श्रीज्ञानेश्वरांची समाधि



आळंदी, जि पुणे




# भाग २ रा

# अनुक्रमणिका

## अध्यात्म खंड



# शास्त्रीयादि विषय

---



# शुद्धिपत्र

## अध्यात्म खंड

| पृष्ठांक | पंक्ति | अशुद्ध | शुद्ध |
|---|---|---|---|
| २४ | १९ | ररवा | रवा |
| ३२ | २८ | आध्यात्मिक | आध्यासिक |
| ४१ | ३० | भृजगो | भुजगो |
| ४६ | १९ | अज्ञाननिरोधिनी | अज्ञानविरोधिनी |
| ६२ | १९ | अभ्यासिक | आभासिक |
| ६२ | २५ | मुनिदेय देव | मुनिवेदवादिभि |
| ६३ | २२ | यर्णांची | वार्णाची |
| ७५ | ३० | मायाकाम | मायाकार्य |
| २४० | २७ | पदियते दुसरे | पढियंते सोयरे |
| २४१ | २६ | वीटन | वीट |
| २४८ | १८ | ऐकती जो | ऐकती जे |
| २५२ | ३ | नाही | नाहीत |
| २५६ | २९ | नुभवी | अनुभवी |
| २६४ | ३३ | आनेश्वरानी | ज्ञानेश्वरानीं |
| २७६ | १ | य | ये |
| २९५ | १८ | आत्मसवित् | आत्मसवित् |
| ४५३ | १ | हे प | हे पद |
| ४७३ | १ | वाढतो | काढतो |
| ४७३ | १५ | काले आहेत | काढले आहेत |

## शास्त्रीयादि विषय

| पृष्ठांक | पंक्ति | अशुद्ध | शुद्ध |
|---|---|---|---|
| ६५ | १ | जडावा कोदण | जडावाचे कोदण |
| १२९ | ३३ | सरिजे | विसरिजे |
| १९० | १६ | अवगणित | अवगणिन |
| १९७ | २५ | पूण | पूर्ण |
| १९७ | २६ | येल | येईल |

# श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

अध्यात्म खंड

॥ श्री ॥

# अद्वैत तत्त्वज्ञान

लेखक:—महामहोपाध्याय वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर, पुणें



श्री ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास केला नसल्यामुळे, ज्ञानेश्वरदर्शनासंबधानें जरी चार शब्द लिहिण्याचा माझा अधिकार नाहीं तरी, आमच्या गुरुपरंपरेमध्यें ज्ञानेश्वराविषयीं दृढ भक्ति व अत्यंत पूज्यभाव असल्यामुळें, त्यासंबधानें चार शब्द लिहिण्याचें मानस करीत आहे सर्व-दर्शन-संग्रहामध्यें निरनिराळीं अनेक दर्शनें दिलीं आहेत तसें हें 'ज्ञानेश्वर-दर्शन' म्हणून स्वतंत्र दर्शन आहे असें समजू नये ज्ञानेश्वरी हा अद्वैत दर्शनातील एक ग्रंथ आहे हा ग्रंथ अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळें त्याला 'ज्ञानेश्वरदर्शन' असा शब्द योजला असावा असें वाटतें भगवंतानीं गीतेमध्ये जो अर्थ प्रतिपादिला आहे त्या अर्थाचें सागोपांग आकलन करून त्या योग्यतेनें श्रीज्ञानेश्वर महाराजानीं सुविचारपरिप्लुत असा हा 'ज्ञानेश्वरी' नावाचा ग्रंथ लिहिला आहे गीतेमध्यें प्रतिपादिलेल्या अर्थाचें विशदीकरण या ज्ञानेश्वरीमध्यें अशा रीतीनें केलें आहे की, ज्यायोगें तो अर्थ वाचकाच्या मनावर अनायासानें आरूढ होतो तसेंच गीतेमध्यें प्रतिपादिलेल्या अर्थाला अनेक प्रकारचे दृष्टांत वगैरे देऊन त्या अर्थाचें समर्थन या ज्ञानेश्वरीमध्यें असें केलें आहे की, ज्यामुळें गीतेमध्यें प्रतिपादिलेल्या अर्थासंबधानें वाचकाच्या मनामध्यें असंभावना उत्पन्न होत नाहीं तसेंच संस्कृत-भाषानभिज्ञ अशा मराठी वाचकाना गीतेमध्यें प्रतिपादिलेल्या सिद्धांताचें ज्ञान होण्याला 'ज्ञानेश्वरी' हें एक अत्युत्कृष्ट साधन आहे एकंदरीत या ज्ञानेश्वरी ग्रंथाचें महत्त्व जितकें वर्णन करावें तितकें थोडेंच होणार आहे

गीतेमध्यें प्रतिपादिलेला अर्थ ज्ञानेश्वरमहाराजानीं कसा विशद केला आहे त्याचें एक सुलभ उदाहरण देतो गीतेच्या कर्मयोगनामक तृतीयाध्यायातील 'सक्ताः कर्मणि' (३-२५) या श्लोकामध्यें 'ज्ञानी मनुष्याची कर्माविषयीं आसक्ति जरी सुटली असली तरी त्यानें लोकाचा संग्रह व्हावा, म्हणजे लोक चांगल्या मार्गाला लागावेत या इच्छेनें कर्माविषयीं आसक्ति असलेल्या अज्ञ मनुष्याप्रमाणेंच कर्मं करीत असावें' असें सांगून त्याच्या पुढें

'न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनाम् ।
जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन्' ॥ (३-२६)

असा श्लोक दिला आहे त्याचा अर्थ –'कर्माविषयी आसक्ति असलेल्या अज्ञ मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद ज्ञानी मनुष्याने होऊ देऊ नये उलट आपण स्वत चागली कर्मे करून त्याच्या योगाने अज्ञानी मनुष्याकडून सर्व कर्मे करवावीत असा आहे जर अज्ञानी मनुष्य कर्म करीनासा होईल तर त्याला ज्ञान नसल्यामुळें मोक्षमार्ग नाही; आणि कर्म मोडल्यामुळें कर्ममार्गही नाही अशा रीतीने 'ततो भ्रष्टस्ततो भ्रष्ट' असे होऊन त्याचा अध पात होईल, तो होऊं नये या उद्देशानें भगवतानी त्याच्या बुद्धीचा भेद होऊ देऊ नये असे येथें सागितले आहे

आता येथे अशी शका येते की, "ज्ञानी मनुष्याने अज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद होऊ देऊ नये," असे जे भगवतानी म्हटले आहे ते म्हणताना 'अज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद ज्ञानी मनुष्याच्या हातून अमुक रीतीने होण्याचा सभव आहे' अशी काहीतरी कल्पना भगवताच्या मनात आली असली पाहिजे, परतु विचार केला असता अज्ञानी मनुष्याला 'तू कर्म करू नकोस' असा उपदेश करण्याला ज्ञानी मनुष्य कधीही प्रवृत्त होणार नाही तेव्हा भगवताच्या मनात कशी कल्पना आलेली असावी या शकेचे उत्तर —

ज्ञानी मनुष्याचा स्वत चा कर्म करण्याने काही फायदा होत नाही, व कर्म न करण्याने काही तोटाहि होत नाही, तरी पण कर्म न करण्यानें दुसऱ्याचा मात्र तोटा होण्याचा सभव आहे ज्ञानी मनुष्याची कर्म न करणाची स्थिति जर अज्ञानी मनुष्याच्या नजरेस येईल तर तो अज्ञानी मनुष्य 'कर्म करण्यात काही अर्थ नाही' अशी भलतीच समजूत मनात धरून कर्म करण्याचे सोडून देईल आणि त्यामुळे त्याचा अध पात होईल, अशी कल्पना भगवताच्या मनात आल्यामुळें 'ज्ञानी मनुष्याने अज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद होऊ देऊ नये' असे येथें भगवतानी म्हटले आहे भगवताच्या मनात हीच कल्पना आलेली असावी असे पूर्वापर सदर्भावरूनही स्पष्ट होत आहे कारण पूर्वश्लोकात 'ज्ञानी मनुष्यानें लोकसग्रह व्हावा म्हणून स्वतः कर्म करीत असावे' असे सागितले आहे तसेच पुढेंही म्हणजे याच श्लोकाच्या उत्तरार्धात 'ज्ञानी मनुष्याने स्वत कर्म करून त्याच्या योगानें अज्ञानी मनुष्याला कर्म करण्यास लावावे' असे म्हटले आहे तेव्हा अर्थातच त्याच्या उलट स्थितीपासून होणारा तोटा मनात धरून 'अज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद होऊ देऊ नये' असे सागणें योग्यच आहे

आतां 'न बुद्धिभेद जनयेदज्ञाना कर्मसङ्गिनाम्' या गीतेतील वाक्याचे स्पष्टीकरण करताना ज्ञानेश्वरमहाराजानी कशी शब्दयोजना केली आहे ती पहा –

तैसीं कर्मी जया अयोग्यता । तयाप्रति नैष्कर्म्यता ।
न प्रगटावी खेळता । आदिकरूनी ॥

ज्ञानी मनुष्याने जरी कर्म केले, तरी त्याची त्या कर्माविषयी आसक्ति नाही म्हणजे या कर्माचा कर्ता मी आहे असे कर्तृत्वानुसंधान नाही, म्हणून वस्तुत कर्म करतानासुद्धा त्याची नैष्कर्म्यताच आहे परंतु जर तो कर्म न करता बाहीतरी स्वाभाविक लीला करीत बसेल तर मात्र ती त्याची नैष्कर्म्यता प्रगट होईल म्हणजे लोकांच्या नजरेस येईल तशी ती आपली नैष्कर्म्यता प्रगट करू नये असे येथे म्हटले आहे तेव्हा ज्ञानी मनुष्याच्या कर्म न करण्याने अज्ञानी मनुष्याचा बुद्धिभेद होईल, तो होऊ देऊ नये असे जे भगवंतानी सांगितले आहे त्याच्या मुळाशी असलेली भगवंताच्या मनातील कल्पना या ज्ञानेश्वरीच्या शब्दयोजनेवरून स्पष्ट होत आहे जसे मेघामध्ये जल प्रविष्ट झाले की लगेच तेथे वीज चमकू लागते, तसे वाचकाच्या मनोरूपी मेघामध्ये ज्ञानेश्वरकृत शब्दयोजनारूपी जल प्रविष्ट झाले की लगेच तेथे भगवंताच्या मनातील कल्पनारूपी वीज चमकू लागते

याप्रमाणे आणखीही एक दुसरे उदाहरण पाहण्याजोगे आहे—ज्ञानेश्वर महाराज हे श्रीशंकराचार्यांनी प्रतिपादिलेल्या अद्वैत मताचे पूर्ण अनुयायी होते असे परंपरेने निर्विवाद आहे व म्हणूनच अद्वैत वेदान्तातील मोठमोठ्या विद्वान् पंडिताचा ज्ञानेश्वरमहाराजाविषयी अत्यंत पूज्यभाव होता व आहेही ज्ञानेश्वरमहाराजानीही ही गोष्ट एका ओवीने सुचविली आहे ती अशी —

*व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकारातें वाट पुसत ।*

ही दोनी वाक्ये जोडून विचारात घेतली म्हणजे ज्ञानेश्वरमहाराजानी अद्वैतवादी शंकराचार्यांना उद्देशून भाष्यकार या शब्दाची योजना केली असावी असे दिसते हा झाला भक्तिभावनेचा खेळ

पण काही लोक येथे असा आक्षेप घेतात की, ज्ञानेश्वरमहाराजानी शंकराचार्यांना उद्देशूनच भाष्यकार हा शब्द योजला हे कशावरून? ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ भगवद्गीतार्थाचे स्पष्टीकरण असल्यामुळे गीताभाष्यकार विवक्षित धरणेच योग्य म्हटले तरी दिसेल मध्वाचार्य किंवा रामानुजाचार्य हे का न विवक्षित धरू नयेत ? शंकराचार्यांप्रमाणे त्यांनीही गीतेवर भाष्य लिहिले आहेच

शंकराचार्य हे अद्वैतवादी आहेत व मध्वाचार्य हे द्वैतवादी होते आणि रामानुजाचार्यांचे मत 'विशिष्टाद्वैत' असे जरी आहे तथापि त्याच्या अद्वैतामध्ये द्वैताचा अंतर्भाव झाला असल्याने त्याचा सर्व झोक द्वैताकडेच दिसून येतो म्हणून तेही द्वैतवादातच मोडतात शंकराचार्य हेच काय ते एक खऱ्या अद्वैताचे पुरस्कर्ते होते तेव्हा द्वैत आणि अद्वैत असे दोनच पक्ष ठरतात यापैकी कोणता पक्ष खरा म्हणून गीतेमध्ये भगवंतानी मनात धरला असावा याचा निकाल भाष्यावरून लागणे अशक्य तेव्हा श्रुतीवरून जो पक्ष खरा ठरेल तो भगवंताच्या मनात असला पाहिजे हे उघड आहे भगवंताच्या मनातून जो गीतेत अवतरला तोच पक्ष ज्ञानेश्वर

महाराजाच्या मनामध्यें आरूढ होणार असे ओघानेंच प्राप्त होतें सबब द्वैत आणि अद्वैत याबद्दल श्रुतीमध्ये काय सांगितलें आहे ते पाहू

'ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशनीशौ' या श्रुतीमध्ये जीव आणि परमात्मा यांचा परस्पर नियम्यनियामकभाव सांगून भेद (द्वैत) सुचविला आहे व 'तत्त्वमसि' 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यादि श्रुतीमध्यें अभेद (अद्वैत) प्रतिपादिला आहे त्यात द्वैतवादी आचार्य भेद सुचविणारी श्रुति खरी समजून अभेद सांगणारी श्रुति गौण आहे असे म्हणतात आणि अद्वैतवादी आचार्य अभेद सांगणारी श्रुति खरी समजून भेद सुचविणारी श्रुति गौण मानतात 'अद्वैतश्रुतय सदर्थविषया भेदोक्तिरौपाधिकी' या श्लोकानेही हेच सांगितले आहे

अशा रीतीने द्वैत आणि अद्वैत हे श्रुतिसिद्ध असल्यामुळे दोनीही पक्ष खरे आहेत असे मात्र समजू नये कारण तेजस्तिमिरा (छत्तीसाच्या आकड्या) प्रमाणे परस्पर अत्यंत विरुद्ध अशा भेदाभेद या दोघानाही खरेपणा देणे अशक्य असल्याने एकाला सत्यत्व आणि दुसऱ्याला मिथ्यात्व स्वीकारणे नाइलाजास्तव भाग पडते तेथें कोणत्या पक्षाला सत्यत्व द्यावे व कोणत्या पक्षाला मिथ्यात्व मानावे असा विचार आपल्यापुढे उभा राहिला असता 'तत्त्वमसि' या श्रुतीने कंठरवाने अद्वैत सांगितले आहे व 'ज्ञाज्ञौ' ही श्रुति नियम्यनियामकभावाच्या आड लपलेल्या द्वैताला सुचविते म्हणजे अद्वैत हें प्रत्यक्ष व द्वैत हे अप्रत्यक्ष होय असे तात्पर्य असे असता प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष या उभयतामध्ये प्रत्यक्षाला बलिष्ठत्व असल्याने 'गुणे त्वन्याय्यकल्पना' या न्यायाने द्वैतालाच मिथ्यात्व समजणे सयुक्तिक आहे

तेव्हा अद्वैत खरं आणि द्वैत खोटं असं ठरल्यानंतर ऊर्ध्वमूल भ गी १५–१ या श्लोकामध्ये संसाररूपी अश्वत्थवृक्षाचे मूळ (उपादानकारण) म्हणून वर्णिलेल्या ब्रह्माच्या कूटस्थत्व, निर्गुणत्व, आणि निर्विकारत्व इत्यादि स्वरूपाचा भंग न व्हावा आणि श्रुतीने खरं म्हणून प्रतिपादिलेल्या व म्हणूनच भगवदभिमत अशा अद्वैततत्त्वाला धक्का पोचू नये यासाठी शंकराचार्यांनी मायावादाचा आश्रय केला यालाच अध्यासवाद असं म्हणतात माया म्हणजे 'अनिर्वचनीय–भावरूप–अनादिज्ञान' होय असा वेदांतशास्त्राचा सिद्धांत आहे हा मायावाद आचार्यांनी स्वकपोलाने कल्पिलेला नसून 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वेताश्वतर) इत्यादि श्रुतींनी प्रतिपादिलेला आहे म्हणजे मायोपाधिक असे जे ब्रह्म ते या संसारवृक्षाचें मूळ (बीज) आहे अर्थात् रज्जूरगाप्रमाणे या सर्व संसाराचा ब्रह्माच्या ठिकाणी अज्ञानाने अध्यारोप (आरोप) झाला आहे, असं या श्लोकात भगवंतांनी सांगितलं आहे यावरून अद्वैततत्त्वाचे परिपालन भगवंतांनी किती काळजीने केलं आहे हे उत्तम दिसून येते असो एकंदरीत 'ऊर्ध्वमूलम्' हा श्लोक सांगताना मुख्य अद्वैततत्त्वोपपादक आणि श्रुतिसिद्ध अशा प्रकारचा मायावाद भगवंतांनी मनात धरला असला पाहिजे

असे निःसंशय ठरते हा भगवताच्या मनातील गूढ मायावाद त्या श्लोकार्थाचे स्पष्टीकरण करताना ज्ञानेश्वरमहाराजांनी एक दोन ओव्यामध्यें अगदी तंतोतंत प्रतिबिंबित करून दाखविला आहे त्या ओव्या येणेप्रमाणें.—

**तैसी स्वरूपीं जाली माया । आणि स्वरूप नेणणें जें धनंजया ।**
**तेंचि तरू यया । मूळ पहिलें ॥ १५-८७**
**वस्तूसी आपुला जो अबाध । ऊर्ध्वीं आडुळैजे कंद ।**
**वेदांतीं हान्नि प्रसिद्ध । बीजभाव ॥ १५-८८**

शिवाय आचार्यांनी प्रतिपादिल्याप्रमाणच ज्ञानेश्वरीमध्यें मायेचे स्वरूप वर्णिले आहे ओवी १५-८०, ८१ पहा यावरून ज्ञानेश्वरमहाराज हे पूर्ण अद्वैतमताला धरून आहेत असे सिद्ध होते उघडच आहे की, 'ज्ञानेशो भगवान् विष्णु' अशा प्रकारचे ज्ञानेश्वरमहाराज भगवताच्या तत्त्वाला मोडन कम लिहितील ? अशा प्रकारची अद्वैततत्त्व ज्ञानेश्वरीमध्यें ठिकठिकाणी विखुरली असल्याची आणखीही उदाहरणें दाखविता येण्याजोगी आहत अशा प्रकारच्या भगवताच्या मनातील खोल अभिप्रायाची अटकळ शंकराचार्यांनीच बांधिली असल्यान 'भाष्यकाराते वाट पुसत' या ओवीमध्यें शंकराचार्यांनाच उद्देशून ज्ञानेश्वरमहाराजांनी भाष्यकार हा शब्द घातला आहे असे ठरत नाही काय ? ज्ञानेश्वरमहाराज हे ईश्वराचा अवतार असल्यामुळें ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिताना त्यांच्या मनामध्यें भगवताच्या मनातील कल्पना प्रादुर्भूत होतात हे साहजिकच आहे एवढे सांगून हा लेख पुरा करतो



महाराजाच्या मनामध्ये आरूढ होणार असे ओघानेच प्राप्त होते सबब द्वैत आणि अद्वैत याबद्दल श्रुतीमध्ये काय सांगितले आहे ते पाहू

'ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशनीशौ' या श्रुतीमध्ये जीव आणि परमात्मा यांचा परस्पर नियम्यनियामकभाव सांगून भेद (द्वैत) सुचविला आहे व 'तत्त्वमसि' 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यादि श्रुतीमध्ये अभेद (अद्वैत) प्रतिपादिला आहे त्यात द्वैतवादी आचार्य भेद सुचविणारी श्रुति खरी समजून अभेद सांगणारी श्रुति गौण आहे असे म्हणतात आणि अद्वैतवादी आचार्य अभेद सांगणारी श्रुति खरी समजून भेद सुचविणारी श्रुति गौण मानतात 'अद्वैतश्रुतय सदर्थविषया भेदोक्तिरौपाधिकी' या श्लोकानेही हेच सांगितले आहे

अशा रीतीने द्वैत आणि अद्वैत हे श्रुतिसिद्ध असल्यामुळे दोन्हीही पक्ष खरे आहेत असे मात्र समजू नये कारण तेजस्तिमिरा (छत्तीसाच्या आकड्या) प्रमाणे परस्पर अत्यंत विरुद्ध अशा भेदाभेद या दोघानाही खरेपणा देणें अशक्य असल्यानं एकाला सत्यत्व आणि दुसऱ्याला मिथ्यात्व स्वीकारणे नाइलाजास्तव भाग पडते तेथें कोणत्या पक्षाला सत्यत्व द्यावे व कोणत्या पक्षाला मिथ्यात्व मानावे असा विचार आपल्यापुढे उभा राहिला असता, 'तत्त्वमसि' या श्रुतीने कठरवाने अद्वैत सांगितले आहे व 'ज्ञाज्ञौ' ही श्रुति नियम्यनियामकभावाच्या आड लपलेल्या द्वैताला सुचविते म्हणजे अद्वैत हे प्रत्यक्ष व द्वैत हे अप्रत्यक्ष होय असे तात्पर्य असे असता प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष या उभयतामध्ये प्रत्यक्षाला बलिष्ठत्व असल्याने 'गुणे त्वन्याय्यकल्पना' या न्यायाने द्वैतालाच मिथ्यात्व समजणे सयुक्तिक आहे

तेव्हा अद्वैत खरं आणि द्वैत खोटे असे ठरल्यानंतर ऊर्ध्वमूल भ गी १५–१ या श्लोकामध्ये संसाररूपी अश्वत्थवृक्षाचे मूळ (उपादानकारण) म्हणून वर्णिलेल्या ब्रह्माच्या कूटस्थत्व, निर्गुणत्व, आणि निर्विकारत्व इत्यादि स्वरूपाचा भंग न व्हावा आणि श्रुतीने खरे म्हणून प्रतिपादिलेल्या व म्हणूनच भगवदभिमत अशा अद्वैततत्त्वाला धक्का पोचू नये यासाठी शंकराचार्यांनी मायावादाचा आश्रय केला यालाच अध्यासवाद असे म्हणतात माया म्हणजे 'अनिर्वचनीय–भावरूप–अनादि अज्ञान' होय असा वेदांतशास्त्राचा सिद्धांत आहे हा मायावाद आचार्यांनी स्वकपोलाने कल्पिलेला नसून 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वेताश्वतर) इत्यादि श्रुतीने प्रतिपादिलेला आहे म्हणजे मायोपाधिक असे जे ब्रह्म ते या संसारवृक्षाचे मूळ (बीज) आहे अर्थात् रज्जूरगाप्रमाणे या सर्व संसाराचा ब्रह्माच्या ठिकाणी अज्ञानाने अध्यास (आरोप) झाला आहे, असे या श्लोकात भगवंतानी सांगितले आहे यावरून अद्वैततत्त्वाचे परिपालन भगवंतानी किती काळजीने केले आहे हे उत्तम दिसून येते असो एकंदरीत 'ऊर्ध्वमूलम्' हा श्लोक सांगताना मुख्य अद्वैततत्त्वोपपादक आणि श्रुतिसिद्ध अशा प्रकारचा मायावाद भगवंतानी मनात धरला असला पाहिजे

असे निसशय ठरते हा भगवताच्या मनातील गूढ मायावाद त्या श्लोकार्थाचे स्पष्टीकरण करताना ज्ञानेश्वरमहाराजानी एक दोन ओव्यामध्यें अगदी ततोतत प्रतिबिंबित करून दाखविला आहे त्या ओव्या येणेंप्रमाण.—

**तैसी स्वरूपीं जाली माया । आणि स्वरूप नेणणें जें धनंजया ।**
**तेंचि तरू यया । मूळ पहिलें ॥ १५-८७**
**वस्तूसी आपुला जो अबोध । ऊर्ध्वीं आठुळेजे कंद ।**
**वेदांतीं हाचि प्रसिद्ध । बीजभाव ॥ १५-८८**

शिवाय आचार्यानी प्रतिपादित्याप्रमाणच ज्ञानेश्वरीमध्य मायेचे स्वरूप वर्णिले आहे ओवी १५-८०, ८१ पहा यावरुन ज्ञानेश्वरमहाराज हे पूर्ण अद्वैतमताला धरून आहेत असे सिद्ध होते उघडच आहे की, 'ज्ञानेशो भगवान् विष्णु' अशा प्रकारचे ज्ञानेश्वरमहाराज भगवताच्या तत्त्वाला सोडून कस लिहितील? अशा प्रकारची अद्वैततत्त्वें ज्ञानेश्वरीमध्य ठिकठिकाणी विखुरली असल्याची आणखीही उदाहरणें दाखविता येण्याजोगी आहेत अशा प्रकारच्या भगवताच्या मनातील खोल अभिप्रायाची अटकळ शंकराचार्यांनीच बांधिली असल्यान 'भाष्यकारात वाट पुसत' या ओवीमध्यें शंकराचार्यांनाच उद्देशून ज्ञानेश्वरमहाराजानी भाष्यकार हा शब्द घातला आहे असे ठरत नाही काय? ज्ञानेश्वरमहाराज हे ईश्वराचा अवतार असल्यामुळें ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिताना त्याच्या मनामध्य भगवताच्या मनातील कल्पना प्रादुर्भूत होतात हे साहजिकच आहे एवढे सागून हा लेख पुरा करतो



# श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें तत्त्वज्ञान.

लेखक—प्रो. शंकर वामन दांडेकर, एम्. ए., पुणें



एक असा साधारण समज रूढ होऊन बसलेला आहे की, साधुत्व व पांडित्य हे एकाश्रयी आढळून येणे कठीण आहे. साधु हा निजानुभवांत दंग असतो; एवढेंच नव्हे तर निजानुभव हा मनोबुद्धीच्या प्रमाणक शक्तीच्या कक्षेच्या बाहेरचा असल्यामुळे त्या साधूचा कल तात्त्विक चर्चा करण्याकडे नसतोच. उलट पंडित हा बुद्धीच्या विवेचक सामर्थ्यावर पूर्ण भरवसा ठेवणारा असल्यानें तो 'जाणीव जेथ न रिगे। विचार मागुता पाउली निघे' अशा अनुभवाच्या मागें जाऊच शकत नाही. पुष्कळ वेळा तर बुद्धिग्राह्यापलीकडे काहीं आहे असें मानण्याचीहि या पंडिताची तयारी नसते. अर्थातच् बुद्धिग्राह्याची सुव्यवस्थित मांडणी कशी करता येईल हे ठरविण्याकडेच त्याचा भर अधिक असतो. शार्मण्यदेशीय पंडित बारोन फोन ह्यूगेल हे आपल्या 'शाश्वत जीवित' या पुस्तकांत म्हणतात कीं, पंडित व साधु यांत मूलतःच वृत्तीचा फरक आहे. वास्तविक ही गोष्ट खरी नव्हे. बुद्धीचा आणि आत्मानुभवाचा काही उभा दावा नाही; की ही दोन्ही एकत्र राहू शकतच नाहीत. 'Mysticism in Maharastra' या आपल्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत प्रो. रा. द. रानडे, एम् ए * यांनी म्हटल्याप्रमाणे आपल्याकडील ज्ञानेश्वर व पाश्चात्यांतील प्लोटिनस, एखार्ट, आगस्टाइन प्रभृतींचे आत्मानुभव व पांडित्य यांनी भरलेले ज्ञानेश्वरी, एनीड्स् इत्यादि जे लिखाण आज जगासमोर आहे, ते शार्मण्यदेशीय सरदारसाहेबांचे विधान असत्यपूर्ण कसे आहे हे दाखविण्यास पुरेसें आहे

*But we think that the Baron is wrong when we see such splendid specimens of the combination of Philosophy and Mysticism as in the personalities of the great mystics we are talking about, namely Jnanesvara, Plotinus, Eckhart, and Augustine. Who will *not* say that the "Jnanesvari" of the one & the "Enneads," the 'Mystische schriften' and the 'De Civitate Dei' of the other are not embodiments of combined philosophic and mystical wisdom? (Page 3. Preface, Mysticism in Maharastra, Vol. 7: History of Indian Philosophy).

वस्तुस्थिति अशी आहे की, आत्मानुभव हा बुद्धीस गतेज करणारा आहे उपनिषद् ग्रंथ तर आत्मा हा 'दृश्यते सूक्ष्मया दृष्ट्या' अशी गर्जना करून राहिले आहेत तात्पर्य, तार्किक बुद्धीचें व आत्मानुभवाचें काही स्वभाववैर नाही कदाचित् तर्कटीबुद्धीचें जसल्यारा असणे शक्य आहे पण तार्किक अथवा तर्कपटु बुद्धीचें तर खास नाही पण याचा अर्थ प्रत्येक आत्मज्ञ मोठा पंडित असतोच असा नियम नाही पांडित्य हे व्यक्तीला मिळालेल्या प्रकृतिगुणावरच बरेचसे अवलंबून आहे

यामुळेच आत्मानुभवी साधक दोन वर्ग करता येतील एक, प्राप्त निजानंद भोगण्यात दंग असून शास्त्रचर्चा व जागतिक व्यवहार यांची खबर न ठेवणारा, दुसरा पुरुष अनुभवाच्या दृष्टीने पहिल्याइतकाच श्रेष्ठ असू शकेल पण तुकोबाच्या भाषेत सांगावयाचे म्हणजे 'स्वयें सुखाचें अनुभव' होऊनहि वादाधादाचा त्याग न करता तो चर्चा करीतच रहातो ज्ञानेश्वरमहाराज हे दुसऱ्या वर्गांतील होत ते 'मोहभावी' पारगत तर होतेच पण शिवाय ते असाधारण पंडितही होते ज्ञानदेवाच्या ठिकाणी आत्मानुभव व तर्ककुशल बुद्धि या दोहोंचा अपूर्व मिलाफ झालेला असल्याने त्यांचे तत्त्वज्ञानविषयक विचार एकांगी राहिले नाहीत त्यांचे तत्त्वज्ञान आत्मानुभवाच्या भरभक्कम पायावर उभारलेले आहे व त्याचा त्यांच्यानतर होऊन गेलेल्या बहुतेक सर्व महाराष्ट्रीय साधु व पंडित यावर परिणाम झालेला आहे म्हणूनच या लेखात त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा विचार करण्याचे योजिले आहे ज्ञानदेवाचे सर्व तात्त्विक व अध्यात्मिक विचार काव्यरूपात प्रगट झालेले आहेत त्यांचे ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, चांगदेवपासष्टी, नमन, अभंग वगैरे ग्रंथ प्रसिद्धच आहेत या लेखात ज्ञानदेवाच्या नावावर मोडणाऱ्या ग्रंथांतून सारे ज्ञानदेवांनीच ग्रंथ कोणते, या मुद्याचा विचार केलेला नाही तसेंच ज्ञानदेव एक की दोन ह्याहि प्रश्नाची चर्चा या ठिकाणी केली नाही कारण, लेखकाच्या मते ज्ञानदेव जरी दोन होऊन गेले असतील तरी उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथांचे कर्तृत्व अलंदीस ज्ञानराजाकडेच आहे याठिकाणी वर उल्लेखिलेले व ज्ञानदेवाचे म्हणून लेखकाच्या मते निरपवाद ठरलेले जे ग्रंथ त्यांचाच आधार घेऊन त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी केली आहे या लेखात ज्ञानदेवाच्या केवळ तत्त्वज्ञानाचाच विचार केला आहे. त्यांचे अध्यात्म अथवा नीति याविषयीं या लेखात विचार केलेला नाही.

जाता जाताना आणखीहि एक गोष्ट सांगणें अवश्य वाटते. ज्ञानदेव हे जसे थोर आत्मानुभवी व असाधारण पंडित होते तसेच ते अभिजात कवीहि होते. महाराष्ट्र सारस्वतातील ज्ञानदेवाच्या ज्ञानेश्वरीचें स्थान दाखविणें झाल्यास, ज्ञानदेवांनी महाभारताचें वर्णन करताना जें म्हटलें आहे तेंच म्हणून दाखविता येईल.

"म्हणोनि हा काव्यां रावो । ग्रंथगुरुत्वनीचा ठावो ।
एथोनि रसां झाला आवो । रसाळपणाचा ॥"

ज्ञानदेवानंतर झालेले महाराष्ट्रीय सर्व संतकवि ज्ञानराजाच्या ग्रंथाना अग्र-पूजेचा मान देतच आले आहेत जरी काव्य-क्षेपात त्याचें तत्त्वज्ञान जगासमोर आलेलें आहे तरी ते नुसत्या स्फूर्तीवर उभारलेले नसून प्रमाणविचारघटित अशा तात्त्विक पद्धतीच्या शास्त्रशुद्ध पायावर ते रचलेले आहे. व म्हणूनच ज्ञानदेवाच्या नंतर झालेल्या बहुतेक सर्व महाराष्ट्रीय तत्त्वज्ञ साधूंवर त्याच्या तत्त्वज्ञानाची छाप पडली आहे व आज ज्ञानेश्वरमहाराजास समाविस्थ होऊन सहाशेंवर वर्षे झाली तरीहि महाराष्ट्रावरची त्याची छाप अजून गेली नाही त्याच्या तत्त्वज्ञानाकडे आता वळूं

ज्ञानदेव हे पूर्ण अद्वैती आहेत. एका दृष्टीने शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानास 'केवलाद्वैत' म्हणून ज्या संज्ञेने संबोधनात ती संज्ञासुद्धा "एऱ्हवीं अवघेंचि आत्मा" (ज्ञा १३-९४८) या ओवीत मागितलेल्या पूर्ण अद्वैतास अपुरी आहे. कारण, जग 'सकारण परौते सारून' अथवा जगाचा बाध करून खाली 'उर्वरीत' उरलेली जी अधिष्ठान वस्तु ती अद्वैत आहे, अशी जी कल्पना 'केवलाद्वैत' या संज्ञेशी दुर्दैवानें संलग्न झालेली आहे ती ज्ञानदेवाच्या अद्वैतास तर बिलकूल लागू होत नाही अद्वैतातच भेद करावयाचा असल्यास, त्याच्या अद्वैतास "पूर्णाद्वैत" अशी संज्ञा दिल्यास योग्य होईल.

"एक आत्माच सर्व रूपानी नटलेला आहे, शिवापासून तृणापर्यंत अथवा ब्रह्मदेवापासून मुंगीपर्यंत एक आत्माच स्फुरत आहे, किंबहुना विश्व व त्यात भरलेला आत्मा एवढेंदेखील द्वैत त्याच्या ठिकाणी संभवत नाही, तर अवघा एक आत्माच आहे,' असे ज्ञानदेवाच्या पूर्णाद्वैताचें थोडक्यात स्वरूप सांगता येईल

ज्ञानदेवाच्या पूर्णाद्वैती तत्त्वज्ञानाचे रहस्य वाचकांच्या लक्षात यण्यावरता थोडक्यात ज्ञानदेवाच्या पूर्वीचा अद्वैतमताचा इतिहास देणे अवश्य आहे

आपल्या धर्मातील आद्यग्रंथ म्हणजे वेद त्या वेदातील संहिताभागात 'ईश्वर एकच आहे. निरनिराळे ऋषि त्यास मातरिश्वा, अग्नि या निरनिराळ्या नावानी संबोधितात येवढेंच (ऋ. १-१६४-६६) असल्या तऱ्हेची, 'देव एक आहे' अशा अर्थाची वाक्यें आहेत तसेच ईश्वराने हे सर्व चराचरात्मक जग व्यापले आहे अशाही अर्थाची वाक्यें आहेत

आपण ज्या वेळेस वेदांताकडे म्हणजे उपनिषदाकडे वळतो त्यावेळेस आत्मचर्चा आपणास अधिक स्पष्ट व प्रामुख्याने दिसू लागते व म्हणूनच कदाचित् सर्व आचार्यांनी उपनिषद् भागाकडे आपली दृष्टि ठेविली असावी ज्ञानदेवाना तर उपनिषदाविषयी कमालीचा आदर वाटत होता. शब्दब्रह्मस्वरूपी गणपतीची मूर्ति ज्ञानेश्वरीच्या आरंभीच रेखित असता उपनिषदासंबंधी त्यानी खालील उद्गार काढलेले आहेत.

उपरि दशोपनिषदें । जियें उदारें ज्ञानमकरंदें ।
तियें कुसुमें सुगुटीं सुगंधें । शोभती भलीं ॥ (ज्ञा० अ १ ओ १८)

या उपनिषदातून मात्र पूर्ण अद्वैताचा[१] पुरस्कार केलेलाच आढळून येईल 'एकमेवाद्वितीय ब्रह्म' (छांदोग्य अ.६।२।१), 'नेह नानास्ति किंचन', 'इदं सर्वं यद् अयमात्मा' (बृ २।५।१९) एक अद्वैत ब्रह्म आहे, त्यावाचून दुसरी वस्तुच नाही अशा पूर्ण अद्वैताचा निर्देश करणारी वाक्यें उपनिषदातून आपणास पुष्कळशी आढळून येतील उपनिषद्दृष्टचा ऋषीनंतर अद्वैताचा पुरस्कार करणारे प्रमुख असे सूत्रकार व्यास अथवा बादरायण हे होत सूत्रकार व्यास[२]अद्वैती होते

व्याससूत्रावर शंकराचार्यांच्या पूर्वी अद्वैतपर टीका असाव्यात असे त्यांच्या भाष्यावरून दिसते परंतु ते भाष्यकार व त्यांची भाष्यें बहुतेक नामशेष झाली आहेत यामुळे अद्वैत–प्रतिपादक असे व्यासानंतर मोठे तत्त्ववेत्ते म्हणजे शंकराचार्यांच्या गुरूचे गुरु श्रीमत् गौडपाद[३] हे होत त्यांच्या माण्डूक्योपनिषदावरील कारिका सुप्रसिद्ध आहेत व शांकरीय वेदान्ताच्या त्या बीजच होत यात शंका नाही

गौडपाद हे पूर्ण अद्वैती, अजातवादी आहेत डॉ सुरेंद्रनाथ दासगुप्त एम् ए पीएच् डी ह्यांनी आपल्या भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात त्यांना बौद्ध ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे ते म्हणतात –

"I believe there is a sufficient evidence in his Karikas for thinking that he was possibly himself a Buddhist and considered that the teachings of the Upanishads tallied with those of Buddha" (Page 423 Chapter X, A History of Indian Philosophy by Dr. S. Das Gupta M A., PH D.)

परंतु नागार्जुनादिकांचा 'अनत्तावाद' व गौडपादाचा 'अजातवाद' यात महदंतर आहे कारण एक शून्यवाद आहे तर दुसरा एकात्मवाद आहे. यांच्या कारिकेतून जगन्मिथ्यात्वादि अद्वैतवादाची प्रमेयें उत्तम दिसून येतात

---

१ या ग्रंथाकडे पाहण्याच्या दोन तऱ्हा आहेत. एक प्राचीन व अर्वाचीन. प्राचीन पद्धतीने विचार करणाऱ्यास सर्व उपनिषदातून कोणत्या तरी एकाच (अद्वैती, विशिष्टाद्वैती वगैरे) मताचा पुरस्कार केलेला आढळतो. आधुनिक विद्वानास त्यात निरनिराळ्या द्वैती, अद्वैती वगैरे मताचा पुरस्कार केलेला दिसतो.

२ या बाबतीतही वेगवेगळ्या आचार्यांची वेगवेगळी मतं आहेत

३ शंकराचार्यांची परंपरा खालीलप्रमाणें आहे – नारायण, ब्रह्मा वसिष्ठ शक्ति, पराशर, व्यास शुक, गौडपाद, गोविंदयति, व शंकराचार्य.

शंकराचार्यांचे गुरु गोविंदयति याच्या नावावर काही ग्रंथ मोडतात. परंतु ते ग्रंथ त्यांचेच आहेत का त्यांच्या शिष्यवरांचे आहेत हे ठरविणें कठीण आहे, त्यांच्या मताविषयी ते अद्वैती होते यापलीकडे फारशी उपलब्ध माहिती नाही.

गौडपादानंतर महत्त्वाचे व ज्यांच्या नावाशी वेदान्ताचे इतके ऐक्य होऊन गेले आहे की, नुसता वेदान्त शब्द उच्चारला की तो शांकरीय वेदान्तच समजला जातो, असे आद्य शंकराचार्य होत. हेच खरोखरी अद्वैत वेदान्तशास्त्राचे मुख्य संस्थापक होत. यांनी व्याससूत्रे, उपनिषदे व भगवद्गीता या प्रस्थानत्रयीवर भाष्ये लिहिली शिवाय उपदेशसाहस्त्री, शतश्लोकी, सर्व-वेदान्त-सिद्धांतसारसंग्रह वगैरेसारखे छोटे मोठे वेदान्तपर प्रकरणें लिहिले. तसेच त्यांनी 'हरिमीडे' इत्यादि फारच सुंदर स्तोत्रे रचिली. या सर्वांत त्यांनी केवलाद्वैताचा पुरस्कार केला व तत्सिद्ध्यर्थ मायावादाचा अवलंब केला. शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाची सूत्रमयी देणारा खालील श्लोक प्रसिद्धच आहे

" श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रंथकोटिभिः ।
ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ॥

शंकराचार्यांनी सर्व हिंदुस्थानभर हिंडून तत्कालीन बौद्ध, मीमांसक, सांख्य यांच्याशी वाद करून अद्वैत मताची स्थापना केली. यामुळे त्यांचे ग्रंथ हे प्रतिपक्षास अनुलक्षून रचल्यासारखे झाले आहेत. 'अत्र केचिदाहु', 'अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते' असे असल्याशिवाय भाष्य पुढे सरकतच नाही. अद्वैताचा खरा प्रतिस्पर्धी जर असला तर सांख्यासारखा द्वैती यामुळेच शंकराचार्यांनीही सांख्य-मत-खंडनास 'प्रधानमल्ल-निबर्हणाची' उपमा दिली आहे. वादी नेहमी पुढे व तो वादीही द्वैत्यासारखा घट्ट, यामुळेंच आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या मांडणीस एक प्रकारचे विशिष्ट टीकात्मक वळण मिळाले प्रकृति व पुरुष हे दोघे सत्य व अविकृति आहेत असे समजणाऱ्या द्वैतांतून अद्वैताकडे येण्याचा मार्ग म्हणजे जडप्रकृति ही मिथ्या आहे, असत् आहे असे दाखविणे हाच होय असत् हे आपल्या अस्तित्वाने सदाच्या सत्त्येंत भर घालीत नाही हा व्यावहारिक अनुभव आहेच उरले काम फक्त प्रकृति असत् ठरविणें तो एकदा का असत् ठरली की अद्वैताचा रस्ता मोकळा झाला जसे जडवादातून* चिद्वादांत येण्यास अज्ञेयवादातून जाण्याखेरीज मार्ग नाही, तद्वतच काहींसे येथें आहे लिहिण्याचा मुद्दा असा की, अद्वैतच जर आहे तर 'नेह नानास्ति' हेच खरे व

*It ( agnosticism ) is a kind of alembic whereby matter is first dissolved in mist to reappear as something that is more nearly akin to spirit ( Page 31 Outlines of Metaphysics by J. S. Mackenzie. )

मग त्याची उपपत्ति सांगावयाची कशाकरता ? परंतु द्वैती प्रतिस्पर्ध्याशी दोन हात करण्याचा प्रसंग आचार्यांवर वारंवार येत असल्यामुळे 'प्रपंचमिथ्यात्व' अथवा 'जगन्मिथ्यात्व' हें त्यांच्या अद्वैत तत्त्वज्ञानाचें प्रधान अंग होऊन बसलें आहे.

आचार्यांनी इतका ग्रंथभार व तोही इतक्या अल्पवयांत तयार केला ही एक आश्चर्यकारक गोष्ट खरीच. पण त्याबरोबर त्यांनी अद्वैतमतसंस्था-संरक्षणास चार दिशेस चार मठ स्थापिले व एक एकावर आपला शिष्य बसवला हीहि एक महत्त्वाचीच अद्वैतमतरक्षणाच्या दृष्टीची कामगिरी आहे, हे विसरतां कामा नये. आद्य शंकराचार्य यांचा काल सन ७८८–८२० हा होय [1]

यानंतरहि आचार्यांच्या मालिकेंत अद्वैतमतानुसारी मोठमोठे ग्रंथकार होऊन गेले आहेत. खुद्द आचार्यांचे शिष्य सुरेश्वराचार्य,पद्मपादाचार्य, तसेच वाचस्पति, आनंदगिरी कल्पतरूकार वगैरे. अगदी अर्वाचीन कालातही भारती तीर्थ व विद्यारण्य ही जोडी फार मोठी होऊन गेली. परंतु ती ज्ञानदेवानंतर झाली.

हा झाला अद्वैतमताचा संस्कृत परंपरेचा इतिहास. महाराष्ट्रीय भाषेत अद्वैताचा पहिला ग्रंथ लिहिण्याचा मान मुकुंदराज यांस आहे. यांचे विवेकसिंधु, परमामृत, महाभाष्य (संस्कृतात) हे ग्रंथ प्रसिद्ध आहेतच. हे शांकरमतानुयायीच आहेत.

यानंतर महत्त्वाचे म्हणजे ज्ञानदेवच होत. ज्ञानदेवादि चार भावंडें ही ज्या नाथपंथांतली अनुगृहीत होत, तो नाथपंथहि अद्वैती असल्यामुळें त्यांचा ओढाहि स्वाभाविकच अद्वैत मताकडे. आपली गुरुपरंपरा सांगतांना,

**मग तिहीं तें शांभव । अद्वयानंद वैभव ।**
**संपादिलें सप्रभव । श्रीगैणीनाथा ॥** (ज्ञा. अ. १८–१७५७)

असा आपल्या परंपरेतील तत्त्वज्ञानाचा त्यांनी स्पष्ट उल्लेख केला आहे. रामानुजाचार्य हे ज्ञानदेवांच्या पूर्वी सरासरी शंभर वर्षेच होऊन गेले ही गोष्ट खरी. पण रामानुजमत हे अद्वैताच्या नांवाखाली मोडणारें केवळ द्वैतच होतें. त्यांत भक्तीच्या जिव्हाळ्याला जागा खरी, पण एकरस चिन्मात्रवस्तूच्या वायगच्या निरपळ्या करून ठेवणारी–असली अर्भकाची हत्या करणारी–भक्तिमाता ज्ञानदेवाला बिलकूल पसंत नव्हती. ज्ञानदेव यांचा ओढा स्वाभाविकच ज्ञानाकडे व त्यास हवी असणारी अद्वैतभक्ति वडिलांच्या द्वारे पंढरपूर येथील भागवतधर्माच्या द्वारा सहज प्राप्त होती. व म्हणूनच रामानुजीय तत्त्वज्ञानाकडे त्यांनी आपला झोक जाऊन दिला नाही. शंकराचार्य-मतातच आपणास नको असलेल्या भागाचें खंडन मात्र त्यांनी केलें. नामदेवासी ज्ञानदेवादि भावंडें वेदान्ताचे अध्यारस ग्रंथ पाहात असत असा ज्ञानदेव-

---

१ हा काल डॉ. एम्. के. बेलवलकर यांच्या 'Vedant Philosophy' (1929) या पुस्तकाधारे दिला आहे. आचार्यांच्या कालाविषयी अनेक मतें आहेत.

चरित्रात स्पष्ट उल्लेख केला आहे यापेक्षासुद्धा ज्ञानदेवाच्या खुद्द ग्रंथातच ज्ञानदेवाचा शांकरीय अद्वैताकडे किती ओढा होता ह्याला पुष्कळ पुरावे आहेत

(१) ज्ञानेश्वरी लिहीत असता, ज्ञानेश्वराच्या समोर गीताभाष्य होते हे पुष्कळ पुरावे देऊन स्पष्ट करता येण्यासारखे आहे येथे नमुन्यापुरते एकदोन प्रसंग दाखवतो

*गीताभाष्य अध्याय १४ च्या प्रारंभी खालील वाक्यें आठवून येतात –*

'प्रकृतिस्थत्वं गुणेषु च सङ्ग संसारकारणमित्युक्तम । कस्मिन्गुणे कथं सङ्ग , के वा गुणाः, कथं वा ते बध्नन्तीति, गुणेभ्यश्च मोक्षणं कथं स्यात्, मुक्तस्य च लक्षणं वक्तव्य इत्येवमर्थंच भगवान् उवाच '
'न तावत् वृक्षरूपकल्पनया वैराग्यहेतोः संसारस्वरूप वर्णयति, चिरन्तनस्य हि संसाराद्भगवत्तत्वज्ञानेऽधिकारो, नान्यथेति ।

याच्याशी ज्ञानेश्वरीतील अध्याय १४ च्या प्रारंभीच्या खालील ओव्यांची तुलना करण्यासारखी आहे

आमा गुणसंगे ससारिया ॥ ......
तरी केसा पां असगा सग । कोण तो क्षेत्रक्षेत्रयोग ॥
सुखदुःखादिभोग । केविं तया ॥
गुण ते कैसे किती । बांधती कवणे रीती ॥
नातरी गुणातीतीं । चिन्हें काइं ॥
एव इया आघवेया । अर्थारूप करावया ॥
विषो येथ चौदाविया । अध्यायासी ॥ ३४–३८

तसेच पधराव्या अध्यायाचा प्रारभ अ ४ श्लोक १८ वरील गीताभाष्य व ज्ञानेश्वरी यांचा तुलनात्मक विचार करण्यासारखा आहे

(२) गुरु गीतेची व्यवस्था त्यानी व आचार्यांनी एकाच प्रकार लावली आहे 'आपण व्यासाचा मागोवा घेत, व भाष्यकाराते वाट पुसत' जात आहात, मग मुक्कामाला पोचल्याशिवाय राहू कसे (ज्ञा अ १८-१७२२) असे गीतातात्पर्य *आपण बरोबर काढले आहे याचे सप्र समर्थन करताना त्यांनी स्पष्ट म्हटले आहे*

(३) शकराचार्यांच्या माण्डुक्यकारिकावरील भाष्यात आढळून येणाऱ्या विशेष कल्पना ज्ञानदेवाच्या ओव्यांतून आढळून येतात आगम प्रकरण कारिका१६ वरील भाष्य व ज्ञा अ १८ श्लोक १८ पहा.

येथें जाता जातां एक गोष्ट प्रामुख्याने सांगितली पाहिजे की ज्ञानदेव हे अद्वैती होते, व त्याचा कल शांकरीय अद्वैताकडे होता तरी ते शंकराचार्यांचे शिष्य होते असे मात्र न हे विशेष लोकाची कल्पना असी आहे की, ज्ञानदेवांनी मोठी कामगिरी जी केली ती ही की, त्यांनी शंकराचार्यांचा वेदान्त मराठीच्या नगरात

आणून लोकांना तो स्टण्यास मोकळा ठेवला हें त्या लोकांचे म्हणणें खरे आहे पण यांचा अर्थ यापलीकडे त्यांनी कांहीं केलें नाहीं असें मात्र नाहीं ज्ञानदेवांची ज्ञानेश्वरी म्हणजे कांहीं आचार्यांच्या गीताभाष्याचे रसात्मक मराठी भाषांतर नव्हे ज्ञानदेवास अद्वैताच्या गर्भेतीलच पण शांकरीय मांडणीहून भिन्न असणारें असें तत्त्वज्ञान सांगावयाचें होतें या बाबतीत त्यांना आत्मा व त्याच्या जोडीला मिथ्या या होईना पण माया मानणें हें पसंत नव्हते ते 'अध्यस्त अधिष्ठानरूप असतें' या द्वारें आलेल्या अद्वैताच्या पलीकडे पूर्णाद्वैत कथन करणारे होते या दृष्टीनें त्यांचा व शंकराचार्य यांचा संबंध सांगावयाचा म्हटल्यास पाश्चात्य देशांत जशी [1] देकार्त व स्पिनोझा ही जोडी होऊन गेली तशीच शंकराचार्य व ज्ञानदेव ही जोडी आहे ज्ञानदेवांचा प्रयत्न हा शाख्यद्वैत अगर रामानुजीय विशिष्टाद्वैत [2] यांपासून फारच दूर आहे शंकराचार्यांचें अद्वैत हे त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची पार्श्वभूमिका आहे ज्ञानदेव मायारूपी झुगारून देऊन पुनश्च अजातवादाकडे वळून आपले पूर्णाद्वैत गेयारीत आहेत शंकराचार्य हे प्रतिपक्षाशी बोलत असल्यामुळें म्हणा किंवा अन्य कारणामुळें म्हणा त्यांचा व्यतिरेकावर जोर अधिक आहे तर ज्ञानदेवांचा स्वभावत व वळ अन्वयाकडे आहे तात्पर्य, ज्ञानदेवांचे पूर्णाद्वैत बनण्यास पंढरपूर येथील वारकरी पंथ अथवा भागवत धर्म यांतील भक्ति, आचार्यांच्या ग्रंथांचे अभ्यसन, नाथपरंपरेतील शिवसूत्रासारख्या ग्रंथांचे वाचन व विशेषत परंपरागत 'अद्वयानंदाची अनुभूति' हीं कारणे झाली असावीत असे म्हणण्यास हरकत नाहीं असो, 'पूर्णमद पूर्णमिदम्' या श्रुतिप्रणीता अद्वैत सिद्धान्ताचाच ज्ञानदेव हे पुरस्कार करतात व त्यासच आम्ही [3] 'पूर्णाद्वैत' असें संज्ञा दिली आहे हें पूर्णाद्वैत ज्यात दिसत येतें अशा ज्ञानदेवाच्या कितीतरी ओव्या देता येतील येथें पुरावा म्हणून कांही देता

---

१ ही जोडी उदाहरणादाखल देताना प्रस्तुत लेखकास फ्रेंच तत्त्ववेत्ता देकार्ट यांचे द्वैतीमत यांच्याशी शंकराचार्यांच्या अद्वैती मताचें साम्य नाहीं हे ठाऊक आहे हा दृष्टांत देण्याचा हेतु एका तत्त्ववेत्त्यानंतर दुसरा झाला व त्याच्याच पठडीतला तो असला तरी दुसरा हा डोळे मिटून पहिल्याच्या पावलावर पाऊल टाकून चालतोच असा नियम नाहीं, तर त्याच्या मतावरही सुधारावधारा करतो एवढेंच दाखवावयाचे आहे

२ पंडित पांडुरंगशर्मा यांनी चित्रमयजगत्च्या अंकात 'ज्ञानेश्वर व इतर तत्त्ववेत्ते' या विषयावर लेख लिहिले आहेत त्यायोगानें या बाबतीत निष्कारण गैरसमज पसरला आहे खुद्द पांडुरंगशर्मा यांचे मतही ज्ञानदेव रामानुजीय मताचे वाहेत असे नाहीं हे प्रस्तुत लेखकास ठाऊक आहे

३ ह्या पूर्णाद्वैताचा व विशिष्टाद्वैत व शुद्धाद्वैत यांचा कसा संबंध आहे हे पुढे दाखवूं ज्ञानदेवांचे हे 'पूर्णाद्वैत' व शंकराचार्यांचे 'केवलाद्वैत' यांचा परस्पर काय संबंध आहे यांचे दिग्दर्शन वर थोडक्यात आलेच आहे

'तया आत्मयाचिया भाळा । न पडेचि दुसरी रेखा ।
जरी विश्वा अशेखा । भरले आहे" ॥ अमृ प्र ७–१४६
'तेवीं शिवोनि पृथ्वीवरी । भासती पदार्थाचिया परी ।
प्रकाशे तें एकसरी । संविचि हें" ॥ चांगदेव पासष्टी १२
'तेथीं मी गा सकळ । संबंधु वावो' । ज्ञा अ १४–१२२
'इये स्फूर्ती कडोनी । नाहीं स्फूर्ति मात्र वानोनि' । अ प्र ७–२४५
'पन्हवी अवघेची आत्मा । हें सांगो जरी वीरोत्तमा ।
तरी तुझिया मनोधर्मा । मिळेना' ॥ ज्ञा अ १३–९४८

ज्ञानदेवाच्या या अद्वैताची स्पष्ट कल्पना येण्याकरता वाचकाच्या पुढें आम्ही एक तर्कशास्त्रातील दृष्टान्त देतो त्यायोगें ज्ञानदेवाच्या अद्वैताची यथायोग्य कल्पना वाचकास येईल अशी आम्हास उमेद आहे

पाश्चात्य तर्कशास्त्रात सामान्य जातिवाचक (Universal) शब्दाविषयी ते तयार कसे होतात व त्याचा नक्की अर्थ काय करावा, याबाबत दोन पद्धति सांगितलेल्या आहेत एका पक्षाचे म्हणणें असे की, जातिवाचक शब्दाने दर्शित केलेली कल्पना ही ज्या विशिष्ट व्यक्तींना तो जातिवाचक शब्द लागू आहे, त्यातील त्या त्या व्यक्तीचें वैशिष्ट्य दाखवणारे गुण टाकून व सामान्य आढळणारे गुण घेऊन आलेली असते हिला अवकर्तन पद्धति (Method of abstraction) म्हणतात उलट दुसऱ्या पक्षाचे म्हणणे असे की, सामान्याची कल्पना ही व्यक्ति-विशिष्ट गुणांचा त्याग करून तयार झालेली नसून त्यांचे ग्रहण करून व सामान्य आढळून येणाऱ्या गुणांचेही आकलन करून आलेली असते या पद्धतीस संग्राहक अथवा संकलन पद्धति (Method of Comprehension) असे म्हणतात अद्वैत मतात सर्व चराचरात्मक वस्तूंत समत्वाने असणारे ब्रह्म हे अत्यंत व्यापक असे पर 'सामान्य' होईल आता अवकर्तन पद्धति हीच यथार्थ पद्धति घेतल्यास हे 'सामान्य' ब्रह्म म्हणजे सर्व विशिष्ट गुणांचा निरास करता करता उरलें तें म्हणजे शून्य होईल शंकराचार्य हे अवकर्तन पद्धतीजवळ असणाऱ्या व्यतिरेकी मार्गावर व अध्यस्त निरासावर जोर देणारे असल्यामुळें, त्यांचे ब्रह्म पुष्कळांना शून्याच्या जवळजवळ आहे असे वाटते, व कित्येक तर त्यांच्यावर प्रत्यक्ष प्रच्छन्न बौद्धत्वाचा आरोपहि करतात उलट ज्ञानदेव हे मात्र संग्राहक पद्धतीजवळ येणाऱ्या अन्वयावर जोर देणारे असल्यामुळे त्यांचा सर्वसामान्य आत्मा हा शून्य स्वरूप होत नाही ज्ञानदेवांच्या भाषेत बोलावयाचे तर असे म्हणता येईल की त्यांचा आत्मा 'सर्वातें । आत्मनि असे' ज्ञा अ १३–८८३ ज्ञानदेवाच्या आत्मस्वरूपाची काय कल्पना होती व त्यांचे अद्वैत कोणत्या प्रकारचे होते हे कळण्याकरता त्यांनीच अनुभवामृतांत केलेले आत्म्याचे वर्णन देतो –

दुधीं क्षीरोदकीं । घानपरी अनेकीं ।
दिसती तरी तितुकीं । सुतें आथी ॥
पातयाची मिठी । नुकलितां दिठी ।
अवघियाची सृष्टी । पाविजे जरी ॥
न फुटतां बीजकणिका- । माजि विस्तारे वटु असिका ।
नरी अद्वैत फांका । उपमा आथी ॥ अमृ० प्र. ७ ओ. १४७–४९

तसेच ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरी अ. १३ श्लो. १३ यावर जी टीका लिहिली आहे ती या दृष्टीने अत्यंत वाचनीय आहे यामुळेंच पाश्चात्य तत्त्ववेत्ता स्पिनोझा (Spinoza) अथवा आपल्याकडील शंकराचार्य यांच्या सत्वस्तूच्या कल्पनेवर 'ती एक अशी सिंहाची दरी आहे की जिच्याकडे जाण्याचा मार्ग दिसतो पण परत येण्याचा मार्ग दिसत नाहीं'* वगैरे सारखे जे आरोप केले जातात त्यांस ज्ञानदेवाच्या सत्वस्तूच्या कल्पनेंत वाव नाही. ज्ञानदेवांनी सर्व गीता अशीच अद्वैतपर लावली आहे.

ज्ञानदेवांच्या अद्वैताची दुसरी एक मौज आहे कीं, तें अनुभूतीच्या पायावर उभारलेलें आहे. ज्ञानदेव हे वेदनिंदक नास्तिक नाहींत, हें स्वतंत्र सांगण्याची अथवा सिद्ध करण्याची आवश्यकता नाही. श्रुतिमाउलीच्या ठिकाणी त्यांचा परम आदर होता, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. त्यांनी नास्तिक उन्मत्ताचें वर्णन करतांना 'हिताहित दाविता दीप' असा वेदवाप अमान्य करणारा असें (ज्ञा. अ. १६–४४६) त्याचें वर्णन केलें आहे. 'असत्यमप्रतिष्ठन्ते' (ज्ञा. अ. १६ श्लो. ८) यांत नास्तिकाचें वर्णन करतांना वेदांनी लाविलेली पापपुण्याची व्यवस्था झूट समजणारा तो नास्तिक असेच वर्णन केलें आहे. तामस बुद्धीचें वर्णन करताना

'किंबहुना श्रुतिजातें । अधिष्ठूनि केलें सरतें ।
तेतुलें ही उपरतें । जाणे जे बुद्धि' ॥ ज्ञा. अ १८–७२८

असेंच वर्णन केलें आहे. इतक्या गोष्टी सांगण्याचा हेतु एवढाच कीं, ज्ञानदेव हे परम आस्तिक होते; उपनिषदांविषयीं त्यांना परम आदर होता, व आपला सिद्धान्त सिद्ध करतांना त्यांनी प्रमाणादाखल अनुभवामृतात एके ठिकाणीं मुण्डकोपनिषदांतील श्रुतीचाही उपयोग केला आहे. परंतु इतकें सांगूनही असें म्हणणें प्राप्त आहे कीं, ते स्वतंत्रप्रज्ञ होते. व ते वेदाकडेही 'अनुभूति' याच नजरेने पहात असत.

ज्ञानेश्वरींत त्यांची स्वतंत्र प्रज्ञा चोखाळपणानें झळकताना दिसत नाहीं असें नाहीं पण तें कामच बोलून चालून 'देवाचें मनोगत' सांगण्याचें असल्यामुळें वाचकास त्यांच्या स्वतंत्र प्रज्ञेचा इतका अनुभव तेथें मिळणें शक्य नाही तो अनुभव अनुभवामृत

*"The substance of Spinoza has been compared to the den of the lion, where there are many steps to but few from." (Schwegler)

अथवा अमृतानुभव यांत आपणास फारच स्पष्टपणानें दिसून येतो अनुभवामृताच्या तिसऱ्या प्रकरणात वृत्तिज्ञान हाही बंध आहे असा सांगण्याचा ओघ आहे तथे आप ल्या पुराव्याकरता श्रीकृष्णाच्या व श्रीसदाशिवाच्या बोलण्याचा त्यांनी आधार दिला ते म्हणतात –

'आणि ज्ञानबंधु एस । शिवसूत्राचें निमिस ।
म्हणितलें असें । सदाशिव ॥
आणि वैकुंठींचेनिहीं सुजाणें । ज्ञानपाशीं सत्त्वगुणें ।
बांधिजे हें निरोपण । बहु केलें ॥ अ प्र ३–१६ १७

अशा रीतीने आधार दिल्यावर पुनश्च त्यांच्या स्वानुभूतीने उसळी घेतली व ते म्हणतात –

परी शिव का श्रीवल्लभ । बोलिलें येणेंची लाभें ।
मानू त हे लाभें । न बोलताही ॥ अ प्र ३ ओ १८

अनुभवामृतात दोन ठिकाणी त्यांनी श्रुतिप्रमाणाचा उल्लेख केला आहे एक ठिकाणी आपल्या अनुभवास प्रमाणभूत म्हणून मुण्डक उपनिषदातील एका श्लोकाचा आधार दिला आहे

विभाति यस्य भासा । सर्वमिद हा एसा ।
श्रुति काय वायसा । ढेंकर दती ॥ अ प्र ७ ओवी २९०

दुसरा उल्लेख करताना, आपल्याला श्रीगुरुकृपेनें जो अनुभव प्राप्त झाला व जो आपण अनुभवामृतात व्यक्त केला त्याच्यापुढें श्रुतीनाही वर्णन करता येत नाही, व म्हणून आपण तेथेंच बुडी देऊन राहिला असें ते म्हणतात –

एवं दशोपनिषद् । पुढारा न ढळती पदें ।
देखोनि बुडी बांधे । येथेंचि दिधली ॥ अ प्र १०ओ १८

ज्ञानदेव हे अनुभूतिवादी (Experientialist) होते हे त्यांनी आपल्या स्वतंत्र ग्रंथास जें अनुभवामृत हें नाव दिले आहे त्यावरूनही कळून येणारें आहे शिवाय ही गोष्ट त्यांची ब्रह्माचे वर्णन करण्याची जी एक दर्शविण्याची पद्धत आहे त्यावरूनहि स्पष्ट होणार आहे

आम्ही ज्ञानदेवांना अनुभूतिवादी म्हणून संबोधलें पण त्यांना प्रतिवाचक जो शब्द दिला आहे त्यावरून त्यांच्या तत्त्वज्ञानाविषयी गैरसमज होण्याचा संभव आहे आंग्ल तत्त्ववेत्ता लॉक अथवा आयरिश धर्मोपदेशक व तत्त्ववेत्ता बार्कले अथवा स्कॉटिश तत्त्ववेत्ता ह्यूम हे ज्याप्रमाणे बुद्धिविरुद्ध इंद्रियजन्य अनुभवास महत्त्व देऊन अनुभूतिवादी–इंद्रियवेदनवादी (Empiricist) होते, तसे ज्ञानदेव नव्हते त्या अनुभववादाच्या विचाराचा शेवट आत्मा ईश्वर, एवढेच नव्हे तर भौतिक शास्त्रें जिवा विचार करत राहिली आहेत अशी जड वस्तु या सर्वांचें अस्तित्व

संशयात्मक करण्यांत आला. ज्ञानेश्वर इंद्रियांस दिसेल तेच सत्य असले मानणारे नव्हते. पण तसेच ते बुद्धि, विचार अथवा तर्काला गोचर होईल तेच सत्य असेंही म्हणणारे नव्हते. पण याचा अर्थ ब्रह्मवस्तुसंशोधनात विचाराची किंमत नाही असेंही त्यांचे मत नव्हते. त्यांनीच दिलेल्या दृष्टांतांचें थोडेंसे अर्वाचीकरण करून असा दृष्टान्त देतां येईल की, शूर तानाजीने कोंडाणा किल्ला शिवाजीमहाराजांच्या स्वाधीन केला पण तो स्वतः जिवत राहून नव्हे तर मरुन. तसेंच विचार ब्रह्मगड जिज्ञासूच्या हवाली करतो पण तो स्वतः जिवत राहून नव्हे तर मरुन. (अ.प्र.५ओ ५७) ज्ञानदेव हे अशा रीतीनें नुसते तार्किक नाहींत तर ते तर्कातीत अनुभवावर जोर देणारे असल्यामुळे व स्वतः तसा अनुभव घेऊन ते बोलत असल्यामुळे ते आत्मानुभवी ( Mystic ) झाले. पण प्राप्त झालेला अनुभव बुद्धीच्या द्वारा मांडता येतो व तो अनुभवहि विचार करुन का होईना पण विचाराच्या द्वारा प्राप्त होतो असें ज्ञानदेव मानणारे असल्यामुळे त्यांना 'Rational Mystic' म्हणावयास हरकत नाही.

त्याची विचार करण्याची पद्धतही लक्षांत घेण्यासारखी आहे. ही त्रिपुटी विचाराची अथवा दृग्दृश्यविवेकाची ( Epistemological ) पद्धत ज्ञानेश्वरीत येवढी दिसून येत नाही. परन्तु ती त्यांचे अनुभवामृत व चांगदेवपासष्टी हे जे दोन स्वतन्त्र ग्रंथ आहेत, त्यांत उत्तम रीतीनें दिसून येते. ज्ञानदेव जगदुत्पत्ति कोणत्या ओळीनें झाली, कशी झाली वगैरे प्रश्नांवर जोर देत नाहीत. त्यांच्या मते 'ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय' हें आहे जगाचें बीजत्रय. (ज्ञा.अ.१८-४६१) यामुळें चांगदेवपासष्टी व अनुभवामृत या ग्रंथांत ते सिद्धांत बोलतांना दृश्य, द्रष्टा, दर्शन अथवा ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय या त्रिपुटीतील वस्तूंच्या परस्परसंबंधाच्या विचारापासूनच आरंभ करतात. आतांपर्यंत ज्ञानदेवांच्या तत्वज्ञानाचा मुख्य सिद्धान्त कोणता, ते प्रमाण कोणचें मानतात वगैरे बाबत थोडक्यांत विचार सांगितला. आतां त्यांनी त्याचा विस्तार कसा केला हें थोडक्यांत पाहूं व ही चर्चा आटपूं.

अद्वैतसिद्धीच्या मार्गावरील मोठा खड्डा जर कोणता असेल तर तो नानात्वरूपानें प्रतीत होणारें जें जगत् त्याची विल्हेवाट लावण्याचा. 'एक वस्तु' म्हणून जी अद्वैती मानतो ती अनेकांतून एक आहे कां अनेकांहून वेगळी अशी एक आहे? अनेकांतूनच एक असेल तर नानात्व हेंच खरें व एकत्व हें नुसतें नामापुरतें नाही काय? वस्तु जर अनेकांहून वेगळी एक आहे तर अनेक वस्तूंचा व तिचा संबंध काय? नानात्व हा नुसता भास आहे कां अद्वितीय वस्तु खरोखरीच नाना झाली? नुसता भास असल्यास हा कोणास होतो व कां होतो? जर खरोखरीच ती नाना झाली, व ती तशी आपणां सर्वांस प्रत्यक्ष दिसत आहे तर ती कोणच्या निमित्तकारणामुळें नानात्वास पावली? अशी नानात्व पावल्यामुळें ती विकारी अपूर्ण असी

ठरत नाही काय ? व अशी ठरण्यात अद्वैताचा भंग होत नाही काय ? असे अनेक प्रश्न प्रारंभीच उत्पन्न होतात व यांच्या अद्वैती या ठिकाणी ठेचाळल्याशिवाय राहणार नाही पण ह्या प्रश्नास समाधानकारक रीतीनें उत्तरें देण्यावरच अद्वैत सिद्धान्ताचा भरीवपणा ठरणारा आहे द्वैतसिद्धान्तावर हा प्रश्न महत्त्वाचा नाही कारण द्वैती मूळातच द्वैत मानतो श्रुति ही नुसती 'नेह नानास्ति किंचन' अशी गर्जना करते परंतु ती काही अद्वैत सिद्ध करीत नाही अर्थात् ती सर्व जबाबदारी अद्वैतशास्त्रावरच येऊन पडते.

हा एकानेकत्वाचा प्रश्न सोडवण्याच्या अद्वैतवाद्यांच्या ज्या युक्त्या आहेत, त्यांचे तीन प्रकार करता येतील एक युक्ति अशी की, सर्व भूतमात्राचे मूळ सनातन बीज एकच आहे, व ते विकासशील आहे अशी उपपत्ति सांगणें बीज मोडते व व जसा वृक्ष–बुंधा, फांद्या, पानें, फुलें फळें–तयार होतो, तसेंच विश्वबीजचैतन्याचा हा एकमात्र एक भाग नसलेला संसारवृक्ष तयार होतो या मनात बीजातच त्याच्या वाढीचे कारण साठविलेलें आहे. तें स्वतःच विकासशील (self evolving) आहे दुसरी युक्ति अशी की, नानात्व हा नुसता भ्रम आहे रज्जूच्या विशेष स्वरूपाच्या अज्ञानानें संध्यासमयीं एखाद्या घाबरट भित्र्या मनुष्यास तिच्या ठिकाणी जसा साप भासतो, तसाच परमात्म्याच्या विशेष स्वरूपाच्या अज्ञानामुळे संवरपाच्या संध्यासमयीं बुद्धीची दृष्टि मंद होऊन निर्गुण परमात्म्याच्या ऐवजी 'झावळें झावळें' असे भूलभिन्नत्व दिसू लागते वास्तविक खरें काही झालेच नाही मिथ्या–भासमान वस्तु आपल्या अस्तित्वाने सद्वस्तूच्या सत्यतेत भर घालीत नाही आरशांतील प्रतिबिंब आपल्यासमोर असल्यासही आपण दोन आहोत, असें समजत नाही तद्वत् आभासात्मक नानात्वामुळे आत्म्यानें एकत्व बिघडत नाही.

तिसरी युक्ति म्हणजे याचीच पुढची पायरी व ती म्हणजे वेगळ्या प्रकारच्या * सत्ता मानणें, उदाहरणार्थ, वेदान्ती हा पारमार्थिक, व्यावहारिक व प्रातिभासिक अशा तीन प्रकारच्या सत्ता मानतो

यांपैकी पहिल्या युक्तीचा अवलंब शार्मण्यदेशीय हेगेल या तत्त्ववेत्त्याने आपल्या अद्वैत मताप्रत केला आहे त्याने मानलेली सद्वस्तु (Absolute) ही विकासशील (Self evolving) अशी आहे व त्यानें वस्तूची विकृति कोणकोणत्या पायऱ्यांनी होते त्याचा नियमही सांगून ठेवला आहे पुष्कळ वेळा आपल्याकडील अद्वैत वेदान्त्यांनी मानलेल्या ब्रह्माचें भाषांतर 'Absolute' या शब्दानें केलें जातें व त्यामुळें मोठा गैरसमज होण्याचा संभव आहे कारण आमच्याकडील

* पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत या प्रकारास 'Degrees of truth & reality' मानणें असें म्हणतात व अगदी अर्वाचीन पाश्चात्य अद्वैती तत्त्ववेत्ते एफ् एच् ब्रॅडले, टेलर हेहि अशा भिन्न सत्ता मानतात

अद्वैती हा सद्वस्तु विकारी अथवा सांख्याच्या भाषेत बोलावयाचें म्हणजे 'प्रकृति' आहे असे मानीत नाहीं

आमच्याकडे बहुधा दुसऱ्या व तिसऱ्या युक्तीचा अवलंब करतात ब्रह्म अविकार आहे व नानात्वरूप जगत् तर भासतें, तेव्हां या दोहोंचा मेळ घालावयाचा म्हणजे जगत् हें खरें नाहीं, हा नुसता भ्रम आहे असें मानणें याशिवाय गत्यंतर नाहीं यामुळेच शंकराचार्य मायावाद, अथवा 'अध्यासवाद' पत्करतात पण या वादावरसुद्धां मोठे आक्षेप घेण्यासारखे आहेत प्रथमच हा भ्रम झाला कोणाला? तो कसा झाला व केव्हां झाला? नित्यज्ञानरूप चैतन्याला तो होणें शक्य आहे काय? असले प्रश्न उद्भवतात वेदान्ती हा अध्यासरूप कार्यभ्रम सदसद्विलक्षण अनिर्वचनीय अनादिसान्त मायेचें कार्य मानतो त्यावरही, अज्ञानाचा वल्लभ कोण? अज्ञानाचा व चैतन्याचा तमप्रकाशवत् विरुद्ध स्वभाव असताना दोघांचें साहचर्य संभवतें कसें? अज्ञानाची सिद्धि कोणत्या प्रमाणानें होऊं शकते? वगैरे प्रश्न उद्भवतातच ज्ञानदेवांनी आपल्या अमृतानुभवाच्या सातव्या प्रकरणांत 'अज्ञानाचा धांडोळा घेऊं' असें म्हणून अज्ञानवादावर आक्षेप घेतले आहेत ते या बाबतींत वाचनीय आहेत व हयाचा सर्वांना समर्पक उत्तर देणें अज्ञानवाद्यास फारच कठीण आहे

जरा अज्ञानाच तरीच मनानयाच आहे, वेगवेगळ्या सत्ता मानल्यानंतर जीवाची सिद्धि करणे कठीण आहे कारण चैतन्याची सत्ता पडणार पारमार्थिक व कोणाचीहि उपाधि पत्करली तरी तिची सत्ता राहणार व्यावहारिक अथवा फार तर बोलावयाचें म्हणजे प्रातिभासिक. तात्पर्य, हीं कोटीसुद्धां अज्ञान पत्करून फारशी उपयोगी पडत नाहीं ज्ञानदेव हे पूर्णाद्वैती असूनहि, ज्ञानदेवाच्या वाङ्मयांत या दोन्ही कल्पना आलेल्या आहेत ज्ञानदेवांनीं ज्ञानेश्वरींत गीता, अध्याय ७ श्लोक १४ व अध्याय पंधरा श्लोक ३ यावर टीका करताना तर मायावादाचासुद्धां पुरस्कार केला आहे व ठिकठिकाणीं त्यांनीं विवर्तवाद्यांकडून दिल्या जाणाऱ्या रज्जुसर्प, मृगजल इत्यादि दृष्टान्तांचाहि भरपूर उपयोग केला आहे पण याचा अर्थ ज्ञानदेव विसंगत लिहितात अथवा ज्ञानदेवाच्या मतांत फरक घडून आला— प्रथम ते अज्ञानवादी होते व मग स्फूर्तिवादी बनले—असा नव्हे या दोन्ही निवळ कल्पनाच होत, असें खुद्द ज्ञानेश्वरी वाचल्यासहि वाचकाच्या लक्षांत येईल कारण ज्ञानदेवांची या प्रश्नाकडे पहाण्याची दृष्टि थोडी निराळीच आहे ज्ञानदेव हे जिज्ञासूस अद्वैत पटेल कसें या दृष्टीनें अधिक विचार करणारे आहेत यामुळे ते म्हणतात की, एकच गोष्ट अनेक रीतीनें पटविणें शक्य आहे पटवण्याचा प्रकार हा ज्याला ती गोष्ट पटवावयाची त्याची बुद्धि व जो समजून घालणारा त्याचें कसब यांवर अवलंबून आहे मोठा मनुष्य एक मोठा घास तोडांत घालून खाऊं

शकतो, तर पोराला तोच घास वीस ठिकाणी वाटून द्यावा लागतो अथवा दुसरा दृष्टान्त द्यावयाचा तर कोणास अवगणितातील उदाहरण एखादी अज्ञात रक्कम न पत्करता सुटेल तर एखाद्याग बीजगणिताच्या आधार अज्ञात क्ष, य, सारखी रक्कम घेऊन सुटेल प्रश्न उत्तर येण्याचा आहे नमच 'आथवचि आत्मा हे पटले म्हणजे झाले, मग ते कशा रीतीनें पटेना मुद्दा उदाहरण सोडविण्याचा असला म्हणजे रीतीकरिता विशेष भाडण्याचे कारण नाही आता हे खर की, विद्वत्तेसाठी जेथे चढाओढ असेल तथ रीतीचाहि प्रश्न विचारात घ्यावा लागतो तद्वत् ज्ञानदेवानी ज्ञानेश्वरीत उदाहरण सोडविण्याकडे विशेष लक्ष दिले, तर अमृतानुभवात विद्वत्तेवर भर दिला यामुळेच ज्ञानेश्वरीत अज्ञानवादाचाहि त्यानी अगीकार केला आहे वर जें सांगितलें ती केवळ आमची कल्पना नव्हे, तर ज्ञानदेवाचेहि याविषयी असेच स्पष्ट म्हणणे आहे, हे खालील ओव्यावरून दिसून येईल

> " एऱ्हवीं अवघेचि आत्मा । हे सांगो जरी वीरोत्तमा ॥
> तरी तुझिया मनोधर्मा । मिळेल ना ॥
> म्हणोनि एकचि सचले । चतुर्धा आम्हीं कळें ॥
> जें अदळपण देखिलें । तुझिये प्रज्ञ ॥
> पैं बाळ जैं जेवविजे । तैं घासु त्रिमाठायीं कीजे ॥
> तैसें एकचि चतुर्व्यांजें । कथिलें आम्हीं ॥ ज्ञा अ १३–१४८, ५०

या दृष्टीने ज्ञा अ ९ श्लोक १५ यातील 'एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुखम् ।' यावर ज्ञानदेवानी जे भाष्य लिहिले आहे ते वाचण्यासारखे आहे

ज्ञानदेवानी ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायात प्रकृतिपुरुष या जोडप्याचा व्यवहाराचे 'अबुली जोडे अबुला साय' असा आरभ करून फारच बहारीचे वर्णन केले आहे तसच अनुभवामृताच्या पहिल्या प्रकरणात शिव व शिवा या एकोपजीवि जोडप्याचेही फारच सुदर वर्णन केले आहे आम्हास स्थलसकोचास्तव ते वर्णन येथे देता येत नाही पण वाचकानी ते काव्यमय वर्णन अवश्य वाचावे अशी त्याना आम्ही विनती करता ज्ञानदेवाच्या या वर्णनातील रहस्य न समजल्यामुळें कित्येकाची ज्ञानदेवास द्वैती म्हणण्यापर्यतहि मजल गेली आहे वास्तविक आम्ही वर ज्या ओव्याचा उल्लेख केला आहे त्या त्यानी प्रकृतिपुरुषाच्या चर्चेच्या उपोद्घातादाखलच लिहिलेल्या आहेत जें प्रकृतिपुरुष याच्या वर्णनासबधान आहे, तेच अ ७-१४ यातील 'मम माया' या पदाचे वर्णन अथवा अ १५-३ 'न रूपमस्येह' यावरील वर्णनाच आहे

ज्ञानदेवाचा अनुभवामृत हा ग्रथ तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने फारच वरच्या दर्जाचा आहे त्यात चर्चेकरता उपयोगात आणलेल्या पद्धतीची कल्पना येण्याकरता तत्त्वज्ञानाच्या चर्चे विषयाची वाचकाना थोडी अगाऊ कल्पना देणे अवश्य आहे,

तत्त्वज्ञानाच्या चर्चेचा प्रारंभ 'सत्य काय व मिथ्या काय' या अगदीं साध्या व सुटसुटित प्रश्नापासून होतो. परंतु एकदां या प्रश्नाची वड लावावयाची म्हणून मनुष्य का विचार करावयास बसला की, या साध्या प्रश्नाचे रूप पालटतें. विचार करता करता सत्यं मिथ्या ही कसोटी लावून काय तपासावयाचें हा प्रश्न का पुढें आला म्हणजे पुष्कळ विचारार्ता असे दिसून येतें की, तत्त्वज्ञानाच्या चर्चेतील बरा-चसा भाग, ज्या कल्पनांनीं हें नामरूपात्मक जगत् सुसंबद्ध केलें गेलें आहे, त्या व्यावहारिक भौतिकशास्त्रांतील, मानसशास्त्रांतील, नीतिशास्त्रांतील अथवा धर्मां-तील वेगवेगळ्या कल्पनांची छाननी करण्यानेंच व्यापला आहे

ही चर्चा म्हणजे तत्त्वज्ञानाचा सोलीव अंतर्भाग आहे. पूर्ण अद्वैताच्या भूमिकेवरून ज्ञानदेवांनीं अमृतानुभवामध्यें अशा कोटीचाची छाननी अथवा परीक्षण केले आहे शिव–शिवा, शिष्य–सद्गुरु, ज्ञान–अज्ञान, सच्चिदानंद, तत्त्वमसि, व सरते-शेवटीं अज्ञान या सर्वांचा ज्ञानदेवांनीं 'धांडोळा' घेतला आहे. व खास अद्वैत आत्मस्वरूपात यांपैकीं कशासही जागा नाहीं हें मोठ्या मार्मिकतेनें दाखवलें आहे.

ज्ञानदेव हें परमात्म्याहून जगत् वेगळें झालें,–सत्य अथवा मिथ्या–हें मानी-तच नाहीत. जगत्स्फूर्तीनेंही परमात्माच स्फुरत आहे असे त्यांचे मत आहे. या बाबतींत मागें जो 'अन्वय-व्यतिरेकी' पद्धतीची चर्चा केली आहे ती वाच-कानीं आपल्या ध्यानात आणावी अशी विनंती आहे. ज्ञानदेवास सत्तात्रय पसंत नाहीं. या बाबतींत शंकराचार्यांपेक्षा त्यांचा कल गौडपादाच्याकडेच अधिक झुकतो. गौडपादाच्या 'देवस्य महिमा एष' प्रमाणेंच 'जग आघवीं वस्तुप्रभा' असे ज्ञानदेव म्हणतात. ज्ञाता, ज्ञान आणि ज्ञेय हें जगाचे बीजत्रय 'अविद्या–निमित्तें' आहे हें त्यास पसंत नाहीं.

"म्हणोनि अविद्यानिमित्तें । दृश्य द्रष्टत्वें वर्तें ॥
तें मी नेणें आइतें । ऐसेंचि असे ॥"

स्फुरणासह आत्माच आहे अशी त्यांची कल्पना आहे. एके ठिकाणीं ज्ञाने-श्वरींत भगवंताच्या मुखांत खालील ओंव्या घातल्या आहेत —

जालेंनि जगें मी झांकें । तरी जगत्वें कोण फांकें ॥
किळेवरी माणिकें । लोपिजे काई ॥
अळंकारतें आलें । तरी सोनेंपण काइ गेलें ॥
कीं कमळ फांकलें । कमळत्वा मुके ॥
सांग पां धनंजया । अवयवीं अवयवांचिया ॥
आच्छादिजे कीं तया । तेंचि रूप ॥
कीं विरूढलिया जोंधळा । कणिसाचा निर्वाळा ।
वेंचला कीं आगळा । दिसतसे ॥

म्हणौनि जग परौतें । सारूनि पाहिजे मातें ॥
तेसा नोहे उखितें । आघवें मीचि ॥" ज्ञा अ १८–११२४ ते २७

म्हणून 'जग परौते सारून मला पाहणे हे बरे पाहणे नव्हे कारण 'आघवें उखितें मीचि' चद्रबिंब सोलाव लागत नाही अथवा रा गु विष्णुबोवा जोग म्हणत त्याप्रमाणें पटा सोलण म्हणजे सारनाश तद्वतच जगताचा निरास करण म्हणजे मायाच नाश करण आहे जाता जाता एक गोष्ट यथ सागण आवश्यक आहे ज्ञानदेव जगत् मायाकार्य अथवा भ्रम मानीत नाहीत अर्थात कोणी म्हणेल की, याचा अर्थ ते जगत् सत्य मानतात पण हे बरे नाही जगत् जडवादी ज्या अर्थाने सत्य मानतात त्या अर्थाने ज्ञानदेव मुळीच मानीत नाहीत ही गोष्ट निर्विवाद आहे आम्ही मागे म्हटल्याप्रमाणे जगत् मिथ्यात्व हे त्याच्या सिद्धान्ताजवळ येईल ज्ञानदेव हे जग आत्माच समजत असल्यामुळे खरोखरी हा प्रश्नच उरत नाही पण गैरसमजास जागा राहू नये म्हणून लिहिणे अवश्य आहे

जगत् झालच नाही, मग जीव तरी कोठून शिल्लक राहणार? ज्ञानदेवांनी यवढ्याकरता जीवाची स्वतत्र व्याख्या देण्याचा अनुभवामृतात प्रयत्नच केला नाही ज्ञा अ १८–३२१ मध्ये 'जें प्रतिबिंब म्हणिजे चैतन्याचें' अशी एक व्याख्या दिली आहे खुद्द अद्वैतवाद्यातसुद्धा बिंबप्रतिबिंबवादापेक्षा अवच्छेदवादासच अधिक किंमत देतात वास्तविक अद्वैतच जर आहे तर जीव वेगळा कोठून येणार? पण समजूत घालण्याकरिता त्यांनी तीनचार दृष्टान्त दिले आहेत ते लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत 'तया पुत्र तु वटेश्वराचा । रवा जैसा कापुराचा । चा ओ ३७ 'पै परिमाणु भूतळीं । हिमकणु हिमाचळीं । मजमाजी न्याहाळीं । अहं तैसें ॥ हो का तरंगु लहान । परि सिंधुसी नाहीं भिन्नु । तैसा ईश्वरीं मी आनु । नोहेचि मा ॥' ज्ञा अ १४–३८५,३८६ या दृष्टान्तावरून ज्ञानदेव 'परमाणु'वादी होते असे, जो कोणी मागील सबध न पाहील तोच म्हणेल या सर्व दृष्टान्तातून ज्ञानदेवास 'एक आत्माच आहे व जीव हा त्यावेगळा पडलाच नाही' हे दाखवावयाचे आहे 'अहं' या स्फुरणासही महदाचाच आधार किंबहुना महत्तत्व या सर्व 'अहं' स्फुरणानें स्फुरितरूप होत आहे तात्पर्य, ज्ञानदेव जीव परमात्माच समजतात

जीव नाही म्हटल्यावर बध व मोक्ष याचा विचार करण्याची फारशी आवश्यकता नाही ज्ञानदेव म्हणतात, 'म्हणौनि बधचि तव वावो । का मोक्षा के प्रसवो ।' अ प्र ३ ओ १५ हे त्यांचे म्हणणें गौडपादाच्या 'न निरोधो नचोत्पत्ति । यादी किती तरी जुळत आहे, हे वाचकानीच पहावे ज्ञानदेवाच्या मते 'मोक्ष' प्राप्त होणे म्हणजे 'अहं ब्रह्मास्मि' या वृत्तिज्ञानावर येणे नव्हे ही मुक्ति साक्षेप अतएव बंधकच आहे मुक्तकैवल्य म्हणजे इदं अहं शून्य आपण स्वरूप होऊन राहणे हे होय

## पूर्णाद्वैत व केवलाद्वैत

येथपर्यंत ज्ञानदेवाच्या पूर्णाद्वैताचा विचार झाला. आता या पूर्णाद्वैताचा व केवलाद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत यांचा काय संबंध आहे ते पाहू. केवलाद्वैती शंकराचार्य व पूर्णाद्वैती ज्ञानदेव यांचा कोणत्या प्रकारचा संबंध आहे, हे वरती येऊनच गेले आहे. ज्ञानदेव व शंकराचार्य हे दोघेही पूर्णाद्वैतीच. परंतु एकाने दुसऱ्याच्या खंडनाकरिता अज्ञान पत्करले. त्याचा परिणाम अज्ञान हे एक आत्म्याखेरीजचे तत्त्व समजण्यापर्यंत त्यांच्या अनुयायांत प्रवृत्ति दिसून येऊ लागली. ज्ञानदेवांचा अद्वैतच निरे स्वरूपात प्रगट होते. एका दृष्टीने ज्ञानदेवांनी शांकरी विद्येचे पुनरुज्जीवन स्वतंत्ररीत्या केले असे म्हणावयास हरकत नाही.

## पूर्णाद्वैत व विशिष्टाद्वैत

विशिष्टाद्वैती रामानुजाचार्य व ज्ञानदेव यांत तत्त्वज्ञानदृष्ट्या काहीही साम्य नाही. एक तत्त्वत्रय मानून विशिष्टाद्वैती तर दुसरा पूर्ण अद्वैती. ज्ञानदेवांनी अज्ञानाचा 'धांडोळा' घेताना ज्या युक्त्या प्रतिपादन केल्या त्यांत आणि रामानुजाचार्यांच्या अज्ञानखंडनात साम्य आहे, असे वरवर पाहणारास दिसते. परंतु एक द्वैतमतावरून शंका करतो तर दुसरा अद्वैताने राहूनच करतो इतका दोहोंत स्पष्ट फरक आहे. अज्ञान न मानणे येवढेच या दोहोंत साम्य आहे. बाकी या दोहोंच्या तत्त्वज्ञानात जमीनअस्मानाचे अंतर आहे.

## पूर्णाद्वैत व शुद्धाद्वैत

तसेच शुद्धाद्वैती वल्लभाचार्य व ज्ञानदेव यांच्या तत्त्वज्ञानात साम्य फार आहे, असे वरवर पाहणारास वाटण्याचा संभव आहे. कारण एक अज्ञान न पत्करल्यामुळे शुद्धाद्वैती झाले, तर दुसरे त्याच कारणामुळे 'पूर्णाद्वैती' म्हटले गेले. पण रामानुजाप्रमाणेच येथेही नुसत्या अज्ञान न पत्करण्यापलीकडे या दोहोंत काही साम्य नाही. वसुदेवसुत श्रीकृष्णालाच परमात्मा वल्लभाचार्य समजतात व त्याच्या सेवेकरता 'पुष्टिमार्गाचा' अवलंब करावा असे सुचवितात. ज्ञानदेव हे श्रीकृष्णभक्त होते, पण ते 'देवाचिया दाटणी । देऊळा जाली आटणी । देशकालादि वाहणी । मेंदिचिना ॥' अ. प्र. ९-३६ या भूमिकेवरून आता 'देवातेंचि देवें । देवें वरि भजावें । अर्पणाचेनि नावें । भलतिया ॥' (अ. प्र. ९-४०) असली भक्ति सुचवितात. मात्र वल्लभाचार्यप्रयुक्त ज्या भक्तीचा शेवट 'तनमनधन' वर गुरूला अर्पण यांत होतो तीत दक्षिणोत्तर ध्रुवाइतके अंतर नाही असे कोण म्हणेल? ज्ञानदेवांनी अद्वैतसिद्धांतावर येणाऱ्या नेहमीच्या शंका घेऊन त्यांची उत्तरे देण्याचा प्रयत्न ठिकठिकाणी केला आहे. वाचकांना परिचय व्हावा म्हणून अशापैकी एकदोन प्रमुख देऊन श्रीज्ञानदेवाच्या तत्त्वज्ञानाची ही चर्चा आटपू.

(१) परमात्मा जर सर्व ठिकाणी सारखा एकच आहे तर काही सुखी व काही दुःखी का दिसतात?

ज्ञानदेवांचे उत्तर–आघवा मीचि असे। येथ वीर नाही अनारिसे। परि प्राणियांच्या उल्लासे। बुद्धि ऐसा॥ अ १५ ओ ८१५–२०

(२) जीव परमात्मा एकच आहेत मग ' यद्गत्वा न निवर्तन्ते ' ही काय भाषा आहे? जर जीव परमात्म्याशी एकच आहे तर संयोग व वियोग ही भाषाच संभवत नाही खरे अनादि भिन्नच आहेत तर ' न निवर्तन्ते ही भाषा संभवत नाही कारण ' जे फुला गेले षटपद। ते फलेंचि होतु का?' ज्ञा अ १५–३२३

यावर उत्तर एर बोलावयाचे म्हणजे ' मी तेचि ते सहजे ' परंतु वरवर पाहा णाऱ्यास वेगळे भासतात म्हणून ही भाषा उदकावरील तरंग उदकाचेंच अंग आहे परंतु तीरावरच्या मनुष्यास ते वेगळे भासतात म्हणून तरंग उत्पन्न झाला, व लय पावला ही भाषा वापरावयाची येऱ्हवी काही होतही नाही व जातही नाही

अ. १५ ओ ३२२–३३४



॥ श्रीरामसमर्थ ॥

# श्रीज्ञानेश्वरी-वाद-मीमांसा

लेखकः-वासुदेव राजाराम निसाळशास्त्री, संगमनेर

---

यत्कृपालवमात्रेण महिमा वेदपारगः ।
ज्ञानेश्वर तमाचार्यं वन्दे बद्धांजलिर्मुदा ॥

श्रीगुलाबरायमहाराज.

श्यामतघन परमेश्वराने हे चित्रविचित्र अनंत जगच्चित्र लीलेने जसे उभारिले आहे, तद्वत् श्रीज्ञानेश्वरमहाराज या अलौकिक- * ईश्वरकोटींतील अवतारी-महात्म्याने गीताव्याख्यानमिषाने, जीत श्रुतिस्मृति पुराणेतिहासाची मार्मिक प्रतिबिंबे आहेत, कर्मोपासनज्ञानाची परम रहस्ये आहेत, साहित्यशास्त्राचे अगर सौंदर्य आहे, वृद्धाचार, बहुश्रुतपणा, व्यवहार इत्यादिकातील विपुल चातुर्य आहे, अशी सर्वांगसुंदर, हृदयंगम शब्दसृष्टीहि सहज-लीलेने विरचित केली आहे अशा योग्य वर्णनाची ही सृष्टि सर्वत्र अमल्यामुळे हीतील ज्या ज्या भागाचे दर्शन घ्यावे, त्या त्या ठिकाणी चित्त रमून जाते, हे जरी खरे आहे, तथापि "अध्यात्मज्ञान" हे हिचें हृदय, अतएव त्याकडेसच आपणास सर्वतोपरी पूर्ण लक्ष द्यावयास पाहिजे, हे कोणीही विवेकी प्राजलपणे कबूल करील

पुष्कळ शास्त्री, पंडित लोकांची धाव संस्कृत ग्रंथाकडेसच असल्यामुळें विद्याभिमानाने म्हणा किंवा भाषाभिमानाने म्हणा, अथवा अन्य अभिनिवेशामुळें म्हणा, या सिद्धसत्कृतीची-श्रीज्ञानेश्वरीची-त्याच्याकडून आजपर्यंत उपेक्षा होत आली आहे, व होत आहे, तरी पण कांहीं विद्याविनयसंपन्न भाग्यवंत अधिकारी निरभिमानपणें आपणास बालक करून, श्रीज्ञानेश्वरमाउलीच्या पवित्र स्तन्यामृताने तुष्ट पुष्ट होऊनहि त्याची पुनरपि अपेक्षा करीत आहेत याचे कारण असे की, उपनिषदें, योगवासिष्ठ, शारीरभाष्य, वार्तिकें, गौडपादीयकारिका, विवरणग्रंथ, पंचदशी इत्यादि वेदांतप्रसिद्ध ग्रंथांतून ज्या ज्या विचारपरिपोषक प्रक्रिया आल्या आहेत, त्या बहुतेक साररूपाने श्रीमहाराजांच्या ज्ञानेश्वरीत सुलभ व रसाळ वाणीनें उतरल्या आहेत.

---

* जन्मतःच स्वतःसिद्ध ज्ञानवंत ईश्वरकोटींतील महात्मे होत व येथें साधनक्रमानें पूर्णता पावलेले जीवकोटींतील महात्मे होत

प्रस्तुत स्थलात आम्ही त्यापैकीच वेदांतपक्षपातीय "वादमीमांसा" नामक प्रकरण घेतो, त्यावरून श्रीमहाराजांच्या ठायी असलेल्या सिद्धब्रम्हानुभवीप्रमाणच शाब्दब्रम्हविद्याविशारदताहि कशी होती, यासंबंधी वाचकांची खात्री होईल।

'वाद' शब्द युक्तिवाचक आहे. जे काम युक्तीने होते ते शक्तीने होत नाही अशी लौकिकांतहि प्रसिद्धि आहे, मग अलौकिक परमार्थात मननवद्द्वारा विचारविनिमय त्याची अत्यंत आवश्यकता आहे हे सांगावयास नको. श्रीवसिष्ठ म्हणतात —

युक्त्येव बोध उदयन जीव आत्मनि याञ्जन ।
युक्त्या यत्साध्यते राम न तत् यत्नशतैरपि ॥

श्रीवासि ६ पूर्वा ८९–१०

युक्तीने विचार करता असता, ज्ञान होते– विचाराज्जायते ज्ञानम् व ज्ञानानेच मोक्ष होतो– ज्ञानादेव तु कैवल्यम् हे श्रुतिसिद्धांत असल्यामुळे प्राचीन काळापासून थोर थोर महात्म्यांनी ग्रंथप्रसवनद्वारा आपल्या युक्ति कथन करून जड जीवांच्या अंतरी विचारसूर्योदय व्हावा म्हणून, प्रचंड प्रयत्न केले आहेत. त्या थोर विभूतींचा असा पूर्ण आत्मविद्प्रकाश होता की आमच्या प्रयत्नाला उत्तम व मध्यम दृताथ होईलच, पण मंद अधिकाऱ्याच्या हृदयांतहि ज्ञानकण उरत नाम्यांशिवाय राहणार नाही! विवेका पुढे क्रमाक्रमाने ती वाढत जाऊन, तिचा ज्ञानपूर्णि माहि योग्य काळी होणारच! शास्त्रहि असेच प्रतिपादन करित —

दृष्ट ज्ञानाग्रि राम! सवृज्ञातापि वर्धते। नतु क्षीयत (या वा) असो

वादात दोन प्रकार आहेत – एक (१) परंपरा वेदांतोपयोगी आणि दुसरा, (२) साक्षात् वेदांतोपयोगी. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी गीता अ १३ मध्ये काळ, स्वभाव, नियति इत्यादि वादांचे गोड विशदीकरण केले आहे. आत्मपुराणात या वादाप्रमाणेच श्रीशंकरानंदांनी विविध वादांचा इतका सुंदर उभारा केला आहे की तो तो वाद श्रवण करीत असता –त्याचे खंडन एकेपर्यंत तरी– त्या त्या विषयी श्रोत्याची सत्यत्वबुद्धि होतच. श्रीगौडपादाचार्यांनी माण्डुक्यकारिकांत चार्वाकापासून आरंभ करून, हैरण्यगर्भापासूनपर्यंत बहुतेक सर्व अशास्त्रीय शास्त्रीय २०।२५ वादांचा उल्लेख करून, वदक्थित स्वात्मानुभूतिबलावर त्या सर्वांचे थोडक्यांत पूर्ण खंडन केले आहे. हे सर्व वाद वेदांतास परंपरेने उपयोगी पडणार आहेत.

वरील सकल वादांचा समावेश सांख्याच्या प्रकृतिमध्येच होतो असे विचारांती कळते. प्रकृतीलाच सामान्यतः माया असेहि म्हणतात. न्याय व पूर्वमीमांसा वादापेक्षाहि सांख्यवाद वेदांताला जवळचा असून, पुष्कळ उपयुक्तहि आहे. सांख्य व वेदांत यामध्ये फरक इतकाच की, श्रीसांख्याचार्य, प्रकृति आणि पुरुष असे दोन

पदार्थ वास्तविक-सत्य मानितात वेदांतशास्त्रात पुरुष चेतन हा एक पदार्थच वास्तविक-सत्य आहे, असा उपनिषदांनी सिद्धांत केला आहे मात्र अज्ञानदशेत मायेचा अनिर्वचनीयपणाने अंगिकार केला असून, ज्ञानदशेत ती औपचारिक-मिथ्या -वाङ्मात्र आहे, ही गोष्ट विसरता कामा नये * याच दशेमध्यें ज्ञात्याचे प्राचीन देहादि समस्त जगत् बाधित झाल्यामुळें त्याचा संपूर्ण विशेष नाहींसा होऊन, एका परमानंदरूपानें (त्या महात्म्याचा) अखंड उदय राभवतो या अवस्थेसच पूर्ण ब्रम्हभाव - सिद्धस्थिति असे म्हणतात।

हीच ती "आनंद ब्रह्मणो विद्वान न बिभेति कुतश्चन" अशी वेदांतवर्णित पूर्ण स्थिति कोणत्या युक्तिविचाराभ्यासपरंपरेनें प्राप्त होते, हे आपण पुढील चढत्या पायरीच्या "वादमीमांसा"-द्वारा प्रथम ‡ शास्त्राने पाहू, व नंतर तीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या सहज, सुलभ, मधुर वाणीनं ऐकूं, आणि प्रसंगोपात्त अवश्य ती मीमांसाहि करू

---

* निष्प्रपंच ब्रम्हपदप्राप्तीकरिता, श्रुतीने मायावादाचा अंगिकार करून, जीवकल्याणार्थ, त्याच्या समजुतीप्रमाणें - या समग्र प्रपंचाचा अध्यारोप केला, कारण माया न पतकरिल्यास केवळ स्थितीत उपदेश होत नाही (अ १५-८१) "अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपंचं प्रपंच्यते" - असाच श्रुति-शास्त्र-सज्जनाचा योग्य असा प्राचीन सांप्रदाय आहे यासबंधी विशेष विस्तार आम्ही "श्रीज्ञानेश्वरीवैभव" ग्रंथात योग्य स्थळी करू

‡ प्रथमतः शास्त्रीय रीतीने वादमीमांसा ठरावयाची विशेष कारण तीन आहेत त्यांत पहिले असे की —

(१) श्रीमहाराजांनीं जें पारमार्थिक लेखन केले आहे, ते स्वकपोलकल्पित केले नाही, तर उपनिषद्सिद्धांताचे त सोपपत्तिक विशदीकरण आहे, ‡ कोणत्याहि निदिलसानें विचारपूर्वक शोधिले असता, त्याश प्रमाणासंभावना उत्पन्न होणार नाही

(२) दुसरे असे की, त्यांनी वैदिकसांप्रदाय-बगीच्यात यथेच्छ विहार करून, त्यातील श्रुतिरूपी अतिउच्च नारळीवरील अनेक प्रमेयरूपी नारळें आपल्या सिद्धज्ञानबळावर काढिली, त्यावरील तर्ककर्कश वादाच्या शेंड्या व करोट्या अचाट गुरुभक्तिबळावर सहज भिरकावून दिल्या, व आत्मदेवप्रेमाची शर्करा घालून सावकाश रुचेल, पचेल अशा परमार्थरूप दणाऱ्या त्यांच्या सुंदर नारळपाक वड्या वाटिल्या, मुमुक्षूंनी मूळ वादमीमांसा अभ्यासून, श्रीमहाराजकृत या नारळपाकवड्या भक्षण केल्यास, त्यास त्यांची विशेष रुचि लागून, प्रतिग्रासीं त्या तुष्टिद होऊन परिणामीं चांगल्या पुष्टिप्रदहि होतील तसेच त्या वनविणाऱ्या महाविभूतीबद्दल पराकाष्ठेचा प्रेमभाव हृदयीं उपजेल, हें निराळें सांगावयास नको

शास्त्रात शोधिले असता थोड्याफार फरकाने एवंदर वाद ८ आढळतात, ते असे – ( १ ) बिंबप्रतिबिंबवाद ( २ ) आभासवाद ( ३ ) अवच्छेदवाद ( ४ ) दृष्टिसृष्टिवाद ( ५ ) कल्पनावाद ( ६ ) स्फूर्तिवाद ( ७ ) चिद्विलासवाद आणि ( ८ ) अजातवाद हे वाद वेदांतविचारास साक्षात् उपयोगी आहेत

या सर्व वादांपैकी पहिले तीन वाद जीव–ब्रह्म–ऐक्य प्रतिपादन तर करितातच परंतु विशेषत ते जीवाची अनर्थाहेतु उपाधीशी असंगता दाखवितात चौथ्या व पाचव्या वादात एकजीववादाचा अंतर्भाव असल्यामुळें "एको देवः सर्वभूतेषु गूढ " या श्रुतिप्रामाण्यान परमात्मवस्तुच सत्य असून तत्कल्पित अखिल प्रपंच प्रातिभासिक आहे असें वर्णिले आहे सहावा व सातवा हे वाद जवळजवळचे असून, त्यांनी त्रिपुटी-पलीकडची द्रष्टमात्र वस्तुच दर्शनादिमिषाने † स्फुरण – स्पंदन – स्फुरण पावते हे कथन केले आहे आठवा वाद सिद्धांतरूप, अतएव केवळ सिद्ध – निष्प्रपंच – वस्तूचा " न निरोधो न चोत्पत्ति " इत्यादि रीतीनें अनुवाद करणारा आहे

---

( ३ ) तिसरे, या मीमांसेविरुद्ध "श्रीमहाराजाच्या सत्कृतिबगीच्यातील सहज लभ्य भक्ति–प्रेमरूपी द्राक्षाच्या घोसाचे सेवन करूनच आम्ही आपले काम भागविणार ! आम्हास विचारमय वाद–मीमांसेची वटवट कशाला हवी ?" असे म्हणणाराहि पुष्कळ सुशिक्षित वर्ग आहे, हे आम्ही जाणून आहोत, परंतु त्यांच्या त्या विधानास आमचे असे उत्तर आहे की, श्रीमहाराजांनी बहुतेक ठिकाणी "भक्तीस ज्ञानाचा डोळसपणा असावा, त्याशिवाय खरी भक्तीच होत नाही" असें 'मी ज्ञालिया सभवे भक्ति माझी ' इत्यादि रीतीने म्हटले आहे

आता आंधळ्या बाळकाचेही माउली संगोपन करीत नाही, असे नाही, तथापि अंधपणें चाचपडणाऱ्या बाळापेक्षां डोळस लेकराचा कौतुकानंद मातेस काही निराळाच असतो साराश, आपणास ज्ञानपूर्वक भक्ति करिता यावी म्हणून, भक्तांनीदेखील ही वादमीमांसा अवश्य अभ्यासावी

( ४ ) शिवाय ही वादमीमांसा शक्य तितकी सुलभ केली असल्यामुळें सामान्य अधिकाऱ्यांनीहि तीवर थोडेसे लक्ष्य दिले असता, त्यास श्रीमहाराजांच्या वेदांतातील भिन्न भिन्न वाद ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, पासष्टी व गाथा वाचीत असता झटाझट लक्ष्यात येतील, आणि त्यामुळें त्यांच्या विचारात भर पडेल, अंतःकरणाचा विकास होईल, विद्यानंद वाढेल, असे आम्हास खात्रीने वाटते

† स्फुरण, स्पंदन, स्फूर्ति या पारिभाषिक एकार्थी शब्दाचा उल्लेख विशेषत अनुक्रमें शिवसूत्रे, वासिष्ठ, श्रीगौडपादीय माण्डूक्यकारिका, श्रीज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव चांगदेवपासष्टी यामध्यें आढळतो !

सारांश, एक ते सात वाद परंपरेने या प्रत्यक्ष अजातवादपर्यवसायी आहेत हे पुढील विवेचनानें चांगले लक्ष्यात येईल *

## १ बिंबप्रतिबिंबवाद

प्रतिबिंबामिषे बिंब दर्पणी शुद्ध उल्लसे ।
विलसे दिव्य सौवर्ण अलंकारपणीं कसें ? ।।

निर्मळ वस्तूमध्यें प्रतिबिंब पडतें स्वच्छ आरसा, पाणी इत्यादिकांत बिंबच सहजपणें प्रतिबिंबलेलें आपणास नेहमी आढळतें यास दृष्टांताप्रमाणे अपंचीकृत महाभूतांच्या शुद्ध सत्त्वांशानें बनलेली – निसर्गतः अत्यंत निर्मळ असलेली जी बुद्धि तींत सर्व भूतांच्या हृदयीं गुप्तरूपानें असणाऱ्या आत्मदेवाचें प्रतिबिंब पडलें आहे; त्यासच जीव असे म्हणतात

"जीवत्वं यात्यवस्मादतिविमलतरे बिंबितं बुद्ध्युपाधौ" ( वेदांतकेसरी ) हाच तो बिंबप्रतिबिंबवाद होय.

या वादांत मुख्यत. ध्यानांत ठेवण्याची गोष्ट ही की, प्रतिबिंब म्हणजे अन्य वस्तु नसून, बिंबच प्रतिबिंबमिषानें उपाधिमुळें उल्लसित होतें हेच मर्म श्रीआचार्यचरण सदृष्टांत कथन करितात.

मुखाभासको दर्पणे दृश्यमानो ।
मुखत्वात्पृथक्त्वेन नैवास्ति वस्तु ।।
चिदाभासको धीषु जीवोऽपि तद्वत् ।
स नित्योपलब्धिः स्वरूपोऽहमात्मा ।।

—हस्तामलक

सौंदर्य पाहण्याच्या इच्छेनें कोणी विलासी पुरुष, स्वच्छ आदर्शाची उपाधि पुढें धरून, जो पाहू लागला, तो त्यास पुढील आदर्शामुळें दृष्टि कुंठित होऊन, त्यांत स्वग्रीवास्थ आपले सुंदर बिंबमुखच उपलब्ध झालें; तेथें – प्रतिबिंबात – बिंबमुखाहून दुसरें काहीच आलें नाही आरशांत न पाहिल्यानें त्याचें बिंबमुख काही न्यून झालें असतें, असातला प्रकार नव्हता; किंवा प्रतिबिंबपणानें होऊन, काही अधिक झालें, असेंही म्हणतां येत नाही; हे जरी खरें असलें, तथापि निर्मळ उपाधीमुळें आपलें मुख आपणास पाहावयास मिळाल्यामुळे विलास घडून, तें पाहणारास एक प्रकारचा आनंद झाला खरा !

---

* शारीरिक मीमांसेच्या उपोद्घातांतील 'अध्यासभाष्य' हे वरील वादाप्रमाणे कोणती उपपत्ति मागणारा वाद नसून ते जगत्प्रसिद्ध अनिर्वचनीय मायेचें सोदाहरण स्पष्ट दिग्दर्शन करीत आहे पुढील वाद एक ते सात पर्यंतच्या अभ्यासप्रक्रियांनी विचार सत्कार्य निरास [illegible] करावा हे शास्त्रानें कथन केलें आहे.

या ओवीत बिंबप्रतिबिंबवादाचा स्पष्ट उल्लेख झाला आहे

एकाच बिंबाची उपाधिभेदानें अनेक प्रतिबिंबें कशी होतात हे सदृष्टांत सांगतात -

पैं श्रोते मुग्ध तिळका । घट सहस्रा अनेका-।
माजि बिंबोनि चंद्रिका । न भेदे जेवी ॥ १३-११८

वेगवान् खळाळात चंद्रिकेच्या ठिकऱ्या ठिकऱ्या जरी भासल्या तरी ते उपाधीचे धर्म होत, असे पुढील ओवीनें प्रतिपादितात -

खळाळाच्या लगवगी । फेडूनि खळाळाच्या भागी ॥
देखिजे चंद्रिका या उगी । चंद्री जेवी ॥ १५-३८६

× × × ×

प्रवृत्ति सरितेच्या तटीं । मेरु होय हा किरिटी ॥
माजी बिंब परी लोटीं । लोटो नेणें ॥ १३-१०२३

या ओवीतील मार्मिक दृष्टांतानं बिंबाची अचलता तर दाखविलीच, परंतु प्रतिबिंबहि पाणलोटानें लोटलें जात नाही, असा त्यातून सुंदर ध्वनि निघतो

दर्पणाचिया आधी शेखी । मुख असताचि असे मुखीं ॥
माजी दर्पण अवलोकीं । आन काहीं होये ? ॥ चां०पा० २५
पुढें देखिजे तेण वगें । देखले ऐसें गमों लागे ॥
परी दृष्टीतें वाउगें । झकवित असे ॥ चां०पा० २७

दर्पणांत पाहावयाच्या आधी मुख मुखाचे ठायीच होतें दर्पणाच्या योगानें अन्य कांहीं झालें नाही, हे खरें, पण पुढें प्रतिबिंबचमत्कृति पाहावयास बिंब जों लागलें, तों त्याच्या मूळस्वरूपाचा त्यास विसर पडला हीच अज्ञानदशा होय परंतु मूळ वस्तुस्थिति अशी नाहीं तर---

न लिंपता सुखदुःख । येणें आकारें शोभोनि नावेक ।
होय आपणिया सन्मुख । आपण जो ॥ चां०पा० १६
नुसधें मुख जैसें । देखीजतसे दर्पणमिसें ॥ चां० पा० २०

"बहुस्यां प्रजायेय ।" या संकेतानें कल्पनाचे आरसे करून बिंबच - आपण जीवजगतादिप्रतिबिंबरूपानं सुखदुःखास न शिवतां आपणा सन्मुख झालें कल्पना दर्पण पुढें करून बिंबानें नुसधें - केवळ, आपणासच पाहिलें

म्हणोनि दृश्याचिये वेळे । दृश्य द्रष्टृत्वावेगळें ।
वस्तुमात्र निराळें । आपणासी ॥ चां० पा० २८

सारांश, प्रतिबिंबादि दृश्यप्रसंगीं, दृङ्‌मात्र बिंबवस्तूच आपण आपणास निहाळिते एकंदरीत बिंबप्रतिबिंबवादासंबंधी वेदान्तशास्त्रांत जें निरूपण आहे त्याचाच सर्व बाजूंनी विचार श्रीमहाराजांच्या वरील सहजोद्‌गारांत सुलभ रीतीनें, थोडक्यांत सुंदर झाला आहे, हें वाचकांच्या लक्ष्यांत येईलच

यास्थळी प्रमाण म्हणून आणखी बहुत वचने घेता येतील, परंतु विस्तार-भयास्तव येथें ती न उतरलेलीच बरी आस्थेवाईक मुमुक्षूंनी मात्र अशा अर्वाची वचन निवडून काढून आपल्या विचाराकरिता ती अवश्य अभ्यासावीन असे आम्ही नम्रपणें विनवितो

## २ आभासवाद

दर्पणाऽभास लटिका । एक बिंबचि ते खरें ॥
मरमरीचिकाभासी । अज्ञानी मृग मचरे ॥ २ ॥

या वादाची दृष्टांतादि माडणी बिंबप्रतिबिंबवादाप्रमाणेंच आहे पूर्वी बधमोक्षादि अवस्था जशा अध्यासाने प्रतिबिंबालाच कथन केल्या, तद्वत् येथेंहि (१)अज्ञान (२) आवरण (३) विक्षेप (४) परोक्षज्ञान (५) अपरोक्षज्ञान (६) शोकनिवृत्ति आणि (७) निरंकुशातृप्ति या सात अवस्था आभासिक जीवालाच होत, असे शास्त्र सांगते मात्र उभय वादातील खालील फरक साधकानी अवश्य ध्यानात ठेवावेत –

(१) पहिल्या वादात बिंब हेंच प्रतिबिंबमिषाने उपलब्ध होतें, तर या वादात बिंब – चैतन्याप्रमाणेंच उपाधित काहींसे जें भासते त्यास – प्रतिबिंबास चित्‌चा आभास म्हणजे चिदाभास असे म्हटले आहे

(२) पहिल्या वादात अविद्यारूप एकोपाधिग्रहणान प्रतिबिंब म्हणजे जीव याच्या सापेक्ष बिंबास ईश्वरभाव आहे, तर दुसऱ्यात शुद्धसत्वप्रधान प्रकृतिप्रतिबिंबास ईश्वर म्हटले आहे म्हणजे जीवाचा अविद्या व ईश्वराचा विद्या असे दोन उपाधि कल्पिले आहेत

(३) पहिल्या वादात प्रतिबिंबाचे आश्रयस्थान बिंब आहे दुसऱ्या या वादात आभासाचे आश्रयस्थान उपाधि आहे

(४) बिंबप्रतिबिंबवादात, सुवर्ण–अलंकारवत् प्रतिबिंब सत्यवत् असून, आभासवादात आभास हें अविद्याकार्य बुद्ध्युपाधीमधील असत्यावारणानें सूर्य-किरणावर भासलेल्या मृगजलाप्रमाणें मिथ्या आहे—

आभासस्तु मृषाबुद्धिरविद्याकार्यमुच्यते ।

श्रीविद्यारण्यमुनींनी या वादाचे पचदशी नामक ग्रंथातून उत्तम विशदीकरण केले आहे, श्रीविवरणकाराशिवाय बहुतेक वेदान्तविशारद ग्रंथकर्त्यानी या वादाचाच सर्वत्र अनुवाद केलेला आढळतो विचारार्ती याचे कारण साधकास असे स्पष्ट कळून येतें की, आभास सर्वथैव मिथ्या अतएव उपेक्ष्य मानिल्यावारणान तद्‌गत अध्यासाची निवृत्ति लगाने होऊन वैराग्य वृद्धिंगत होत तसेच साधकहृदयीं सर्वकाळ सत्य अशा आत्मदेवाचा विकास होऊन विद्यावृत्ति दृढ होते !

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी बिंबप्रतिबिंबवादाप्रमाणें आभासवादहि ठायीं ठायीं उत्कृष्ट रीतीनें मांडिला आहे, हे पुढील काहीं वचनावरून चागले लक्षात येईल –

देव म्हणतात –" अर्जुना ! 'अहं इदं' भावाचा संपर्क ज्या आत्मस्वरूपाला झाला नाही, ते आपले रूप आपण पाहिले पाहिजे हो !"

मग इदंतेसि चाळऊ । जे मीपणेवीण उरलें ॥
तें रूप पाहिजे आपुलें । आपणचि ॥ १३–२६७

हे मुख्य सिद्धान्तवाक्य होय परन्तु कित्येक अज्ञानी कल्पनादर्पणाच्या आधारे एका आत्मविषयास दुसरे म्हणजे प्रतिबिंबरूप करून पाहतात तू मात्र तसा करून आभासदर्शनात रमून जाऊ नकोस !

परी दर्पणाचेनि आधारें । एकचि करून दुसरें ॥
मुख पाहाती गव्हारें । तैसें नको हो ! ॥ १३–२६८

साराश, आत्मसाक्षात्कारी 'अहं इदं' भावाचा निरासच योग्य

या तत्त्वाचेच निरूपण पुढील दोन ओव्यांनी वर्णितात —

का आरसा समोर ठेविजे । आणि आपणपें तेथ देखिजे ॥
तरि तेथवांचि जालें मानिजे । काय आधीं नाही ? ॥ १५–३७७
का परता केलिया आरसा । लोपू झाला तया आभासा ॥
तरी आपणपें नाही ऐसा । निश्चयो करावा ॥ १५–३७८

सर्वथैव आभासबाधाने आत्मविलासच संभवतो

अनेक उपाधीमुळें अनेक आभास भासले, तरीपण बिंब निर्विकार आहे, हे मार्मिकपणे सांगतात —

का आदोळलिया उदक । प्रतिमा होय अनेक ।
तें नानात्व म्हणती लोक । चंद्री जेवी ॥ १३–१०१७

पू० प०—अहो, आभास मिथ्या असो, पण उपाधीत बिंबप्रवेश सत्य होतो की नाही ?

सि०–तू उपाधीत बिंबाचा प्रवेश कसा मानितोस ? (१) बिळात सापाचा (२) घरात वायूचा किंवा (३) लोहगोलात अग्नीचा या दृष्टांताप्रमाणें प्रवेश मानितोस होय ? परंतु निष्क्रिय, निरवयव व परिपूर्ण ब्रम्हाचा असा प्रवेश संभवत नाही

पू० प०–का ? निष्क्रिय, निरवयव आकाशबिंबाचा जलात होत असलेला प्रवेश सर्वांच्या अनुभवाचा आहे

सि०– होय ! तूं म्हणतोस तसे थोडें भासते खरे ! परंतु

जैसे तारागणी भरलें । गगन समुद्रीं बिंबलें ।
परी ते तुटोनि नाही पडलें । ऐसे निवडे ॥ १५–३८४

विचार केला असता सनक्षत्र गगन समुद्रात ढासळून पडले नाही, तर उपाधिवशात् ते तसे आभासले, इतकेच गर्भस्थ बालहृदयात सूक्ष्म बुद्धितत्त्व उपलब्ध होताच अगोदरच सर्वत्र सिद्ध असलेल्या ब्रह्माचा त्यात आभास पडतो या मीमांसेवरून

"तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्" या श्रुतीचा आशयहि आभासिक प्रवेश सांगण्याकडेसच आहे सारांश, जीवाचा जन्म आभासिक अतएव मिथ्या होय, हे सिद्ध झाले

परब्रह्माशिवाय अखिल जगत् मिथ्या होय, हे प्रतिपादन करण्याकरिता श्रुतीने आभासवादाची योजना केली असल्यामुळे बहुतेक वेदांतशास्त्रांत याच वादाचा ठायी ठायी उल्लेख आढळतो

यावरून बिंबप्रतिबिंबवाद जगत्सत्यत्व प्रतिपादन करितो, असे मात्र कोणी समजू नये ब्रह्मवस्तुच अत्यंत सत्य होय, हे मुख्य रहस्य त्याही वादाचे आहे दुसरे

दृश्याचिये वेळे । दृश्य द्रष्टत्वा वेगळे ।
वस्तुमात्र निहाळे । आपणाशी ।। चा पा २८

हे बिंबप्रतिबिंबवाद–वचन प्रतिबिंब न्याहाळण्यात आत्मदर्शनच दाखविते तर

दर्पणाचेनि आवारे । एकचि करून दुसरे ।
मुख पाहती गव्हारे । तैसें नको हो । १३–२६८

हे आभासवाद–वचन अगदी त्याला विरुद्ध म्हणजे दर्पणाधार मुख पाहणारा गव्हर–अज्ञानी असे विधान करिते सारांश, या उभय वादाची विधाने परस्पर-विरुद्ध अशी वरवर पाहणारास भासतात हे खरे आहे, परंतु त्यांचे अंतिम साध्य एकच आहे कसे ते पहा – पहिल्यात प्रतिबिंबदर्शनीहि बिंबप्रतीति आणि दुसऱ्यात आभासबाधातहि बिंबप्रतीतीच उभय वादात कोणता वाद बलवान् अतएव सर्वभावाने आश्रयणीय आहे, याचा निर्णय करणे कठीण आहे कारण दुसरा आभासाची उपेक्षा करणारा अतएव वैराग्यदायी असल्यामुळे शीघ्रमोक्षलाभप्रद-वसायी आहे, तर पहिला साधकदशेत उत्तम समजूत घालणारा, प्रतिबिंबमिषाने ज्ञानोत्तर स्वविलासभोग देणारा, आणि भक्तिशास्त्रातहि अद्वैत बिघडू न देता ईश्वर, भक्त इत्यादिकांची उत्कृष्ट मांडणी दाखविणारा किंबहुना भक्तिशास्त्राचे जीवनच असा हा वाद आहे

एकंदरीत दोन्ही वाद आपापल्या परी उत्तमच आहेत ज्याने त्याने आपल्या रुचीप्रमाणे कोणत्याहि वादाचे सेवन करावे अथवा यथाकाल दोहोंचाही आलंब करून आपला परमार्थ वाढवावा ।

## ३ अवच्छेदवाद

जाणा अवच्छेद मिथ्या । अवच्छेद्यचि वास्तव ।
अजन्मा जीव म्हणुनी । करी श्रुति महास्तव ।।

पहिल्या बिंबप्रतिबिंबवादात आदर्शादि उपाधीमुळे बिंबच प्रतिबिंबमिषाने भासते असे मंथन केले दुसऱ्या आभासवादात दार्ष्टांतातील बुद्ध्युपाधि मिथ्या असल्यामुळे तीतील आभासहि लटकाच होय, असे प्रतिपादिले आता या तिसऱ्या अवच्छेदवादात मागील वादापेक्षाहि थोड्या वरच्या पायरीची प्रक्रिया मांडून,

शास्त्रकार जीवाचे निरुपाधिकत्व सांगतात, तें असें.– जगांत अनेक घट, रांजण, चौकोनी पात्रें, मठ इत्यादि असतात त्या त्या पात्रादिकाच्या योगानें महदाकाश अवच्छेदल्यासारखें भासून उपाधिअनुसार त्या आकाशाला 'घटाकाश', 'मठाकाश' इत्यादि नामांचा उपचार केलेला आपणास आढळतो घट एका जागेवरून दुसरीकडे नेला असतां त्या प्रदेशीं आकाशहि घटाबरोबर गेलासा भासतो

येथपर्यंत हा ज्ञात दृष्टांत याप्रमाणेच एकमेवाद्वितीय व्यापक अशी चैतन्यवस्तु अनेक भिन्न भिन्न संस्काराच्या अंतःकरणउपाधींनी अवच्छेदलीशी भासते लिंगदेहाच्या गमनागमनामुळें ती आलीगेलीशीहि वाटते – हाच तो अवच्छेदवाद होय येथें व्यापक चैतन्यास अंतःकरणअवच्छेदक मानून अवच्छेदांत सांपडलेल्या चैतन्यासच जीव म्हणतात कोठें कोठें अविद्यावच्छिन्न चैतन्यासहि जीव म्हटलेलें आढळतें तेथें अंतःकरण–अनवच्छिन्न चैतन्य ईश्वरतत्त्व होय किंवा कोठें मायावच्छिन्न चैतन्यासहि ईश्वर म्हटल्याचें आढळतें

सारांश, घटादि उपाधिजन्मानें जशी घटाकाशाची उत्पत्ति तद्वत् अंतःकरणोपाधिजन्मानें या वादांतही जीवोत्पत्ति कथन केली आहे!

हेंच रहस्य श्रीगौडपादाचार्य प्रतिपादन करितात, तें असें—

"आत्मा ह्याकाशवज्जीवैर्घटाकाशैरिवोदितः । (मांडु. का.)

यावरील शांकरभाष्य अत्यंत मननीय म्हणून सारूपानें घेतों —

'घटाकाशैर्यथाऽऽकाश उदितः उत्पन्नस्तथा परो जीवात्मभिरुत्पन्नः । जीवात्मनां परस्मादात्मन उत्पत्तिर्या श्रूयते वेदांतेषु सा महाकाशाद् घटाकाशोत्पत्तिसमा न परमार्थत इत्यभिप्रायः' ॥

एका प्रदेशावरून दुसऱ्या दूर अन्य प्रदेशीं घटाच्या आणण्यानेण्यामुळें त्यांतील आकाशाच्या गमनागमनभ्रमाप्रमाणें कर्मानुरूप उत्तम, मध्यम, अधम स्थळीं जरी जीवाचें आध्यासिक जन्मादि संभवलें तरी पण मूळ स्वरूपांत वास्तविक कांहीं एक बिघाड होत नाहीं, ही गोष्ट विसरतां कामा नये! कारण उघडच आहे कीं, 'अवच्छेद कल्पितः स्यादवच्छेद्यं तु वास्तवम्' म्हणजे बुद्ध्यादि अवच्छेद हा कल्पित – मिथ्या – असून त्यांतील चैतन्यवस्तु हीच वास्तविक – सत्य – अशी आहे

आभासवाद आणि अवच्छेदवाद या उभय वादांत विचार केला असतां, फलतः ते दोन्ही जरी एकरूप असले तरी पण आभासवादांतील जणूं उपाधिअधीन मानिलेल्या चैतन्याभासाचा बाऊ या वादांत मुळींच वाटेनासा होतो आकाशदृष्टांतानें जीवाची असंगता चट्कन् लक्षांत येते उपाधिजन्मानें जीवजन्मादि! वास्तविक जीवास जन्मादि नाहींत ही समजूत पटल्यानें कोणीहि विचारी पुरुष या वादनिश्चयानें लवकर निर्भय होतो! श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं या वादाचा ठायीं ठायीं उल्लेख केला आहे, त्यापैकीं कांहीं स्थळें अशीं —

व्योम चौफळें की वाटोळें । हें ऐसे कायिसयाही मिळे ।
परी घटमठी वेटाळे । तैसेंही आथी ॥ १५–३३९

म्ह० आकाश हे चौकोनी किंवा वाटोळे आहे, हे कोणत्याहि रीतीने ठरविता येत नाही, पण तेच घट–मठ–उपाधित. तसे भासते !

या दृष्टांताप्रमाणेच अंतःकरणगत गुणसंभ्रमाने हा जीव मूळचा अजन्मा असताहि जन्मलासा भासतो, परंतु तो वास्तविक तसा नाही

तैसा गुण संगमे । अजन्मा हा जन्मे ।
पावतु ऐसा गमे । एऱ्हवीं नाहीं ॥१३–१०१९

केलेले घट, मठ पुन्हा जरी मोडिले तरी पण तद्गत निर्विकार आकाश मात्र जसेच्या तसेच कायम असते

घट मठ घडले । तेचि पाठी मोडले ।
परि आकाश ते मचले । असतचि असे ॥ १५–३८८

या दृष्टांताप्रमाणे देहास नाश, लिंगदेहास परत्र जाणे, येणे इत्यादि व्यवहारानी ब्रह्माकाश नाश पावत नाही, किंवा दुसरीकडे जातहि नाही.

तैसे अखंडे आत्मसत्ते । अज्ञान दृष्टि कल्पिते ।
हे देहचि होते जाते । जाणती फुडे ॥ १५–३८९

या ओवीतील विशेष रहस्य असे की, स्थूल किंवा सूक्ष्म देह अज्ञानदृष्टीने कल्पिलेले आहेत, एका अखंड आत्मसत्तेत तर तेहि नाहीत, हे ज्ञाते स्पष्ट जाणतात ! वायुवेगाने समुद्र तरंगाकार उल्लसला तरी तो वास्तविक लहानसाहि समुद्राच ! १५–३४४. अथवा स्फटिकमणि कुंकुमावर ठेविला असता तो पाहणाराला तांबडा भासला तरी खरोखर तसा नसतो ! १५–३४९ या दृष्टांताप्रमाणे मुळात निर्मळ वस्तुस्थिति असता केवळ भ्रांतीने मूढ मला कर्ता भोक्ता म्हणतात—

तैसे अनादिपण न मोडे । माझें अक्रियत्व न खंडे ।
परी कर्ता भोक्ता ऐसें आवडे । ते जाण गा भ्रांति ॥ १५–३५०

उपनिषदे, वासिष्ठ, वार्तिके इत्यादिकांच्या मांडणीप्रमाणेच अविद्या व व्यापारभेदाने भिन्न भिन्न नाव पावलेली तिचीच कार्यभूत अहंकार, बुद्धि, मन इत्यादि तत्त्वे वास्तविक एकरूपच होत, असा श्रीमहाराजांचाहि सिद्धांत आहे

या सिद्धांतानुसार काहीं ठिकाणीं त्यांनी व्यापक चैतन्यास अवच्छेद स्वीकारून व्याख्यान केल्याचे आढळते. त्यापैकी खालील एक नमुना पहा —

किंबहुना आत्मा चोखटु । होऊनि प्रकृतीसीं एकवटु ।
बांधे प्रकृतिधर्माचा पाटु । आपणपया ॥ १५–३५१

परे इतकेच करून तो थांबत नाही तर, प्रकृतिकार्ये मनादि साही इंद्रिये 'माझी–माझी' म्हणून कवटाळतो १५-३५२. यास दृष्टांत 'संन्याशाचा.' एका संन्याशास स्वप्न

पडले की, मी गृहस्थाश्रमी असून, माझे हे कलत्र, पुत्र, मित्र, वित्त इत्यादि आहेत मग तेथे त्यांच्या संयोगवियोगाने हर्षखेदमोहाने तो स्वैर धावलाहि ! १५-३५३ याप्रमाणे मनाच्या सांनिध्याने आत्म्याचा त्याचा अवच्छेद होताच तो त्या मनोरथी वळघून, श्रवणद्वारा शब्दरानात जातो, त्वग्द्वारा स्पर्शाच्या घोर अरण्यात शिरतो, नेत्रद्वारा रूपाच्या डोंगरात सैराट हिंडतो, रसनाद्वारा रसाच्या दग्‍घुटयात – गुहेत परिभ्रमण करितो, घ्राणद्वारा गंधाचे खाचखळगे लंघितो, साराश, देहेंद्रियनायक मन त्याच्या साहाय्याने हा – आत्मा पंचेंद्रियविषय जे शब्दादिक त्याचा उपभोग घेतो. (१५–३५४ ते ६०) या व्याख्यानात विशेषत प्रकृतिकार्य मनाचा अवच्छेद प्रमुख मानलेला दिसतो परंतु हे व्याख्यान पंडितवर्य * वामनास रुचले नाहीसे वाटते कारण ते याविरुद्ध पुष्कळच कडाडले आहेत ! (यथा.दी १५–७) त्यानी येथे आभासवादहष्टीने सप्रमाण व्याख्यान केले आहे त संगतच आहे, पण श्रीमहाराजानी (गी अ. १५–३३७ ते ३६० ओवीपर्यंत) याच श्लोकाचा आशय आभासवादापासून आरंभ करून, वर्ण्य विषय सकलवादहष्टीने चढत्या पायरीने वर्णन करीत करीत तो अवच्छेद व कल्पनावादहष्टीने विशद करून दाखविला, म्हणून त्यात काही बिघडले असे मुळीच नाही उलट अशा वादविवादीकरणाने हा विषय अधिकाऱ्याच्या ठायी उत्तम बिंबतो साराश, असे व्यापक व्याख्यान करण्यात श्रीमहाराजाचे महापांडित्यच प्रकट झाले असे कोणीहि सूज्ञ कबूल करील असो

## ४ दृष्टिसृष्टिवाद

अनंत कोटि ब्रह्मांड, महादेवी विरलं र ।
मनोरथ स्वप्नतुल्य, सत्य नाहीत अल्प र ॥ ८ ॥

दृष्टि म्हणजे वृत्तिविशिष्ट ज्ञान – त्याच्या – नंतरपद, आणि सृष्टि म्हणजे देहादि सकळ विश्व ! हा दृष्टिसृष्टि शब्दाचा अर्थ होय सिद्धातबिंदु, सिद्धातमुक्तावलि, आत्मपुराण अ० २, आकर इत्यादि ग्रंथात या वादाचा चागला ऊहापोह केला आहे त्या सर्वाच थोडक्यात रहस्य असे की, जेवढे अनात्म पदार्थ आहेत, तेवढ्याना ज्ञातसमकालीच अस्तित्व आहे ज्यावेळी पदार्थ ज्ञात नाहीत त्यावेळी त्याला सत्ता म्हणजे अस्तित्व नाही रज्जुसर्प, स्वप्नस्थ पदार्थ जग

*श्रीपंडितवर्य वामन हे श्रीगीतेच्या मूळ श्लोकातील पदाची शास्त्रत यथार्थ छाननी करणारे टीकाकार असून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे मूळपदाची कोर न सोडता आपल्या सिद्धानदबलावर सकलशास्त्राचे सार सहज सहप्टात व सम्यक् विवरिणारे अलौकिक स्वतंत्र व्याख्याकार आहेत ! म्हणूनच श्री गीतास्तुतीत कविवर्य पंत म्हणतात की—

नेती तिकडे जाशी भगवति ! बहु मत इचे तुला उक्त ।
ज्ञानेश्वरीस जन जे अनुसरले, त्यासि करिसि तू मुक्त ॥

केवळ साक्षिभास्य आहेत, इंद्रियजन्य ज्ञानाचे विषय नाहीत, तसे हे जागेपणातील संपूर्ण विश्व इंद्रियजन्य ज्ञानाचे विषय नसून केवळ साक्षीला भासणारे आहेत आणि म्हणूनच या वादांत प्रातिभासिकी व पारमार्थिकी अशा दोनच सत्ता होतात. येथें जीव ईश्वरासी एकरूप असून तो स्वाज्ञानाने जगाला निमित्त व उपादान कारण होतो. एकजीववाद तो हाच. हीच प्रक्रिया दृष्टिसृष्टिवादी आहे. श्रीमधुसूदन सरस्वती हेंच प्रतिपादितात —

अस्मिन्पक्षे जीव एव स्वाज्ञानवशात् जगदुपादानं निमित्तं च । दृश्यं सर्वं प्रातीतिकम् । देहभेदाच्च जीवभेदभ्रांति । एवम्यैव च स्वकल्पितगुरुशास्त्राद्युपबृंहितश्रवणमननादिदार्ढ्यादात्मसाक्षात्कारे सति मोक्ष ॥ (सिद्धांतबिंदु)

अविद्या जोपर्यंत आहे तोपर्यंत कल्पनाहि स्फुरत राहतेच, व तिच्या स्फुरणात देहादि अखिल विश्वाचें भानहि होतेच. यास दृष्टांत 'आरशाचा'. आपण ज्याकाळी आरशाकडे पाहतो, त्याचवाळी आपल्या दृष्टीनें प्रतिबिंबित पदार्थांची उत्पत्ति असते, याच्या उलट आपली दृष्टि आरशाकडे नसताना प्रतिबिंब दिसत नाहीं. या दृष्टांताप्रमाणें त्यावेळी जो पदार्थ आपल्या मनात येतो – दृग्गोचर होतो त्याचवेळी तो उत्पन्न होतो. ज्याकाळी आपली वृत्ति पदार्थाकार नसते, त्यावेळी तो पदार्थहि कोठें विद्यमान नसतो. तात्पर्य, पदार्थ मनांत येणें किंवा त्याचें दर्शन होणं म्हणजेच पदार्थांची उत्पत्ति होय आणि त्याचें अदर्शन म्हणजेच त्याचा नाश होय. श्रुति हेंच सांगते —

"तस्यैपैव दृष्टि एतद्विज्ञानम् ।"

म्हणजे प्रत्यभिज्ञानरूप जे विज्ञान हीच परमात्म्याची दृष्टि होय. या श्रुतीचेच विस्तृत व्याख्यान करीत असतां श्रीशंकरानंद म्हणतात —'जोपर्यंत जीव जात किंवा मृत पुत्रादि विषय जाणत नाहीं तोपर्यंत आनंदी किंवा दुःखीहि होत नाहीं.'

जातं चाऽपि मृतं चाऽपि यावज्जानाति नैव हि ।
तावद्वर्षशतैर्वापि हर्षशोकौ न गच्छति ॥ आत्मपुराण अ. २–३५८

सारांश, कल्पनोदय म्हणजेच जगदुदय व त्यांतील हर्षशोकादि संसार, तदभावी तो नाहीं. कल्पनेच्या अधिष्ठानअज्ञानानेंच ही लटकी दृष्टिसृष्टि संसारदुःखपरंपरा ओढवते, हें श्रीआचार्यचरण सदृष्टांत सांगतात.—

यो यो दृग्गोचरोऽर्थो भवति स स तदा तद्गतात्मस्वरूपाऽ–
विज्ञानोत्पद्यमानः स्फुरति ननु यथा शुक्तिकाऽज्ञानहेतु ।
रौप्याभासो मृषैव स्फुरति च किरणाऽज्ञानतोम्भो, भुजगो
रज्ज्वज्ञानान्निमेषं सुखभयवदुतो दृष्टसृष्टं किलेदम् ॥ – वेदांतकेसरी ८१

या श्लोकावरील श्रीआनंदगिरीची टीका अत्यंत मननीय अतएव साधकांनी ती अवश्य पाहावी. सृष्टिदृष्टिवादी अगोदर सृष्टि, मग निजवस्तु विशेषवृत्ति-

जन्य दृष्टि सभवते येथे सर्व सृष्ट पदार्थांची अज्ञात सत्ताच होय हे उघड आहे मद अगर मध्यम अधिकाऱ्याकरिता ही माडणी सोईची आहे कारण हीत "आत्मन आकाश सभूत " या श्रुत्यन्वय क्रमसृष्टीचा उपक्रम असून व्यावहारिक सत्ता अधिक मानल्यामुळे ईश, गुरु, शास्त्र इत्यादि सगति चागली लाविता येत दृष्टि-सृष्टिवादात विशेषत युगपत् सृष्टीचा उभारा आढळतो ज्ञानध्यानारूढ उत्तम अधिकाऱ्याच्या दृष्टीने हा वादच उत्कृष्ट असल्याकारणाने श्रीवासिष्ठादिग्रथी त्याचाच विशेष महिमा आहे या वादासबधी श्रीज्ञानेशाची वहारदारी पहा अ ९ मध्ये ऐश्वर्ययोगाचे मर्म सागितल्यावर देव म्हणतात —

या जाणिवेचा चेवो । तुज आला म्हणती दवो ।
तरी आता द्वैतस्वप्नवावो । जाल की ना ? ॥ ९४

या ओवीमध्यें पारमार्थिकी व प्रातिभासिकी अशा दृष्टिसृष्टिवादीय दोन सत्ता स्पष्ट दाखविल्या आहेत अज्ञानी चेतनच जगत्कल्पक होत.—

इय निर्मळ माझ्या स्वरूपी । जो भूतभावना आरोपी ।
तयासी तयाच्या सकल्पी । भूताभासु असे ॥ ७९
म्हणऊनि नाही आणि असे । हे कल्पनेचेनि सौरसे ।
जें कल्पनालोपें भ्रशे । आणि कल्पनसवे होय ॥ ९१

केवळ भ्रमित दृष्टीमुळे देहादि सृष्टि जीवाचा कसा घात करते, हें शुकनलिका-न्यायाने सागतात —

जैसी शुकाचेनि अगभरें । नलिका भोविन्नली एरी मोहरे ।
तरी तेणें उडावे परी न पुरे । मन शका ॥ ६–७६
वायाचि मान पिळी । आटुवे हियें आवळी ।
टिटातु नळी । धरूनि ठाके ॥ ६–७७
ऐसा काजविण आतुडला । तो साग पा काय आणिक वाधिला ।
मग न सोडीच जऱ्ही नेला । तोडुनी अर्धा ॥ ६–७९

साराश—

आपणया आपणचि रिपु । जणें हा वाढविला सकल्पू ॥ ८–८०

परतु अनन्य गुरुभक्ताच्या हृदयी आत्मरूपाने श्रीगुरुसूर्याचा उदय होताच हा सपूर्ण विश्वाभास सहज मावळतो, अद्वयानदकमलिनी विकसित होतात, हे तत्त्व श्रीमहाराजानी अ १६ च्या आरभीं नमस्काररूप मगलाचरणाने प्रतिपादिलें आहे, ते असे —

मावळीत विश्वाभासू । नवल उदयला चडाशु ।
अद्वयाब्जिनीविकाशु । वदू आता ॥ १६–१

या ओवीतहि सदृष्टात दोन सत्ता कशा स्पष्ट केल्या आहेत हे मार्मिकांच्या सहज लक्षात येईल

## ५ कल्पनावाद *

नाममात्र असे जीव । सत्य ब्रह्म महान रे ।
सद्गुरु–शास्त्र–वैराग्य । जाणावें ते ब्रह्म ! नरें ॥५॥

मागील दृष्टिसृष्टिवादाप्रमाणेच कल्पनावादहि आहे व फरक एवढाच की त्या वादाप्रमाणें यात विशिष्ट प्रक्रियाची माडणी नाही

हा वाद अत्यत महत्त्वाचा असल्यामुळे तो साधकहृदयात उत्तम रीतीने बिंबविण्यासाठी ज्ञानवृद्ध दृष्टात म्हणून एक मनोरजक आख्यायिका सागतात ती अशी —एक सार्वभौम राजा होता तो एका बलिष्ठ माडलिकाशी लढत असता युद्धात मरण पावला. त्यामुळें त्याच्या सैन्याची दाणादाण तर झालीच पण परिवारात असलेली महाराणीहि शत्रु आपणास हिरावून नेईल, या भयानें वाट फुटेल त्या दिशेने धावू लागली तीस पुढें एक निर्जन अरण्य लागले अशा विकटप्रसगी पूर्ण मास भरल्यामुळें ती तेथे झुळझुळ वाहणाऱ्या एका ओढ्याच्या काठी अडोशाला प्रसूत झाली शत्रु आपला पाठलाग करील या भयामुळें त्या बिचारीने आपल्या नवबालकाचाहि मोह न धरिता त्यास तेथेंच टाकून पुढें पळ काढिला ! नतर दैवयोगाने तीस एक नगर लागले. तेथील एका सभावित राजनिष्ठ गृहस्थाने तीस ओळखून तिजवरील कठीण प्रसग जाणून तिला गुप्त रीतीने राहता येईल अशी व्यवस्था केली

इकडे ते नवप्रसूत बालक एका वृद्ध धनगरास सापडले त्यास मुलगा नसल्या मुळ त्या राजबिंड्या बालकाचा साभाळ त्यानें आपल्या जीवापलीकडे केला पुढें तो बालक सात वर्षांचा झाला तेव्हापासून सवगड्यावरोबर रानात मढ्या चारी, झोंप्या करी, झुणकाभाकर मिटक्या देऊन खाई, बीभत्स लावण्या गाई, साराश, त्याच्या नित्यसमागमामुळें तो अगदी त्याच्याप्रमाणे बनला होता अशाप्रकार या परिस्थितीत त्याच्या वयाची १६ वर्षे निघून गेली तिकडे कर्मधर्मसयोगानें सार्वभौम राजाच्या एकनिष्ठ प्रधानानें शत्रूवर स्वारी करून आपले गेलेले साम्राज्य पुनरपि मिळविले राणीचा शोध लाविला ! तिने पूर्वी सकटात घडलेली हकिकत अत्यत खेदाने प्रधानजीस सागितली राणीने सागितलेल्या खाणाखुणावरून प्रधानाने तो वनप्रदेश, तो ओढा पाहिला जवळपासच नित्याप्रमाणें मेंढरे मेंढ्या चारीत होते, त्यांकडेस प्रधानाचें सहज लक्ष्य गेले, व त्यातील मेंढयाच्या वळणावर भामणाऱ्या राजपुत्रास पाहून थोडा वेळ तो तटस्थ झाला पुढे त्या चतुराने काही विशेष लक्षणें पाहून तो राजपुत्रच होय, अशी आपली त्या वृद्ध धनगरास विचारूनही पक्की खात्री करून घेतली नंतर त्यानें पूर्वीपासून घडलेली सर्व हकिकत त्या मेंढक्या बनलेल्या राजपुत्रास सांगितली पण त्या रानटास आरभी ती खरीहि वाटेना मग त्या चतुर

* "कल्पना" हा शब्द विशेषतः श्रुति, मांडुक्यकारिकात आढळतो

प्रधानानें त्यानें विशाल भाल, तेजस्वीपणा इ० नैसर्गिक विशेष राजलक्षणें त्याची त्यासच दाखवून प्रथम असंभावना घालविली, मग इतर रानटी हेंदऱ्या सवंगड्यापेक्षा त्याचें असलेलें अलौकिक सौंदर्य त्यास आरशांत प्रत्यक्ष दाखवून त्याची विपरीत भावना नाहींशी केली पुढें त्यास राजधानींत नेऊन सार्वभौम-पदावर अभिषिक्त केलें मग मात्र त्यास आपल्या पूर्वीच्या मेंढक्याच्या अतितुच्छ स्वरूपाची आठवण त्या स्वतःच्या वृद्ध प्रधानानें विनोदानेंहि दिली असता लज्जा वाटावी, इतकेंच नव्हे तर "इतःपर आपणास पूर्वस्थितीचें कोणीहि स्मरण देऊन हिणविलें तर त्यास कडक शासन दिलें जाईल" असा त्यानें हुकूमहि फरमाविला. असो.

जीव मूळचा अद्वयानंदवैभवचक्रवर्ती असूनहि अनिर्वचनीय मायेमुळें म्हणा किंवा आपल्या इच्छेमुळें म्हणा, या पांचभौतिक खोड्यांत पडल्यामुळें अगदी दीन झाला आहे येथील दुसरें आश्चर्य असें कीं, तो आपल्या असंग स्वरूपास विसरून या खोड्याचेच – देहाचेच धर्महि आपणावर लादीत आहे, नव्हे, आपणास विसरून तो प्रकृतिधर्मांस अनुसरला आहे प्रत्येक जीवाची ही परिस्थिति पाहूनच श्रीआचार्यचरण म्हणतात कीं –

"एवम् अयम् अनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूप कर्तृत्वभोक्तृत्व-प्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः" (शारीरभाष्यारंभ)

विचार केला असता हा मिथ्याप्रत्ययरूप अध्यासच सर्व प्रकारच्या दीनतेस हेतु आहे गुरुशास्त्रसंगतीत सत्यवस्तुस्थिति लक्ष्यांत आल्यावर साधनसंपन्न उत्तम अधिकाऱ्याच्या अध्यासाची तात्काळ निवृत्ति होते

मागील वादाप्रमाणें या वादांतहि बुद्धीच ग्रहण आहे कारण बुद्धींत मिथ्या-प्रत्यय उदय पावल्यानें संसारपरंपरा सुरू झाली देहादिरूपमिथ्याप्रत्यय विचाराभ्यासानें बुद्धिसहित बाधित झाल्यावर 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्यति' या मूळ अद्वयानंद सार्वभौम पदाची प्राप्ति होते अत्यंत निर्मल व एकाग्र बुद्धीच केवळ बोधानें ब्रह्मानंदपदसंपन्न होते

"आपण देहादि आहों" असा बुद्धींत असलेला संशय तो सद्गुरूनी घालविताच केवळ बोधानें शिष्य स्वानंदसाम्राज्याधिकारी होतो

हाच विषय समजावून देतांना श्रीआर्यचरणांनी 'राधेयाचा' दृष्टांत भाष्यांत योजिला आहे –वास्तविक कर्ण कौंतेय–कुंतिपुत्रच परंतु तो आपणास अज्ञानानें राधापुत्र म्हणत असे, इतकेंच ! पुढें त्यास पांडवपक्षानीं वरण्याकरितां, कुंतीनें एकांतीं गांठून आपल्या व साक्षात् सूर्याच्या बोधानें त्याची राधेयत्वभ्रांति उड-विली. मग "आपण कुंतिपुत्रच" असें ज्ञान कर्णाच्याहि हृदयीं उदय पावलें आतां तो दुर्योधनपक्षपाती असल्याकारणानें व्यवहारसंपादणीसाठीं दुराग्रहानें "आपण

राधेयच आहोत" अशी पाहिजे तर कल्पना करीत असो, परंतु कुंतीने त्याचे ते अज्ञान सप्रमाण नाहीसे केल्यावर "आपण कौंतेयच आहोत" अशी पक्की खूणगाठ त्याने हृदयांत बांधिली होती

या दृष्टान्तांत ज्याप्रमाणे लुप्त झालेला कौंतेय कुलीन राधेयभावनेतून केवळ बोधाने प्रकट केला, त्याप्रमाणेच सद्गुरु अधिकारी शिष्याच्या ठिकाणी लुप्त झालेले पूर्णत्व केवळ बोधाने प्रकट करितात

येथे हे ध्यानात ठेवावयास पाहिजे की, मंद, मध्यम अधिकाऱ्याची देहादिमिथ्या-प्रत्ययरूप प्रपंचकल्पना एकदम नाहीशी होत नाही त्यास तरच पटते तरी निश्चयदृढते-करिता वारंवार श्रवण–मनन–ध्यान–वैराग्याभ्यास करावा लागतो, पण स्वधर्म-शील, विरक्त हरिगुरुभक्ताची – उत्तम अधिकाऱ्याची गोष्ट अशी नाही त्यास आपल्या दिव्यानंदघनवच्छिन्न स्वरूपाचा बोध होतांच तो या अतितुच्छ देहादि अध्यासास चट्कन् सोडतो उघडच आहे, मोठे साम्राज्य मिळाल्यावर भिकार प्रपंचाची इच्छा कोण बरे करील ?

तात्पर्य, " केवळ बोधाने मिथ्यादेहादि कल्पना निवृत्त केली असता परमा-नंदपदप्राप्ति होते " हेच या वादाचे ध्येय आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची या वादासंबंधी वचने अशी–

वस्तूसी आपुला जो अबोध । तो ऊर्ध्वी आठुळेजे कंद ।
वेदांती हाचि प्रसिद्ध । बीजभाव ॥ १५–८८
सा मीनलेनि विटाळें । बानि भेदासि ये सोळें ।
तैसा स्वमायें वेटाळें । शुद्ध जें मी ॥ १०–३८१

मूळचे शुद्ध असें विटाळ लागतीने हिनकस होत

केवळ अज्ञानानेच देहोह या संकुचित बुद्धीचा उदय ! –

तें अज्ञान एक रूढे । तेणें कोट् विकल्पाचे माडे ।
मग विवरूनि कीजें फुडें । देहोह ऐसें ॥ १५–३८
अर्जुना गा यापरी । साकार कल्पूनि पुरी ।
आत्मा विस्मृतीची करी । निद्रा तेथ ॥ १५–४८९

या झोपेंतच त्यास अहं–मम–संसार–स्वप्न–भ्रम कसा होतो पहा–

हा जनकू हे माता । हा मी गौर हीन पुरता ।
पुत्र वित्त कांता । माझें हे ना ॥ १५–४९२
ऐसिया वळघोनि स्वप्ना । धावत भवस्वर्गांचिया राना ।
तया चैतन्या नाम अर्जुना । क्षर पुरुष गा ॥ १५–४९३

मग हें संसारस्वप्न कोणत्या उपायाने नाहीसें होतें ?" या प्रश्नावर श्रीमहाराज उत्तर देतात —

परि संतासवें वैसतां । योगज्ञानी पैसतां ।
गुरुचरण उपासितां । वैराग्येंसीं ॥ १५–३२२
येणेंचि सत्कर्में । अज्ञान अशेष विरमे ।
जयाचें अहं विश्रामे । आत्मरूपीं ॥ १५–३२३

श्रीमद्‌गुरु–मत–समागमी स्वरूपसाम्राज्य हाती आल्यावरचा महदानंद अलौकिक खराच !

ब्रह्मैक्यामारिखें । स्वराज्य येतां जवळिकें ।
झळंवत आहे हरिखें । तिन्ही लोक ॥
जयाचेनि उजाळें । उघडती बुद्धीचे डोळे ।
जीव दोंदावरी लोळे । आनंदाचिये ॥

सारांश–

विडाळाचा दोष जाये । तरी पयर तचि होये ।
तैसें जीवा ब्रह्मत्व आहे । सकल्पलोपीं ॥

## ६ स्फूर्तिवाद

निर्विकार स्फुरे स्फूर्ति । सर्वदा त्रिपुटीमिषें ।
भाग्यवंतां महासंतां । अनुभूति अंगीं असे ॥

शास्त्रानें या वादाची मांडणी उत्तमोत्तम अधिकाऱ्याकरितां केली आहे, कारण येथें अज्ञानरूपिणी मायेचा अंगिकार नाही ज्ञानरूपिणी शक्तीचा मात्र अंगिकार आहे ती विचाररूपिणी शक्ति अज्ञाननिरोधिनी जरी असली, तरी पण तिचा परब्रह्मवस्तूशी विरोध नाही, किंबहुना सूर्यप्रभावत् ब्रह्म व ही शक्ति वस्तुत एकच होय, असें विचारांती कळते

अधिकाऱ्याच्या ठायीं जीवन्मुक्ति दृढ व्हावी हाच विशेष हेतु असल्यामुळें शास्त्रानें या वादाची शिवशक्तिरूपानें मांडणी केली आहे अनन्य * हरिगुरुभक्तीनें किंवा बिंबप्रतिबिंबवादापासून कल्पनावादापर्यंतच्या कोणत्यातरी वादप्रक्रियाभ्यासानें ज्याच्या हृदयीं देहासह हा अखिल विश्वप्रपंच बाधित झाला असेल–म्हणजेच तो अत्यंत मिथ्या होय असो दृढ प्रतीति आली असेल, त्याच्याच हृदयीं या वादप्रक्रियेचा रंग विशेषत खुलेल इतराच्या म्हणजे मंद, मध्यम अधिकाऱ्याच्या हृदयीं तो खुलणार नाहीं किंबहुना त्याच्या बुद्धिदोषामुळें अनर्थ होण्याचाहि फार संभव आहे.

* अनन्यभक्तीनें साधकास समग्र साधनसंपत्ति कशी मिळते याचे विशेष उपपादन श्रीज्ञानेश्वरवैभव ग्रंथीं भक्तिनिधि–प्रकरणीं करू ज्ञानपूर्व साधनरूपानें, ज्ञानोत्तर स्वाभाविक लीलारूपानें भक्ति प्रतिपादणें हें श्रीभागवत महापुराणाचें वैशिष्ट्य श्रीमहाराजांनी भावार्थदीपिकेंत पूर्णत्वानें प्रकट केलें आहे एवढेंच येथें सांगितलेलें पुरे !

परि संतासवें बैसतां । योगज्ञानी पैसतां ।
गुरुचरण उपासिता । वैराग्येंसी ॥ १५–३२२
येणेंचि सत्कर्में । अज्ञान अशेष विरमे ।
जयाचे अहं विश्रामे । आत्मरूपीं ॥ १५–३२३

श्रीसद्गुरु–संत–समागमीं स्वरूपसाम्राज्य हातीं आल्यावरचा महदानंद अलौकिक खराच !

ब्रह्मैक्यासारिखें । स्वराज्य येतां जवळिकें ।
झळंबत आहे हरिखें । तिन्ही लोक ॥
जयाचेनि उजाळें । उघडती बुद्धीचे डोळे ।
जीव दोंदावरी लोळे । आनंदाचिये ॥

सारांश–

किडाळाचा दोष जाये । तरी पंधर तंचि होये ।
तैसें जीवा ब्रह्मत्व आहे । संकल्पलोपीं ॥

## ६ स्फूर्तिवाद

निर्विकार स्फुरे स्फूर्ति । सर्वदा निपुटीमिषें ।
भाग्यवंता महासंतां । अनुभूति अशी असे ॥

शास्त्रानें या वादाची मांडणी उत्तमोत्तम अधिकाऱ्याकरितां केली आहे, कारण येथें अज्ञानरूपिणी मायेचा अधिकार नाहीं ज्ञानरूपिणी शक्तीचा मात्र अधिकार आहे. ती विद्यारूपिणी शक्ति अज्ञाननिरोधिनी जरी असली, तरी पण तिचा परब्रह्मवस्तूशीं विरोध नाहीं, किंबहुना सूर्यप्रभावत् ब्रह्म व ही शक्ति वस्तुतः एकच होय, असें विचारांतीं कळतें.

अधिकाऱ्याच्या ठायीं जीवन्मुक्ति दृढ व्हावी हाच विशेष हेतु असल्यामुळें शास्त्रानें या वादाची शिवशक्तिरूपानें मांडणी केली आहे. अनन्य *हरिगुरुभक्तीनें किंवा बिंबप्रतिबिंबवादापासून कल्पनावादापर्यंतच्या कोणत्यातरी वादप्रक्रियाभ्यासानें ज्याच्या हृदयीं देहासह हा अखिल विश्वप्रपंच बाधित झाला असेल–म्हणजेच तो अत्यंत मिथ्या होय अशी दृढ प्रतीति आली असेल. त्याच्याच हृदयीं या वादप्रक्रियेचा रंग विशेषतः खुलेल. इतराच्या म्हणजे मंद, मध्यम अधिकाऱ्याच्या हृदयीं तो खुलणार नाहीं. किंबहुना त्याच्या बुद्धिदोषामुळें अनर्थ होण्याचाहि फार संभव आहे.

*अनन्यभक्तीनें साधकास समग्र साधनसंपत्ति कशी मिळते याचें विशेष उपपादन श्रीज्ञानेश्वरवैभव ग्रंथीं भक्तिनिधि–प्रकरणीं करू. ज्ञानपूर्व साधनरूपानें, ज्ञानोत्तर स्वाभाविक लीलारूपानें भक्ति प्रतिपादणें हें श्रीभागवत महापुराणाचें वैशिष्ट्य श्रीमहाराजांनीं भावार्थदीपिकेंत पूर्णत्वानें प्रकट केलें आहे एवढेंच येथें सांगितलें पुरे !

हें जाणूनच की काय उपनिषदें, भाष्यग्रंथ यांनी आपल्या राजसंदेशानुरूप या वाद-प्रक्रियेची मंदाकिनी उगमस्थानीय मंदाकिनीप्रमाणें मंद मंदच वाहात ठेविली. शास्त्राला हें पूर्णपणें माहीत आहे की, आम्येवाईक साधक विचाराभ्यासानें या वादप्रक्रियेपर्यंत येनांच गुरुगम्य मूळ संकेत जाणून उगमस्थानासह या मंदाकिनीचा एकमेवाद्वितीय ब्रह्मार्णव करील. असो.

पुढें मिश्रमदेशानुसार पुराणग्रंथांनीं यांही स्थळीं या वादाचा उल्लेख केल्या-मुळें मूळच्या "स्फूर्तिवादमंदाकिनीचा प्रवाह" बराच जोरवान झाला आहे! याहीनंतर शिवतंत्रादि आगमग्रंथानें हीच मांडणी प्राधान्येंकरून स्वीकारून या गंगेचे पात्र बहुत विस्तीर्ण केलें. आणि त्याहीपुढें श्रीज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयानें, विशेषत: अमृतानुभव पासष्टीनें तर तीस अखंड आनंदाचा पूर आणून, ब्रह्मसमुद्रास तिच्या सहस्रमुखसंगमानें सुखोपभोग्य, अद्वयानंदस्वरूप असें गंगासागर महा-तीर्थच बनविलें आहे !!

आता आपण उपनिषदें, भाष्य, पुराण, आगमग्रंथ, श्रीआचार्यकृत प्रकरणें यांतून या वादाचा उल्लेख कसा आढळतो, तो विशेष विस्तार न करिता थोडक्याशा प्रमाणांवरून पाहूं :—

तैत्तिरीयोपनिषदांत "सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय०" इ. श्रुतीत ब्रह्माची शक्ति ब्रह्मप्रमाणेंच निरुपाधिक होय, असें श्रीभाष्यकारांनी भाष्यांत स्पष्ट म्हटले आहे. तें भाष्य असें :—

"सत्यज्ञानलक्षणाः स्वात्मभूतत्वाद्विशुद्धाः" इ०

येथें ही ध्यानात ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे की, श्रीआचार्यचरण श्रौत सिद्धांताप्रमाणें अज्ञान हे वस्तुदृष्टीनें मुळींच मानीत नाहीत. तसेच विवर्तविवादि पूर्ववादीय अज्ञानग्रहणाचें अज्ञान व तत्कार्य सत्यत्वानें सांगण्यात तात्पर्य नसून, तो मूढ जनाच्या बोधनार्थ त्याच्याच प्रत्ययाचा केवळ अध्यारोप केला आहे. उलट अज्ञाची समजूत पटेल, त्याच्या बुद्धीस झेपेल, अशा प्रक्रिया किंवा अभ्यासक्रम न पत्करिल्या तर मुमुक्षूंचें योग्य कार्यच होणार नाही; असो.

दुसरी श्रुति पहा :—

परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते ।
स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥—श्वेताश्वतरे

पुराणग्रंथांपैकीं एकदोन उल्लेख पहा :—

शिवाभिन्ना परानंदा शंकरस्यापि शांकरी । ब्र. गी. ४–१०५
या देवि सर्वभूतेषु चितिरूपेण संस्थिता । —सप्तशति

मायाविषयी शैवागमात असें वचन आहे :—

माया च वस्तुस्वरूपा मूलं विश्वस्य नित्या सा ।

याच दृष्टीने श्रीआचार्य प्रकरणस्तोत्रादि ग्रंथातही म्हणतात की, :–

( १ ) "शिवः शक्त्या युक्तो॰" (आनंदलहरी)

( २ ) कपाली भूतेशो भजति जगदीशैकपदवीम् ।
भवानी त्वत्पाणिग्रहणपरिपाटीफलमिदम् ॥

( ३ ) महामाये! विश्वं भ्रमयसि परब्रह्ममहिषि । ( दे स्तो )

या उक्तीत अविद्यापरिणत मायेचे ग्रहण नसून निरुपाधिक, परमसमर्थ विद्यारूपिणी शक्तीचे स्पष्ट विधान आहे अर्थात् ही शुद्ध परमात्मरूपच होय हें निराळें सांगावयास नको आणि ती तशी असल्यामुळेंच एके ठिकाणीं मुमुक्षुस "स्फूर्तिं सदा भावयेत्" ( मनीषापंचक ) अशी तिची त्यांनी उपासनाहि सांगितली आहे! श्रीमहाराजांनी या वादाची अमृतानुभवांत मांडणी केली आहे ती अशी :– सत्तासामान्य स्फुरणच 'प्रियूचि'–आपणच आपला उपभोग घ्यावा, या आवडीच्या वहाणे 'प्राणेश्वरी' म्हणजे विशेष स्फूर्तिरूपानें झालं! पण तें असे देवदेवीरूपानें नटनांहि मलिन झाले नाही तर शुद्ध, निरुपाधिक असेच विलसूं लागले!

( अमृ प्र॰ १ – १, २ )

श्रीजीवन्मुक्तयतिवरविरचित संस्कृत सटीक अमृतानुभवात वरील अनुवाद अन्यत स्पष्ट केला आहे, तो संक्षेपतः असा —

"अत्र यत् सत्तास्वरूप वर्तते तदेव पुरुषत्वेन उच्यते। स्वरूपे यज्ज्ञानत्वेन शोभनं भवति सैव प्रकृतिरिति उच्यते। स्वस्वरूपे स्वसंवेद्यत्व वर्तते। एकस्मिन्नपि वाक्य द्वय प्रतीयते। उपाधिसंबंधेन विनैव स्वयमेवोपाधिरूपेण वर्तते। अत्र उपाधिशब्देन पुरुषप्रकृतीतिनाममात्र विवक्षितम्। स्वरूपतो विकाराभावेऽपि दृश्यत्वेन राजते। अधुनोपाधौ प्रतीयमानेऽपि निरुपाधिकत्व न विहन्यते।"

जगाएवढे बालक प्रसवूनहि ही देवदेवी–परस्पर ऐक्यसुखास कधी सोडीत नाहीत!

( अमृ, प्र १ – ६ )

आता जग म्हणजे तरी काय याचे सुंदर व्याख्यान श्रीमहाराज पासष्टीमध्यें करितात —

सुखदुःखा न लिंपता। येणें आकारें नावेक स्फुरून, आपणासन्मुख आपणच
जें होणें 'तया नाव दृश्याचें होणें'! ( चांगदेव पा॰ १६ )

याचेच स्पष्टीकरण–जसें घड्यांच्या आकाराने वस्त्रच दिसते, तद्वत् विश्वप्रतीतीनें केवळ स्फूर्तीच स्फुरण पावते

घडियेचेनि आकारें। प्रकाशिजे जेवीं अंबर।
तेवि विश्वस्फूर्ति स्फुरे। स्फूर्तिचि हे ॥ चा पा १५

केवळ स्फुरणच जगद्रूपाने विलसत असल्याकारणानें, दृश्याचा आरोपच होत नाही; आणि म्हणूनच द्रष्ट्याशीं त्याचा आध्यासिक संबंधहि घडत नाही:—

या लागीं एकें चिद्रूपें । आपणया आपणपें ।
देखिजें कां, आरोप- । काय काज ?' ॥ प्र. ७-१६५

याच प्रकरणामध्यें श्रीमहाराजांनी द्रष्टादृश्यभाव अनेक प्रकारें खंडित करुन शेवटी म्हटले आहे की,—

आतां दृश्यपणेंनि दिसों । की द्रष्टा होओनि असों ।
परी हा वांचोनि अतिसो । नाहीं येथ ॥ प्र. ७-२४०

संस्कृत अमृतानुभव टीकेतील यासंबंधी एकच टीप पहाः—

" सत्स्फुरणयोर्यः परस्परस्यानंदानुभवो वर्तते तद्भासकत्वेन या भेदप्रतीति-र्दृश्यते स एव प्रपंचः । सोऽपि तेनैव प्रतीयते । "

एकंदरीत एक निरुपाधिक स्फुरद्रूप वस्तु अंतर्बाह्य नांदत असतांहि मंद, मध्यम अधिकारी आपल्या अनादि अनिर्वचनीय वासनाप्रवाहानें तिच्या ठायीं 'अहं इदं' चा आरोप करुन पुनश्च आध्यासिक जगच पाहतात. याच आशयानें श्रीभगवान् मुचकुंदास बोध करितांना म्हणाले की,—

" अक्षीणवासना राजन्पश्यन्ति पुनरुत्थितम् "—भाग. स्कं. १०

परंतु साधनसपन्न उत्तमाधिकारी, या सद्गुरुदत्त स्फूर्तिवादविवेकानें

सत्त्वशुद्धीचिये वेळें । शास्त्रें कां ध्यानबळें ।
ईश्वर तत्त्वींच मिळे । निष्टंकबुद्धि ॥ —श्रीज्ञानेश्वर

हाच भाग्यशाली अखिल त्रिपुटी ब्रह्मत्वानें उपभोगितो.

## ७ चिद्विलासवाद

कार्य विश्व नसे कांहीं । माया कारण ही नसे ।
चिद्विलास असे शांत । स्वमहिम्नीच उल्लसे ॥

बिंबप्रतिबिंबवादापासून कल्पनावादापर्यन्तच्या वादपंचकामध्यें अज्ञानाचा अंगिकार करुन वेदानें मुमुक्षूस त्या प्रक्रियाद्वारा योग्य अभ्याससोपान देऊन त्याचा प्रपंचवृक्ष समूल शुष्क करुन टाकिला.

तसेंच वास्तविक मुळात स्थित नसलेला पण अनत काळापासून बद्धमूळ होऊन राहिलेला हा अश्वत्थ अनादि वासनाबीजामुळें, अत्यंत जोरकस रीतीनें पुनः पुनः फोंफावतो, असें पाहूनच सच्छास्त्रसद्गुरुनी सवैराग्य "सर्वब्रह्मस्फुरणाग्नीनें" तीं बीजें साधकास दग्ध करावयास कशी लाविली, हेंहि आपण मागील प्रकरणीं पाहिलें.

आतां प्रस्तुतवादी शास्त्रशुद्ध अशी अधिकारी भूमिका पाहून "चिद्विलास"-अनुभवरुपी महाकल्पवृक्षांचा बगीचा कसा उभारीत आहे व देवेंद्रापेक्षाहि अधिक

जीवन्मुक्ताचा *'राजयोग' कसा उन्नत घरीत आहे हे खालील उपपत्तीवरून सहज लक्षांत येईल

शास्त्रांत या वादप्रसंगी निरुपाधिक विद्याशक्तीचाहि अंगिकार न करितां "ही सृष्टि केवळ ब्रह्मापासून झाली" असें येथे प्रतिपादिलें आहे! (ब्र सू. भा अ २-१-८-२५ भाष्य पहा

"यथा लोके देवा पितरऋषय इत्येवमादयो महाप्रभावाश्चेतना अपि सन्तोऽनपेक्ष्यैव किंचिद्बाह्यं साधनमैश्वर्यविशेषयोगादभिध्यानमात्रेण स्वत एव बहूनि नानासंस्थानानि शरीराणि प्रासादादीनि रथादीनि च निर्मिमाणा उपलभ्यन्ते। मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणप्रामाण्यात। एवं चेतनमपि ब्रह्मानपेक्ष्य बाह्यसाधनं स्वत एव जगत्स्रक्ष्यति।'

( भाष्यार्थ सुगम असल्यामुळें भाषांतराचा विस्तार केला नाही )

ऐतरेय प्रथमाध्याय खंड १ मध्ये पहा —

(१) "स इमाँल्लोकानसृजत'।

भाष्य—ननु सोपादानस्तक्षादि प्रासादादीन्सृजतीति युक्तं निरुपादानस्त्वात्मा कथं लोकान्सृजतीति। नैष दोष। सलिलफेनस्थानीये आत्मभूते नामरूपे अव्याकृते आत्मैकशब्दवाच्ये व्याकृतफेनस्थानीयस्य जगत उपादानभूते संभवत। तस्मादात्मभूतनामरूपोपादानभूत. स सर्वज्ञो जगन्निर्मिमीत इत्यविरुद्धम्।

( विस्तारभयास्तव वरील भाष्याचा अक्षरश. अर्थ न देता खाली प्रश्नोत्तर मिषानें सूत्रोक्त आशय मात्र व्यक्त केला आहे )

प्रश्न.—उपादानशून्य आत्मा लोकास कसा निर्माण करितो?

उत्तर.—जलाशी एकरूप असलेला अव्यक्त फेस पुढें सहज व्यक्त होतो, या दृष्टांताप्रमाणे आत्म्याशी एकरूप असलेली अव्यक्त नामरूपें तो सर्वज्ञ सहज रीतीने प्रकट करितो

---

* "गृह्यमाणे घटे यद्वत् वलादायाति मृत्तिका।
वीक्ष्यमाणे प्रपञ्चेऽपि ब्रह्मैवाभाति भास्वरम्॥ ( अपरोक्षानुभूति)

श्रीआचार्यचरणाच्या अपरोक्षानुभूतीला धरूनच पंडितवर्य वामनांनी 'राजयोग' नामक सुंदर प्रकरण लिहिलें आहे, त्यातील एकच नमुना पहा —

भिन्ना नसोनि दिसती जलभिन्न गारा। वर्तूळ शुभ्र कठिणा मृदु थंडगारा॥
तैसाच ब्रह्मउदधीतील विश्वगारा। गाजे असा निगमभूपतिचा नगारा॥

जीवन्मुक्ताची ही विचारपक्व अनुभूति साधकास अव्यभिचारी भक्तिद्वारा उपास्य आहे

"एकांतभक्तिर्गोविंदे यत्सर्वत्र तदीक्षणम्।" (भाग ७)

× × ×

विष्णुमय जग वैष्णवाचा धर्म। – श्रीतुकाराम

या विषयाविषयी श्रीत्रिपुरारहस्य ग्रंथात फार सुंदर मीमांसा केली आहे, त्याचा थोडक्यात आशय असा :—

सिद्धांती—हा चैतन्यदर्पणच आपल्या ठिकाणी संपूर्ण विश्वप्रतिबिंब धारण करितो

पू० प०—अहो प्रतिबिंब व्हावयास एक आत्मा व त्यात जिचे प्रतिबिंब पडावयाचे अशी बिंबभूत वस्तु पाहिजेना ? व तसें पत्करिल्यास तुमचे अद्वैत बिघडेल !

सि०--अरे ! जड असा प्रतिबिंबग्राहक लौकिक दर्पणास–आरशास इतर बिंबाची अपेक्षा आहे, त्याशिवाय त्यात प्रतिबिंब व्हावयाचे नाही, परंतु या अलौकिक चिद्दर्पणाची गोष्ट अशी नाही तो चेतन असल्यामुळे आपल्या स्वातंत्र्यात बिंबभूत जगत् आपणातच प्रकट करून पुनश्च त्याचे प्रतिबिंबहि धारण करितो आणि म्हणूनच आमच्या एकमेवाद्वितीय वस्तूंत ह कल्पनामय विश्व झाल असता कधी बिघाड होत नाही

*सारांश, हा चिद्दर्पण बाह्य बिंब नसता आपणहि त्याचा कल्पक व असंगत्वानें धारक होतो, ह महदाश्चर्य आहे*

हेंच निरूपण श्रीसूतसंहितेत किती सुंदर केले आहे पहा :—

अद्वितीयोऽविकारी च निर्मल: स शिव: पर ।
तथाऽपि सृजति प्राज्ञ सर्वमेतच्चराचरम् ।। सू गी ३–२

मुळातील 'अद्वितीय' शब्दात मृत्तिकादि साधनयुक्त लौकिक कुंभार वगैरे कर्त्याप्रमाणे हा नव्हे, ह सुचविले मायामलवर्जित तो ' निर्मल ' अन्य साह्य न घेता ह चराचर जगत्सर्जन करूनहि 'अविकारी' राहतो, ह केवढ आश्चर्य ! ( या आशयाचीच श्रीविद्यारण्य मुनींची मूळ श्लोकावरील विशद टीका पहा )

अस चित्पासून झालेले जगत् चिद्विलास होय, ह श्रीआचार्यचरण सदृष्टांत कथन करितात —

तरंगफेनभ्रमबुद्बुदादि । सर्वं स्वरूपेण जल यथा तथा ।
चिदेव देहाद्यहमन्तमेतत् । सर्वं चिदेवैकरस विशुद्धम् ॥
—श्रीविवेकचूडामणि

याविषयी मूळ श्रुति अशा —

(१) 'यस्य भासा सर्वमिद विभाति' (२) 'चिदिद सर्वं काशते काशते च'
(३) वाचारंभण विकारो नामधेय मृत्तिकेत्येव सत्यम् ' (छां ६–१–४)
भाष्य —वागालंबनमात्र नामैव केवल न विकारो नाम वस्त्वस्ति ।
(४) एव बुद्धिमार्गैहि आत्मवस्तु द्वैतपणात न येता ती अविकृत केवलाद्वैतरूपच आहे ( छां ६–२०–२ भाष्य )

रत्न हे स्वप्रभेचे कारण व प्रभा ही त्याने कार्य असा वेसे आरंभी भासते खरे, परंतु विचार यत्न पाहता वस्तुस्थिति तशी नसते तर कार्यकारणविवर्जित रत्नच आपल्या स्वाभाविक प्रभेने विराजमान होत असल्याचे आढळून येते या दृष्टांताप्रमाणे ब्रह्मरत्नाची जगद्रूप प्रभा असून त्यात कार्यकारणसंबंध नाही, असं श्रीवसिष्ठ सद्गुरु श्रीरामास उपदेशितात

अबुद्धिपूर्वसंजाता रत्नादीना यथा प्रभा ।
तथा यथ चिदेवेदमादौ संपद्यते जगत् ।
तस्मान्न कारण यस्य कार्यस्येहोपपद्यते ।
बीजाभावे हि तन्नास्ति तत्संवित्तिस्तु विभ्रमः ॥

सारांश, कसलेहि साह्य न घेता व आपणहि वास्तविक कारण न होता ते ब्रह्म हा जगद्रूप महाविलास आपण आपल्या ठायी सहज करिते, ही गोष्ट *श्रुति–शास्त्र–विद्वदनुभवप्रसिद्ध आहे

श्रीमहाराज म्हणतात—हा आत्मा, नाना नामरूपे धारण करून, सृष्टिरूपाने जो जो प्रकट होतो तो तो खरोखर विवेकदृष्टीने पाहू जाता काहीच होत नाही, कारण सर्व तोच आहे

बहु जव जव होये । तय तव काहीच नो होये ।
न होवोनि आहे । आघवाचि जो ॥ चा पा ३

यात एकच आत्मा जगद्रूपाने विलसतो हा सिद्धांत सांगितला

एव आत्मवस्तुच अनादि त्रिपुटीपणाने कशी उल्लसते, याचे अमृ० प्र ७, ओ० १५७ व १६१ ते १७० मध्ये उत्कृष्ट मडन आले आहे

पासष्टीतील एकच ओवी पहा :—

द्रष्टा दृश्यदशे । अतीत दृङ्मात्र जें असे ।
तेंचि द्रष्टादृश्यमिषें । केवळ होय ॥ (–चा पा १० )

श्रीगीतेमध्यें याच तत्त्वाचे विशदीकरण केले आहे † तें असें :—

झालेनि जगें मी झांके । तरी जगत्वे कोण फांके ।
किळेवरी माणिके । लोपिजे काई ! ॥ १४–१२३

---

* गीता अ० ९—१।२ वरील श्रीनीलकंठी टीका सावतरण अवलोकनीय आहे श्रीसूतसंहितेत अशा विचाराची मीमांसायुक्त अनेक स्थळें आहेत, चिकित्सकानी ती अवश्य पहावीत

† यासारखी श्रीवासिष्ठातील तुल्य अर्थाचीं व दृष्टांताची स्थळें श्रीज्ञानेश्वरीवैभवग्रंथी अनेक दाखवू. साहित्यशास्त्राच्या अपार सौंदर्याने अध्यात्मगायन करणे हें श्रीयोगवासिष्ठाचे वैशिष्ट्य श्रीमहाराजानी पूर्णत्वाने उचलल्याने ग्रंथास परमरमणीयता आली आहे

अलंकाराते आले । तरी सोनेपण वाई गेले ।
की कमल फाकले । कमलत्वा मुके ? ॥ १४-१२४
म्हणोनि जग परौते । सारोनि पाहिजे मात ।
तैसा नोहे उखित । आघवं मीचि ॥ १४-१२७

आपणच आपले निर्हेतुक जें सहज निरीक्षण करणं हाच तो चिद्विलास होय याचे मर्म संस्कृत अमृतानुभव टीकेंत कथन केलें ते असं —

"अन्ये विशिष्टदृशस्तु विद्यमानेऽपि जगच्चित्रे सन्मात्रमेव स्वानुभवदृष्ट्या पश्यन्ति। किंबहुना चिन्मात्रस्वरूपं सन्मात्रेण विना न किमप्यन्यदस्ति। अतएव सन्मात्रेणैव चिन्मात्रं प्रतीयते। तत्र परस्परप्रतीतिविषयेऽपि न भेदकल्पनावकाश । अपि तु अभेदेनैव स्वरूपं वर्तते .. . । एकस्मिन्नेव सत्स्फुरणरूप ज्ञानज्ञेयरूपेण प्रतीतेऽपि न तत्र भेदाऽवकाश । अतएव सत्स्फुरणे कार्यकारणभावो न संभवति।"

शास्त्रश्रवणादिकाच्या ठिकाणी औत्सुक्याने प्रवृत्त झालेल्या किंवा पूर्ण विचार न झाल्यामुळे अधिष्ठानदृष्टिशून्य असलेल्या अपक्व जीवाच्या हृदयी या सिद्धांताचे रहस्य न उतरल्यामुळे आपल्या अनादिवासनानुरूप ते कल्पित नामरूप प्रपंचालाच ब्रह्म म्हणून स्थूल दृष्टीने कवटाळतात, परंतु अवघी त्याची फसगत — नव्हे सर्वनाश कसा होतो हे श्रीमहाराज अत्यंत मार्मिकपणाने सदृष्टांत प्रतिपादितात, पहा —

स्थूळाकारी नाशिवंते । भरवसा बांधोनि चित्त ।
पाहती मज अविनाशाते । तरी कैंचा दिसे ॥ ९-१६२
मी म्हणोनि प्रपंची । जिहीं बुडी दिधली कृतनिश्चयाची ।
तिहीं चंद्रासाठी जेवी जळीची । प्रभा धरिली ॥९-१५०
जैसा नक्षत्राचिया आभासा- । साठीं घातु तया हंसा ।
माजी रत्नबुद्धीचिया आशा । रिगोनिया ॥ ९-१४६
अथवा निधान हे प्रकटले । म्हणोनि खदिरांगार ओळे भरिले ।
का सांउली नेणता घातले । कुहा सिंह ॥ ९-१४९

मायावादाचा स्वीकार न करिता अनधिकाऱ्यास सर्वब्रह्मोपदेश करणारास श्रीवसिष्ठ सद्गुरुहि मोठा दोष देतात

अज्ञस्यार्धप्रबुद्धस्य सर्वं ब्रह्मेति यो वदेत ।
महानरकजालेषु स तेन विनियोजित ॥

परंतु आधुनिक पंडित या सबल समर्थांच्या सयुक्तिक मांडणीकडे यागल लक्ष्य देत नाहीत ही मोठी खेदाची गोष्ट आहे

आता ससाधन अधिकारी जीवाच्या ठायी सगुणनिर्गुणध्यानबलाने द्वैतानुभव नाहींसा झाल्याकारणाने केवळ परिपूर्ण चेतन सर्वेश्वराचा पूर्ण अद्वैतरूप विलासानुभव संभवतो, ही गोष्ट शास्त्र–विद्वदनुभव–प्रसिद्ध आहेच आणि या अधिकाऱ्याच्या विचाराभ्यासाकरिताच विशेषत महाराजानी अमृतानुभव व पासष्टी या ग्रथाचे प्रतिपादन केल आहे, हे आधुनिक पडितानी विसरू नये असे आम्ही नम्रपणे विनवितो

" मुक्ता कीर मेजवानी ' ॥
ज्ञानदेवो म्हणे श्रीमत । हें अनुभवामृत ।
सेवोनि जीवन्मुक्त । हेंचि टोतु ॥ – प्र १०–१९

अनु प्र १०–२१,२२,२३ या ओव्यात याच विधानाचे सहष्टात मडन झाल आहे

मायावाद* हा विवर्तप्रतिबिंबवादिवादमिषाने अद्वैताची उपपत्ति आहे व चिद्विलासवाद अद्वैताचा अनुभव आहे मद, मध्यम व उत्तम अशा अधिकारी भूमिकाभेदाने श्रीआचार्यचरण आणि श्रीज्ञानेश्वराचार्य याचे या बाबतीत मतैक्य आहे,

* पूर्वी चित्रमयजगत् मासिकातून कोणी आधुनिक पडितवर्यांनी श्रीमच्छकराचार्यांच्या मायावादापेक्षा श्रीज्ञानेश्वराचा चिद्विलासवाद स्वतत्र अतएव " और ' आहे असे प्रस्थापित करण्याचा बराच प्रयत्न केला होता परतु मायावाद श्रीआचार्यकल्पित नाहीं, तर तो वेदकथित होय, आणि चिद्विलासवादहि श्रीज्ञानेश्वरोपकल्पित नाही तर तोहि उच्चभूमिकाकथनी श्रुतीनी गायिला आहे, ही वस्तुस्थिति आहे आता तकास तस नच मानिल्यास उभय महात्मेहि श्रुतिबाह्य प्रतिपादन करितात, असे होईल पण मुळात तसा बिलकूल प्रकार नाहीं श्रीज्ञानेश्वराच्या वाङमयाची – विशेषत अमृतानुभव, चा० पासष्टीची – माडणी वेदोपबृहक श्रीसूतसहिताग्रथात ठिकठिकाणी दिसते इतर आगम–पुराणग्रंथींहि ती थोडयाबहुत प्रकाराने आहे, पण श्रीसूतसहिता या ग्रथाची योग्यता फार थोर आहे, कारण श्रीभाष्यकाराच्या कृतीत त्याची वरीच प्रतिबिंबे उतरली आहेत, असे नामांकित विद्वान् म्हणतात अशा या श्रेष्ठ ग्रथावर म्हणूनच वेदव्याख्यानकार श्रीमाधवाचार्यांनी विशद टीका केली आहे अमृतानुभवावरील प्रसिद्ध प्रासादिक, प्राचीन टीकाकार श्रीशिवकल्याणानी तर तुल्यविचारप्रसगीं सहितेतील ब्रम्हगीता, सूतगीता याची अनेक प्रमाणे दिली आहेत म्हणनच प्रस्तुत आम्हींहि श्रीमहाराजाची अमृतानुभवादि कृति स्वतत्र नाहीं तर ती सूतसहिताधार आहे, ( नव्हे वेदाधार आहे, कारण टीकाकाराने त्या माडणीच्या अनेक श्रुति टीकेत उद्धृत केल्या आहेत ) हें जिज्ञासकाच्या लक्ष्यांत येण्याकरिता, वरील ग्रथातील काही स्थळाचा सावतरण केवळ निर्देशच करिता.—

म्हणजे ज्या भूमिकेत श्रीआचार्य मायावाद स्वीकारतात, त्याच भूमिकेत ज्ञानेश्वरमहाराजहि त्याचाच अनुवाद करितात तसेंच ज्या भूमिकेंत महाराज स्फूर्तिचिद्विलासवादाचा उभारा करितात त्याच ज्ञानभूमिकेंत श्रीआचार्य वसिष्ठादिदेखील तसाच उपदेश करितात अशी वास्तविक स्थिति आहे तथापि कोणी

---

१ ज्ञानच अज्ञानानें कर्ता, भोक्ता, सुखी, दुःखी भासते (सू गी ५।२६)

२ वाघाचे स्वप्नच, पण खरी जागृती देते, असत्यच सत्याचे सूचक, तद्वत् प्रातिभासिक वेदोपदेशित मार्गानेंहि पारमार्थिक – सत्य – वस्तूची प्राप्ति होते (ब्र गी २–२८, २९)

३ अज्ञान – माया – व्यवहारदृष्टीनें आहे, वस्तुत नाहीं (ब्र गी ५–८५ ते ८७, उत्कृष्ट निरूपण १२–१० ते १२, सू गी ४–३२ ते ३५)

४ केवळ शिवच चराचरसर्जन करूनहि, अद्वैत, अविकारी, निर्मळ असा आहे (सू गी ३–१ ते ३)

५ वर्णाश्रमादि धर्म–कल्पना, सगुणनिर्गुणादिध्यानकल्पना, अध्यात्मविचारादि ही अधिकाऱ्याच्या चित्तपरिपाकानुसार सोपानक्रमदृष्टीनें श्रुतींनी मांडिली आहेत (ब्र गी ५–१०१ ते १०७)

६ अतीव पक्व चित्ताकरिताच सर्वब्रह्मोपदेश इतरास जगत् मायाच होय. "मायामात्रमिदं द्वैतम्" इति श्रुते (ब्र गी अ १२–१७ ते १९)

७ अविद्यापरिणामिनी माया बधक, विद्यापरिणामिनी माया मोचक. (सू गी २–७ ते ९)

८ शिवशक्तिसमावेशन. (सू गी २–४६, ४७, ७१ व ७३ टीका)

९ जीवन्मुक्तास जग चिद्विलास (सू गी २–७६, ७७)

१० सर्वात्मज्ञान (ब्र गी ५–१४६, ७५)

११ सिद्धव्यवहाराचे मर्म (ब्र गी. ५–१२० ते १२२, सू गी ४–४३)

१२ ही सर्व मीमांसा वेदप्रमाण सिद्ध आहे (भू गी ३–८ ते २८)

एकदरीत–"नारायण पद्मभव वसिष्ठ" या सांप्रदायातील श्रीमच्छंकराचार्य व "आदिनाथगुरु सकलसिद्धाचा" या नाथसांप्रदायातील श्रीज्ञानेश्वराचार्य या उभय महात्म्यांचे ज्ञान, त्यांची अनुभूति, भूमिकाभेदानें मद, मध्यम, उत्तम अधिकाऱ्याच्या साधनज्ञानाची मांडणी एकरूपच आहे असें कोणीहि विचारी कबूल करील (कदाचित् उभय महात्म्याच्या वाङ्मयात फरक वाढलाच तर मद, मध्यम भूमिकेंतील साधनज्ञानाचा श्रीमच्छंकराचार्यांनी–तोच साधकास मुख्य असल्यानें–प्राधान्येंकरून विकास केला आहे, तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी उत्तम भूमिकेंतील साधनज्ञानाचा प्राधान्येंकरून विकास केला आहे येवढेंच म्हणता येईल) "द्विजासि तें ब्रह्मसूत्र । येरा नाममंत्र" असा एका ओवींत श्रीमहाराजांनीं उल्लेख केला

आधुनिक पंडित सद्गुरुपरंपरेनें यथार्थ वस्तुस्थिति न अभ्यासिता भलतेंच प्रतिपादितात, व त्यामुळे आपल्या आणि त्याबरोबर सामान्य पारमार्थिकाच्या मतीचा बहुत विपर्यास करितात पण असे करणें हें त्यांच्या पांडित्यास न्यूनत्व आणणारें आहे

अधिकारीभेदानें उभय महात्म्यांचे मायावाद व चिद्विलासवाद यांच्या दृष्टीनें मतैक्य कसें आहे, हें आम्ही श्रीज्ञानेश्वरीवैभवनामक ग्रंथांत यथास्थल सप्रमाण विस्तरश सांगू

प्रस्तुत येथें विस्तारभयास्तव यासंबंधीं कांहींच न बोलणें हेंच उत्तम

## ८ अजातवाद

अहो ! जें जाहलें नाहीं, वा मिथ्या मग चावटी ।
महात्मा परमानंद केवलाद्वैत शेवटीं ॥ ८ ॥

वास्तविक हा वाद नसून, वेदांतशास्त्राचा मुख्य सिद्धांत आहे यास 'वाद' हा शब्द इतरवादसापेक्ष केवळ उपचार आहे कारण या ठिकाणीं कांहीं जात म्हणजे उत्पन्न झालें नाहीं, अतएव वाद म्हणजे युक्ति किंवा विशेष उपपत्ति सांगावयाचें कांहीं प्रयोजन नाहीं

तथापि येथें आस्तिवाउक साधकासाठीं थोडें बोलावयाचें आहे, तें असें कीं,— मृदु संवेगातील मानोरथिक सृष्टि असो, अथवा मध्य संवेगातील स्वप्नसृष्टि असो, किंवा तीव्र संवेगातील सत्यसंकल्पमयी पारमेश्वरी सृष्टि उल्लसो, त्या सकल चेतन-

आहे, यावरून त्यांनीं ब्रह्मसूत्राचा तीं सिद्धांतरहस्यमय असल्यानें द्विजाला, जपावयास नव्हे, तर मुख्यत भाष्यद्वारा विचार करावयासच आज्ञापिलें आहे आणि आपण स्वत हि 'भाष्यकारांशीं वाट' पुसत गेले आहेत आतां 'वाट पुसणें' म्हणजे भाष्यावरहुकूम ओंव्या रचणें असा अर्थ नव्हे, तर अखिल श्रुतिसमन्वयशाली ब्रह्मसूत्रभाष्यानुसार, ठायीं ठायीं केवलाद्वैत सिद्धांतच दृष्टांत–मालिका–उपपत्तीसह प्रकट करणें हा होय सारांश, असे अद्वयानंदचक्रवर्ती श्रीमहाराज वेदशास्त्रपुराणसद्गुरुसांप्रदायोदित स्वानुभूतीला अनंत सगुणालंकरणानीं अलंकृत करणारे अलौकिक चतुर व्याख्याते होत, स्वतंत्र आचार्य नव्हेत श्रीमच्छंकराचार्य हे वादीघूकास तापद चंडभास्कर आहेत, तर श्रीज्ञानेश्वर हे अखिल जीवचकोरावर प्रेमानें भक्तिज्ञानामृतवृष्टि करणारे परम आल्हाददायी पूर्ण चंद्रमे आहेत पण आल्हादकारक असला तरी सूर्यमंडलांतून चंद्र हा त्याचेंच प्रतिबिंब असल्यामुळे स्वतंत्र म्हणतां येत नाहीं, किंबहुना आपल्या तापानें विविध वनस्पतिधान्यजीवादिकांची विपुल वाढ झाली, तरी पण त्रस्त झालेल्या जीवांना आल्हाद झाला नाहीं म्हणून आनंद देण्याकरितां सूर्यच दयेनें पूर्णचंद्राच्या रूपानें अवतरतो, असें म्हटलें असतां अतिशयोक्ति होणार नाहीं.

कल्पितच होत त्यात फरक इतकाच की, निरावरण ( ईश ) चेतन व सावरण (जीव) चेतन याच्या भेदाने त्याच्या सकल्पास अनुक्रमे सत्य–मिथ्यात्व आले आहे § पण ते कसेहि असले तरी या सर्वच सृष्टि कल्पकाच्या कल्पनेतील असल्यामुळें स्वप्नवत् त्या मिथ्या होत, आणि त्याची कल्पक चैतन्यवस्तुच सत्य होय

प्रश्न—" सृष्टि स्वप्नवत् मिथ्या ! मिथ्या ! ! मिथ्या ! ! !" अशी शास्त्रसत हाकाटी तरी कोठपर्यंत करणार ?

उत्तर—जोपर्यंत साधक वैराग्ययुक्त होऊन, सत्यस्वरूपसपन्न होणार नाही तेथपर्यंत एकदा परमानदस्वरूपावगम झाल्यावर शास्त्रसताचा, सृष्टि स्वप्नवत् आहे, असे म्हणावयाचा नवस थोडाच आहे? परतु अध्यारोप अध्यासमार्गाने अधिष्ठानाला गिळून वरील असल्याचा विचित्र देखावा पाहून, जीवकल्याणार्थ ते दयाळु श्रुतिसत, निरपेक्षपणें सतत तसा टाहो फोडीत राहणारच मग त्याचे नीज कोणी विचारी करोत, वा मूर्ख न करोत असो

मागील वादातील " चित्‌चा " " विलास " चिदधीन असल्यामुळें तो चिन्मिमग्नच – केवळ चित् – अर्थात ब्रह्मच आहे, असें येथें सागावयास हरकत नाही आदर्शातील प्रतिबिबें ही त्याशी असग असूनहि आदर्शच, किंवा रज्जू भ्रमकालीहि स्वत निर्विकार असून, तो पाहणाऱ्याच्या दृष्टीनें दड, माळा, सर्पाकार विलसला तरी ते त्याचेच भास म्हणून तन्मय म्हणावयाचे कारण भास–विकास–विलास हे कोठ निरधिष्ठान होत असल्याचे कोणाच्या कधी पाहण्यात किंवा शास्त्रावरूनच काय पण लौकिकातहि ऐकण्यात नाहीत या दृष्टान्तप्रमाणे अनेक जन्मातील अनतकालिक अनत द्वैतभ्रम, विद्याभ्यासमस्कारानें लटके आहेत, असा ठाम निश्चय होताच, अखिल द्वैतभास हे केवलाद्वैत–स्वरूपाचे चिचित्र विलास आहत, असें स्फुरण होत किंबहुना ज्या स्फूर्तितरगेचे " यस्य भासा सर्वमिदं विभाति " असे श्रुतिगीत, अनतावधि, पुण्य तुषार चिदर्णवामध्य काही काल उधळून, ते पुनश्च जीमध्ये विलीन होतात, अशी ती अद्वशक्तीहि ज्या ठिकाणी समरसून जाते, असें जें केवळ " शिवपद " तें हेच होय म्हणूनच श्रीवसिष्ठ म्हणतात की,

ज्ञान न भवतो भिन्न ज्ञानाज्ज्ञेय पृथङ् नहि ।
ज्ञेय ज्ञानातरे नास्ति माधुर्यं पयसो यथा ॥
एकस्मिन्नेव सशाते दिक्कालाद्यविभागिनि ।
विद्यमाने परे तत्त्वे, कलनावसर. कुत: ? ॥–श्रीवासिष्ठ

---

§ उत्कृष्ट सार्वात्म्यध्यानबलानें ( श्रीभागवत स्कद ११ अ० १३।१८, श्रीदक्षिणामूर्ति श्लोक ९।१० वरील वार्तिकें पहा ) विद्यासस्कृत जीवचैतन्यहि निरावरण होऊन, विश्वामित्रादियोगिवत् सत्यसंकल्प होते, हें आम्ही श्रीज्ञानेश्वर-वैभवत्रयी ' योगनिधि ' प्रकरणी यथाशक्ति सशास्त्र कथन करू

श्रुतीहि हेंच सांगते.—

सर्वं ब्रम्हेति नास्त्येव ब्रम्ह इत्यपि नास्ति हि ।
चिदित्येवेति नास्त्येव चिदहं भाषणं नहि ॥ – तेजोबिंदूपनिषद्

प्रथम अज्ञ जनांना बोध करीत असतां त्यांच्या 'अनुभवानुसार–" अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीं प्रजां जनयन्तीं सरूपाम् ' इत्यादि वाक्यांनी श्रुतीनें अविद्यापरिणत, सोपाधिक मायावादाचा अंगिकार करून उपदेश केला. पुढें तेच अज्ञ जीव तज्ज्ञ झाले असतां, विद्यारूपिणी, निरुपाधिक शक्तीचा स्वीकार करून, " सकल त्रिपुटी ब्रह्मरूप अतएव केवळ चिद्विलास आहेत " इत्यादि प्रतिपादनानें तिनें त्यांची जीवन्मुक्ति दृढ केली आणि आतां या अजातवादी तर तीच स्थिति प्रकारांतरानें उन्नत करून, " निष्कलं निष्क्रियं निष्प्रपंचं अन्यग्राहार्यम् " इत्यादि सकेतानें शास्त्रानें केवळ एकमेवाद्वितीय ब्रह्मभाव प्रकट केला आहे, असें कोण विचारी कबूल करणार नाहीं ?

अपूर्ण दशेंतील अनिर्वचनीय भावरूपा अज्ञानपरिणामिनी माया बंधक होय. अज्ञान आहे तोंपर्यंत ती मुखदु:खें देते, अतएव ती नाहींच असें म्हणतां येत नाहीं. दैववशात् गुरुशास्त्रसंपर्कानें तीच विद्यापरिणामिनी झाली असतां मोचक होते. ( ज्ञाने १५–२६ पहा ) नंतर दृढ, दृढतर, दृढतम ज्ञान झालें असतां जीवन्मुक्तिदशेंत ती "या–मा–सा म्हणजे आपल्या माया ' या नामाभिधानानेंच आपला सकार्य वध्यापुत्र–खपुष्पवत् अत्यंताभावहि दाखविते. सारांश, अशा रीतीची आरंभीं अनिर्वचनीय सत्य भासणारी परंतु पुढें अभ्यासपाटवानें क्रमाक्रमानें निरस्त होणारी माया आहे, असा शास्त्रसंतांचा स्वानुभूतीनें चोखाळलेला सिद्धांत आहे *

* परंतु कोणी उपनिषद्रहस्यकार शास्त्री (आधुनिक) असें ठासून प्रतिपादितात कीं, उपनिषदांतून मायावादाचा कोठें उल्लेखच आला नाहीं. पण आम्ही म्हणतो, तेथें – उपनिषदी, ती – माया सांगितली असो की नसो, कार्यावरून प्रत्यक्ष अनुभूति जिची येते, तीस पोथी तरी पाहावयास कशाला पाहिजे ? प्रत्यक्ष प्रमाण हें शब्द प्रमाणापेक्षा अधिक बलवान् होय, हा सर्वत्र सिद्धांत आहेच "तेजस्तिमिरवत् विरुद्धधर्मीय आत्मा व अनात्मभूत देहादि विषय यांचा परस्पर अनिर्वचनीय अध्याससंबंध घडून तन्मूलक क्रियाफलरूप पश्वादितुल्य संसार, धनगरापासून पंडितापर्यंत ( म्हणजे आभासिक ज्ञान्यापर्यंत ) मागें लागला आहे, हीच ती माया होय विवेकध्यानादि उपायानें अध्यासनिवृत्ति केली असतांनाच तिची–मायेची निवृत्ति होते, हाच सकल उपनिषदांचा वर्ण्य विषय होय " इत्यादि निरूपण शारीरभाष्यारंभीं श्रीआचार्यचरणांनी उत्कृष्ट रीतीनें केले आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि हेंच गीताशास्त्राचें रहस्य आहे असें सांगतात (ज्ञाने १८–१२४३) पण त्याकडेस लक्ष देतो कोण ? दृष्टिकोणच दोषैकजीवी बनल्यानें स्वानंदसाम्राज्य-

समाधि–वासन पुरुष–धुरंधर या ब्राह्मी स्थितीचा येथेच आपले भूम्न म्हणजे व्यापकरूपी देहादि दृश्य बाधित करून निश्चयाने अनुभव घेतो. यासबंधी एका गुरुभक्त अधिकाऱ्याचे उद्‌गार ऐका––

दृश्याचा व्यतिरेक सद्‌गुरुमुखें भूम्नीं घडोनी आला।
सर्व ब्रह्म ठसावता निजमनी आनद मादाटला ॥
माझा मीच असे नसेचि दुसरा ! या प्रत्ययें सर्वदा।
ब्रह्मानंदपदी अखड असता दुःखी नसे मी कदा ॥

सर्वत्र स्वात्मप्रतीतिरूप चिद्विलास – कौतुकानद तो हाच ! पूर्णात्मा बाधित सविकल्प वृत्तीनी कधी कधी असा जीवन्मुक्त सुखभोगी होतो, तर कधी कधी "यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन क पश्येत्।" ( वृ २।४।१४ ) "निष्कल निष्क्रिय अव्यवहार्यम्" इत्यादि श्रुतीत वर्णिल्याप्रमाणें पूर्ण निर्विकल्परूपी असतो ‡ परतु तो निर्वासन श्रोत्रिय यापैकी कोणत्याहि परिस्थितीत असला तरीहि आपल्या अवाङ्‌मनोगम्य सर्वोत्कृष्ट भूमानदरूपानं त्रैलोक्यात विलसत असतो ( भृगु–आनदवल्ली, गीता ९।१ वरील शाकर भाष्य पहा ) "एव परमार्थावस्थाया सर्वव्यवहाराभाव " वदन्ति वेदान्ताः।" ( ब्र. सू भाष्य अ २।१।१४ )

म्हणूनच अनत जीवानी आपल्या वासनानुसार अनत व्यवहारास्पद ठरविलेले हे विश्व त्या पूर्ण–क्षीण–वासन महात्म्यास दाईने राजपुत्ररजनार्थ सांगितलेल्या खालील कहाणीप्रमाणे वाटते

एप वध्यासुतो याति सपुष्पकृतशेखर ।
मृगतृष्णाम्भसि स्नातो शशशृंगधनुर्धर ॥

––श्रीवासिष्ठ

सारांश––यद्यदुक्त पुराणेषु यद्यद्वेदेषु निर्णयम्।
सर्वोपनिषदा भाव सर्व शशविषाणवत् ॥

––तेजोबिंदूपनिषद्.

---

चक्रवर्ती महात्म्याच्या सत्कृतीचा स्वत योग्य लाभ न घेता, एक विशिष्ट ध्येयाने प्रेरित होऊन वा होईना, पण त्याबरोबर सामान्य पारमार्थिकाचा घोटाळाहि करणें, हे शास्त्री म्हणविणाराना शोभत नाही !

‡ याच भूमिकेत जड व चेतन जगे विभाग करणारास श्रीआचार्य मूर्खात गणतात –

जडाजडविभागोऽयं वृथैव क्रियतेऽबुधैः ।
मृण्मयो हि यथा कुम्भो तद्वद्देहोऽपि चिन्मय ॥ (अपरोक्षानुभूति)

यावरून उपलक्षणाने पुण्यपाप स्वर्गनरक इत्यादि सकल कल्पना महात्म्याच्या ठायी लुप्त होऊन त्याचा येथच केवलाद्वैतारूपाने विकास होतो

श्रीज्ञानेश्वरमाउली भगवन्मुखातून या वादाचा अनुवाद करितात तो असा —

केवळ कल्पनेमध्येच अखिल जगज्जाल जात म्हणजे उत्पन्न होतें, पण ती अज्ञानजन्य देहादिप्रपंचकल्पनाच अभ्यास–पाटवाने गाहीशी केली म्हणजे मग केवळ ब्रम्हच !—" जयाची कल्पना निमाली । तो प्राप्त पुरुष ।' "आमचा प्रकृति पैलीकडील भावो । जरी कल्पनेविण लागमी पाहो । तरी मजमाजी भूतें, हेंही वावो । जे मी सर्व म्हणउनी '॥ ९–७१ ॥ भूमीमधून घडेगाडगियाचे काय कोंभ निघतात, की ती कुलालमतिचीच कल्पना नटली आहे खरे ? (७४) सागराच्या पाण्यात तरंगाच्या काय खाणी आहेत ? ( ७५ ) कापसाच्या पोटात वस्त्राची काय पेटी थोडीच असणार ? पण तो कापूसच वस्त्र वेढणाऱ्याच्या दृष्टीने वस्त्र झाला इतकेंच ! ( ७६ ) लेणाराच्या कल्पनेनेंच सोने अलंकार बनलें. ( ७७ ) आपला शब्दच आपण पडसादाच्या रूपाने ऐकला ( ७८ ) या दृष्टांतमालिके-प्रमाणें —

तैसे इये निर्मळ माझ्या स्वरूपीं । जो भूतभावना आरोपी ।
तयासी तयाच्या सकल्पीं । भूताभासु असे ॥ ७९

हीच गोष्ट आणखी एका मार्मिक दृष्टांताने कथन करतात —

आगी भरलिया भोवडी । जैशा भोवत दिसती अरडी दरडी ।
तैशी आपलिया कल्पना अम्हडी । गमती भूतें ॥ ८१

उलट पक्षी —

तेचि कल्पना साडुनी पाही । तरीं मी भूतीं भूतें माझिया ठायीं ।
स्वप्नीही परी नाहीं । कल्पावया जोगे ॥ ८२

अर्जुना ! आता " मीच या भूतामध्ये असून त्यांचा धारक आहे " इत्यादि ज्या गोष्टी आतापर्यंत मी तुजशी केल्या, त्या केवळ तुझ्या समजुतीकरिता तुझ्या सकल्पसन्निपाताचा अधिकार करून केल्या हो !

आता मीच एक भूतातें धर्ता । अथवा भूतां माजि मी असता ।
या सकल्पसन्निपाता– । आतुलिया बोलिया ॥ ८३

साराश, सूर्यकिरणें ज्याप्रमाणे भ्रांत दृष्टीने मृगजळास धारण करितात, तद्वत् अज्ञदृष्टीनें "माझ्या ठायीं भूतें" ( १३३ ) आहेत, परंतु खरे पाहू गेले असता भूते माझ्या ठिकाणी आणि भूतामध्ये मी नाहीच ! "या खुणा तूं काही । चुको नको ! ( १३४ ) कारण, "हेच आमचें रहस्य होय !" (१३५) या ऐश्वर्य-योगाचा "हा दखु जव न ये हाता । तव माझे साचोकारेंपण पार्था । न सपडे गा सर्वथा । जैंवि तुषीं कण ॥ १३६

अर्जुना ! वासनाबीजरूपाने हृदयात असणारे व इहपर दृष्ट–श्रुत–स्मृत–वृत्तिरूपाने विकास पावणारे देहादि जगज्जाल तू वैराग्य–ध्यानादि–अभ्यास–

पाटवानें बाधित कर. पूर्णावस्थाप्राप्तीची हीच गुरुकिल्ली होय ! " जयाची कल्पना निमाली तो प्राप्त पुरुष." " इंद्रिया देऊनि कवाड ह्रुदयी भोगी. "§

सादर निरंतर विवेकध्यानबलाने माहात्म्याचा एकदा कां परिपूर्ण परमानंदसूर्यरूपाने उदय झाला, कीं अविद्याधुकें लगेच वितळून जाते; मग पुढें तिच्या 'अहं इदं, भोक्ता भोग्य' इत्यादिवृत्तिरूप जगत्कार्याचा निबिड धुरकटपणा कोठच्या कोठें लुप्त होतो; किंबहुना पूर्वी कधीं माया व तिचे कार्य जगत् नव्हतें, हेच खरें, असे परिपूर्ण अनुभवास येते. यासबंधीं श्रीमहाराज म्हणतात:—

गंधर्वदुर्ग काय पाडावे ? । काय शशविषाण मोडावें ? ।
होआनें मग तोडावे । खपुष्प कीं ! ॥ १५–२१४

उघडच आहे.—

देहाभिमाने गलिते, विज्ञाते परमात्मनि ।
यत्र यत्र मनो याति तत्र तत्र समाधय. ॥ —श्रीआचार्यचरण

श्रीअमृतानुभव प्रकरण ९ मधील सिद्धव्यवहारांचें सार तरी हीच भूमिका होय. या भूमिकेंत स्थिर असल्यामुळेंच घनघोर भारतीय युद्ध करूनहि महाज्ञानी श्रीभीष्माचार्यांचा समाधि भंग पावला नाही, असा भारत–इतिहास आहे. ( शांतिपर्व–मोक्षधर्म प्रकरण पहा. ) या स्थितीतच राजा जनकाने राज्य केलें, असे पुराणें सांगतात; परंतु साधकदशेमध्यें यानीहि तीन जन्मांनी सिद्ध झालेल्या, त्यक्तसाम्राज्य, विरक्त भारताप्रमाणें आवरण–विक्षेप–शक्तिवती–अविद्या–नाशाकरिता, ही ब्राह्मी स्थिती प्राप्त होण्याकरिता, बहुत तपें केली. अशा भारतादिकात कथा आहेत, हे कोणीहि विसरू नये.*

---

§ घटमृत्तिका ( ९–७४ ) सागरतरंग ( ७५ ) कापूसवस्त्र ( ७६ ) सुवर्णालंकार ( ७७ ) इत्यादि हे मूळ विवर्तदृष्टांत असले तरी श्रीभाष्यकारांनी ज्यास परिणामप्रक्रिया म्हटले आहे, ( ब्र. सू. भा २०१–१४; रत्नप्रभाही पहा ) तेंच श्रीमहाराजांनी आरंभीं अजातवादकथनी योजून शेवटी चढत्या पायरीनें भोवंडी ( ८१ ), मृगजल ( १३३ ) इत्यादि केवळ विवर्तदृष्टांत देत, जीवकृतसंकल्पसंनिपात दारावीत स्वात्मत्वाने अधिष्ठानदर्शन घेण्याविषयी बजाविले आहे. कर्मोपासनादि व्यवहारदृष्टीनें अद्वैत बिघडू न देता परिणामप्रक्रिया व पारमार्थिक दृष्टीने केवळ विवर्तप्रक्रिया कशी उपयुक्त आहे हे श्रीज्ञानेश्वरीवैभवात यथास्थळ विशद प्रतिपादूं.

* ज्ञान्याचे ज्ञानोत्तर कर्म–उपासना–ज्ञान–विषयक बाधितप्रारब्धानुसार जे जे विशेष व्यवहार ते ते दग्धपटन्यायाने त्याच्या केवळ संस्काराने होतात. अभिनिवेशाने विधितः ते कर्मे करीत नाहीत. हेच पुरुषधुरंधर त्या त्या विशिष्ट

मुसधियाचि श्रद्धा । ज्ञांबो पाहसी परमपदा ।
तरी तैसे हे प्रबुद्धा । सोहपे नव्हे ॥

श्रीज्ञानेश्वरमाउली हेच गीतेचे परम रहस्य शेवटी सागत आहेत

एथ अविद्यानाशु हे स्थळ । तेणे मोक्षोपादान फळ ।
या दोहीं केवळ । साधक ज्ञान ॥ १८–१२४३

असे हे देवदुर्लभ ज्ञान स्ववर्णाश्रमधर्मस्वरूप केलेले तप, सगुण–निर्गुण–श्रवण–सकीर्तन–ध्यानरूपी केलेला योग, आणि सर्वान्मस्तुति‡ या मार्गानेच होते, असे श्रीविद्यारण्यमद्गुरु दशोपनिषिदाचे सार एके ठिकाणी प्रतिपादितात ( अनुभूति-प्रकाश ) हेच श्रीमहाराज प्रकारातराने कथन करितात.—

हे इतुलेचि नानापरी । निरूपिले ग्रन्थविस्तारी ।
तें आता दोहीं अक्षरी । अनुवादावे ॥ १८–१२४४

साराश, वेद, भाष्ये, वार्तिके, वासिष्ठ, भागवत, पचदशी इत्यादि ग्रथात जे उत्तमोत्तम ज्ञान श्रुतिज्ञानविशारदानी प्रकटित केले आहे, तेच महाज्ञान श्रीमहाराजानी सुगम सुदर देशी भाषेत वेदातशास्त्रप्रसिद्ध सकलप्रक्रियादृष्टीने सहज व सुरस असे गाईले आहे प्रस्तुत आमची नम्रपणे सकलास, विशेषत. शास्त्री-पडित, आधुनिक विद्वान् † यास विनति आहे की, 'आम्हास आहे सस्कृत थोर-थोर ग्रथाचा आधार, किवा आमची चपल बुद्धिभ्रमरी चिदाकाशात स्वैर भराऱ्या

---

वर्णाचरणमार्गाने त्या वर्माादिकाचे उत्कृष्ट लोकसग्रहवर्तं होतात, या अधिकारिक पुरुषाच्या सत्कृतीनीच कायमचा लोकसग्रह होतो अभ्यासिक ज्ञान्याचा लोकसग्रह टिकाऊ नसतो.

‡ प्रल्हाद उवाच —जय प्रोड्डामरावार, जय शातिपरायण ।
आनदाबुधये तुभ्य महच्चमात्मन्नमोनम ॥
—श्रीयोगवासिष्ठ

× × × ×

प्रकाशरूपोऽहमजोहमद्वय. सकृद् विभातोऽहमतीव निर्मल ।
अनतपारोऽहमहर्निश हृदि विभावितोऽह मुनिदेव देव ॥ —रामगीता.

† " श्रीज्ञानेश्वर द्वैती की अद्वैती ? " हा श्रीच्या ठायी ठायी – ज्ञानेश्वरी अमृतानुभवातील – तशा वचनावरून भाष्यादिव्यासगी आधुनिक नावाजलेल्या विद्वानानाहि सशयच ! परतु आपल्या वाङ्मयासबधी श्रीमहाराज एके ठिकाणी म्हणतात की "म्हणोनि माझी वैखरी । मौनाचेही मौनवरी । हे पाणियावरी मकरी । रेखिली पा" (अमृ. १०–१४) हेच उपलक्षण देहादि सकल विश्वविकल्पाचे करावयाचे ! याचा भावार्थ असा:–" आमच्या ज्या मूळ सहज स्वरूपात अखिल विश्वद्वैतच पाण्यावर काढलेली मकरी आहे तेथें सापेक्ष अद्वैतास कोठें मिरवावे ?"

माखन अपूर्व-सिद्धांत-कुसुमांचा आस्वाद घेईल;' असा विचित्र अभिनिवेश धारण करून स्वस्थ वसूं नका. तर भक्तियुक्त अंतःकरणाने श्रीच्या ज्ञानेश्वरी ग्रंथाचाहि मार्मिक अभ्यास करा. कारण प्रत्येक ओवीओवीमध्यें माउलीनी कांहींतरी त्रिकाड-सार विशिष्ट सिद्धांतचिंतामणी महज रीतीनें ठेवलेला आढळतोच. विद्वज्जनहो! या उद्यमानें तुमची ब्रम्हविद्या उत्तरोत्तर विकास पावेल इतकेंच नव्हे, तर "आमचीं शास्त्राध्ययनें या श्रीज्ञानेश्वरीगंगास्नानानें एकदेशीयत्वाचा अभिमान धाऊन सफलित झाली!" असा उद्‌गार काढण्याचा प्रसंग पुष्कळांस येईल, असें आम्हास वाटतें! आणि पुढें आपल्या द्वारानेंच अज्ञानी जीवानाहि ज्ञानलाभ मिळून परमकल्याणाचा मार्ग अधिकाधिक चोखाळला जाईल, यात संशय नाहीं. असो.

आता शेवटीं श्रीज्ञानेश्वरमाउलीच्या चरणीं साष्टांग नमन करून भगवान् गोपालकृष्णचरणीं श्रीच्याच गोड वाणीनें मी हें मागतों कीं,

---

व्यावहारिक जनाच्या दृष्टीनें रात्र व दिवस हे भाव, परंतु सूर्यास त्यांचें स्वप्नहि नाहीं. भ्रान्त दृष्टीनेंच केवळ रज्जूवर सर्प, माळा, दंड इत्यादि विकल्प होतात; परंतु रज्जूस त्याचें काय? या दृष्टांताप्रमाणें आम्हा अधिष्ठानावर कोणी कांहींहि कल्पना करो, त्याच्या कल्पनेप्रमाणें आम्ही त्यास तसे भासूनहि वास्तविक तेथें कांहीच नाही; ही वस्तुस्थिति होय!" उत्कृष्ट वाङ्मयलेखनव्यवहाराचें अपार गाडें सहज ओढूनहि ज्याचे अद्वितीयत्व किंचितहि भंगलें नाहीं, हे वेदरहस्य कृतीनें दाखविणारे श्रीमहाराज अनंतवार धन्य होत! × × × आपली ही पूर्ण स्थितीच श्रोत्याना देण्याच्या कळवळ्यानें ते एके ठिकाणी सहज उद्‌गारले कीं, माझ्या वाङ्मयाकडे "एकलेनि अवधान दिजे। तरी सर्व सुखासी पात्र होइजे। हें प्रतिज्ञोत्तर माझें........" यावर तुम्ही म्हणाल कीं, 'आम्ही संस्कृत देव-वाणीचेच केवळ रसिक आहोत. नको ही तुझी प्राकृत वर्णांची रेमट! कहाणी!' या आक्षेपास श्रीमहाराज असे चोख उत्तर देतात कीं, "श्रीसद्‌गुरुकृपेनें मी असे सुंदर – नागर – बोल काढीन कीं, जे अमृतास नावें ठेवतील, त्यास आपल्या दिव्य माधुरीनें मागें सारतील–नव्हे पैजेनें सहज जिंकतील!" वरें हें केवळ आपल्या स्वोक्तीलें व्याजस्तुति म्हणून श्रीमहाराज उद्‌गारले नाहीत, तर त्याच्या भावार्थ-दीपिकेची तशीच अलौकिक महती आहे, हें अखिल सत्सांप्रदायी विद्वज्जनात प्रसिद्ध आहे! परंतु अशी वस्तुस्थिति यथार्थ असताहि आधुनिक विद्वज्जन या सिद्ध-सत्कृतीविषयी उदास आहेत. परंतु येथें आम्ही त्याना नम्रपणें असें सुचवितो कीं, 'निदान आपली बोधदीपिका योग्य अशी प्रज्वलित होण्याकरिता तरी तीवर या सिद्धसत्कृतीचे विपुल स्नेहबिंदू का होईना, पण वरचेवर घालावेत, म्हणजे 'श्रीमहाराज द्वैती कीं अद्वैती?' वगैरेसारखीं विधाने करावयाचा प्रसंग येणार नाही!

आता विश्वात्मकें देवें । येणें वाग्यज्ञे तोषावें ।
तोषोनि मज द्यावें । पसायदान हें ॥ १८-१७९३
जे खळांची व्यंकटी सांडो । तयां सत्कर्मी रति वाढो ।
भूतां परस्परें पडो । मैत्र जीवाचें ॥ १८-१७९४
दुरिताचें तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहो ।
जो जें वांछील तो तें लाहो । प्राणिजात ॥ १८-१७९५

ईशतामिच्छया सन्त क्षमन्ता मम साहसम् ।
मया हि स्वीयबोधाय कृतमेतन्न सर्वत ॥

ॐतत्सदिति राजाधिराज-शद्धानद-श्रीरामसद्गुरुचरणारविंदार्पणमस्तु ।

॥ शुभं भवतु ॥

संगमनेर वासुदेव राजाराम निसाळ सिन्नरकर



# शांकर आणि ज्ञानेश्वर वेदान्त

लेखक-रा. नारायणराव पंकाजी पंडित, नागपूर.

---

तें ज्ञान पैं बरवें । जरी मनी आथी आणावें ।
तरी संता या भजावें । सर्वस्वेंशी ॥ ज्ञा. अ. ४-१६४

या अफाट भवसमुद्रांत प्रत्यहीच, नव्हे क्षणोक्षणी देखील, येणाऱ्या जाणाऱ्या सुखदुःखाच्या ऊर्मी अनुभवीत असतां जगताच्या वाट्याला परम शांतीचा अंशहि प्राप्त झाला नाही हें प्रत्येक विचारी माणसाला कळून येते; व म्हणूनच जलसमुद्राच्या लाटांनी घाबरलेला एकादा दुर्दैवी जसा त्यांतील एकाद्या स्थिर खडकाची विसांव्याकरिता इच्छा करितो, त्याप्रमाणें संसारसमुद्रांतील सुख.दुखाच्या लाटांनी श्रांत झालेले जीवहि, पेव्हा परमशांतीच्या अभंग खडकाची विसांव्याकरितां इच्छा करितात. पण जलसमुद्रांतील दुर्दैव्याला जसें त्या विस्तीर्ण समुद्रांत खडक सापडणें दैवाधीनच असते, तसेंच या भवसमुद्रांत प्रत्येक जीवाला अखंड सुखाची इच्छा असते, तरी त्या अखंड सुखाच्या प्राप्तीच्या साधनाचा दृढ अवलंब करून तें अखंड सुख प्राप्त करून घेण्याची सद्बुद्धि व तदनुसार त्या सुखाचा लाभ होणें हेंहि 'बहुता सुकृताचे जोडीवर'च अवलंबून आहे.

कारण जलसमुद्रांत बुडू पाहाणारा पुरुष, दोन हात मारून व दिसत असलेला खडक जवळ करून विसांवा घेण्यापुरता जर आपल्याला मोकळा ठेवून पाण्यात बुडला असला तर त्याला प्रयत्न करून खडक गांठतां येणें शक्य आहे; पण तोच जर स्वतःचे डोळे व हातपाय बांधून घेऊन पाण्यांत बुडला तर दुसऱ्याच्या साहाय्याखेरीज त्याला खडकहि दिसणार नाही व त्याला तो गांठतांहि येणार नाही. संसारसमुद्रांतील जीव, 'आशापाशशतैन पाशितपद.'–आशादिकांच्या हजारो पाशांनी आपल्याला बांधून घेऊन या संसारसमुद्रांत बुडलेला आहे. त्यानें आपले सामर्थ्य नाहीसें करून घेतलें आहे. क्षणोक्षणीं विषयसुखदु.खांच्या लाटांवर आदळून वाहवत जात असतांना व त्यांतून सुटका व्हावी ही इच्छा असताना, त्याच्याकडून कांहीं प्रयत्न होत नाहीं, व त्यामुळें सुटकेची भूक जागच्याजागीं जिरते. अशा स्थितीत एकाद्याला 'ईश्वरानुग्रहादेव पुंसामद्वैतवासना'– अनंत जन्माच्या सुकृतानें ईश्वराचा अनुग्रह होऊन या संसारसमुद्रांतून पार पडण्याची प्रबळ सद्वासना उत्पन्न होते. ईश्वरानुग्रहाखेरीज परमार्थ गोड व विषय कडू वाटत नाहीत; व पदरी सुकृताचा सांठा असल्याखेरीज भगवदनुग्रह होत नाही. ईश्वरानुग्रहानेंच परमार्थाची

न. ह.

सद्वासना उत्पन्न होते पण एवढयानेंच भागत नाही उद्धाराचे कार्य ईश्वरानुग्रहानें होतें तरी ते ज्याप्रमाणे सद्वासनेच्या द्वारा होते, त्याप्रमाणेंच सद्गुरु व सच्छास्त्र याच्या द्वाराहि होते म्हणजे परमार्थ साधण्याकरिता ससारातून सुटण्याची तीव्र इच्छा, सद्गुरु व सच्छास्त्र या तीन गोष्टींचा लाभ होणें अवश्य आहे, आणि वर सांगितल्याप्रमाणें सद्वासना जशी ईश्वरानुग्रहानेच उत्पन्न होते, तसा –

यावन्नानुग्रह साक्षाज्जायते परमेश्वरात् ।
तावन्न सद्गुरुः कश्चित् सच्छास्त्र वापि नो लभेत् ॥

सद्गुरु व सच्छास्त्र याचा लाभहि भगवदनुग्रहाचेच फल होय

तात्पर्य, सुखदु खादि भवसागरातील हेलकाव्यानी श्रांत झालेल्या जीवास परम सुखाची इच्छा असली, तरी ईश्वरानुग्रहाच्या अभावी ती इच्छा तीव्र होत नाही, व सद्गुरु आणि सच्छास्त्र याची प्राप्तीहि होत नाही अर्थात् त्याना परमशाति लाभत नाही. मुक्तीची तीव्र इच्छा, सद्गुरु व सच्छास्त्र ही त्रयी परमार्थात फार महत्त्वाची आहे वेदान्तशास्त्रातून शमादि सपत्ति ही परमार्थांत अत्यतावश्यक म्हणून सांगितली असली, तरी वरील त्रयीची ज्याला प्राप्ति झाली अशा पुरुषाकडे शमादि सपत्ति आपण होऊन चालून येते म्हणून वरील तीन गोष्टीच परमार्थाची मुख्य साधन-सपत्ति होय, व तिच्या अभावी जीव स्वत च्या सासारिक बुद्धीने त्या परमध्येयाची केव्हाहि प्राप्ति करुन घेऊ शकत नाही असें सर्व साधुसताचे म्हणणें आहे यावर कित्येकजण असा आक्षेप घेतात की, " 'साचा पोहणार असोनी मला । मृगजळडोही बुडाला'–मुळात जीव ब्रह्मस्वरूप असून ससार हा मृगजलाप्रमाणें खोटा आहे त्या मृगजलात मी बुडालो असें त्याला वाटतें अशा स्थितीतून स्वत ला वाचविण्या-करिता नुसत्या स्वत च्या बुद्धीच्या विचारापलीकडे काही करण्याची गरज नसल्यामुळें सद्गुरु व सच्छास्त्र याची आवश्यकता काय आहे ?" तेव्हा या आक्षेपाचा थोडा विचार करू व तो विचार करिताना जीवदशेचे स्वरूप काय, जीवाचे शुद्ध स्वरूप कसें आहे व तें मिळविण्याकरिता अनुभवी पुरुषाच्या साहाय्याखेरीज जीव-दशेंतील बुद्धि कशी निरुपयोगी ठरते हे पाहावे लागणार आहे

प्रथम जीवाची अज्ञानदशा सांगण्याकरिता छांदोग्योपनिषदातील सहाव्या अध्यायात एक दृष्टात दिला आहे तो असा –समजा, काही चोरानी एकाद्या गावा-तील धनवान् गृहस्थाच्या घरी चोरी करून घरधन्याला त्याचे डोळे, हात बाधून अत्यत भयकर अशा घोर अरण्याच्या मध्यभागी आणून सोडून दिले अशा स्थितीत आपण कोठें आहो, आपला देश व घर कोणत्या दिशेला आहे हे त्याला समजत नाही; व त्यामुळें तो अत्यत आक्रोश करितो की, "अरे बाबानो, चोरानीं माझे डोळे, हात घट्ट बाधून मला अत्यत निर्जन अरण्यात आणून सोडून दिले, मला माझा गाव कोठें आहे, कोणत्या मार्गाने मी जाऊं हें काहीं एक कळत नाहीं, तेव्हा

कोणी तरी मला या अशा स्थितींतून सोडवा." हा त्याचा केवीलवाणा आक्रोश ऐकून एकादा दयार्द्र अंत:करणाचा पुरुष, त्याचे डोळे व हात बंधमुक्त करून, ही समोरची उत्तर दिशा, याच दिशेने थेट सरळ जा म्हणजे तूं आपल्या गांधार देशास जाऊन पोंहचशील असें सांगून वाटेला लावून देतो. पुढें तो वाटेनें विचारीत, उपदेश व बुद्धि यांच्या साह्यानें आपल्या गांवास येऊन पोंहचतो. त्याचप्रमाणें मन, इंद्रियें, देह, विषय इत्यादि तस्करांनी ह्या जीवाचे अविवेकानें डोळे व हात बांधून, आत्मदेशापासून घरून आणून, या संसारारण्यांत सोडून दिलें. तेथें हा मी अमुक, अमक्याचा पुत्र, अमके माझे बांधव, मी मूढ, पंडित, धार्मिक, माझा पुत्र मेला, मी जीर्ण झालों, माझें धन नष्ट झाले अशा अनेक अर्थजालांत बद्ध होऊन हा जीव शोक करीत असतो. अशा स्थितीत त्याला एकादा सत्पुरुष भेटला तरच त्याची, त्याच्या उपदेशानें आत्मप्राप्ति होऊन, त्या दु:खापासून सुटका होणार; म्हणूनच श्रुतीनें, 'आचार्यवान् पुरुषो वेद'—ज्याला ब्रह्मज्ञ पुरुषाचा संग लाभेल तोच आत्मस्वरूप जाणतो, असें म्हटलें आहे.

*नित्य, शुद्ध, बुद्ध, अखंड, सच्चिदानंदपरिपूर्ण* अशी जी *आत्मवस्तु* उपनिषदांतून सांगितली आहे, तेंच जीवाचें मूळ स्वरूप होय. हा जीव तें आपलें मूळचें स्वरूप विसरल्यामुळें, जगद्रूपी द्वैताची सत्य कल्पना करून दृढ संकल्पानें अहंकार, मन, इंद्रियें व देह इत्यादि आपल्याहून निराळ्या तत्त्वांशी एकरूप झाल्यासारखा भासतो. हा सर्व त्याचा भ्रम असल्यामुळें, वस्तुत: जगत् म्हणून कांही एक उत्पन्न होत नाही. म्हणूनच तो अहंकारादिकांशी एकरूपहि झालेला नसतो, आणि भ्रम आहे तोंपर्यंत त्याला देहादिक सत्य वाटत असलें तरी एकदां हा सर्व भ्रम आहे असें त्याला निश्चित कळलें म्हणजे पुन: तो आपल्या मूळच्या स्वरूपाला ओळखतो. तेव्हां मी जसा आतां आहें तसाच केव्हांहि होतों, माझ्या ठिकाणी जगत् नव्हते, नाही व तें नाशहि पावलें नाही असा त्याला अनुभव येतो. याप्रमाणें जीव आपल्या मूळ स्वरूपाला प्राप्त होतो खरा, पण ह्या कामी त्याची अज्ञानदशेंतली बुद्धि मात्र स्वतंत्रपणें उपयोगी पडत नाही. कारण मागें श्रौत आख्यायिकेत सांगितल्याप्रमाणें जीवभाव हा भ्रमाचें कार्य आहे. भ्रमामध्यें असतांना मनुष्याला 'मी भ्रमांत आहे' असें वाटत नाही. उलट तें सर्व भ्रमकार्य सत्यच वाटतें. म्हणून भ्रमिष्ट बुद्धीला 'मी भ्रमांत आहें' असें आपण होऊन वाटणें शक्यच नाही. ज्या दिशेला सूर्य उगवतो ती पूर्व व ज्या दिशेला सूर्य मावळतो ती पश्चिम हें दिशेचे ज्ञान ज्याला नाही व भ्रमानें जो पूर्वेला पश्चिम व पश्चिमेला पूर्व समजतो, त्याला दुसऱ्या पुरुषाने सांगितल्याखेरीज दिशांचा योग्य निश्चय होणार नाही. कारण त्याला त्याचें ज्ञानच यथार्थ वाटत असतें. अमुक गोष्ट सत्य आहे असें वाटल्यानंतर संशय उत्पन्न होण्याला जागाच राहात नाही; व म्हणून

मनुष्याची बुद्धि दुसरें सत्य शोधण्याच्या भानगडीत पडत नाहीं. जेव्हां दुसऱ्या लोकांच्या समजुतीचा सबंध येईल तेव्हांच आपली समजूत खरी की दुसऱ्याची समजूत खरी असा संशय उत्पन्न होऊन मनुष्याची बुद्धि या दोहांत खरें काय याचा विचार करूं लागते, व नंतर तिचा पूर्व विपरीत समज नाहींसा होऊन यथार्थ ज्ञान तिला होतें.

त्याचप्रमाणें मी देहस्वरूप आहे, जगत् सत्य आहे इत्यादि जीवाची विपरीत बुद्धीदेखील, सत्पुरुषाच्या व शास्त्राच्या उपदेशानेच नाहींशी होते. सत्पुरुषाच्या साहाय्यावाचून विपरीत समजून झालेल्या जीवाची ती विपरीत बुद्धि स्वतःच्या बळानें यथार्थ तत्त्व शोधून काढूं शकणार नाहीं. हीच गोष्ट भगवंतानीं आपल्या मुखानें

भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसां ।
व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते ॥
तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ।
उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥

या दोन श्लोकांत सांगितली आहे. अर्जुना ! विषयभोगाच्या ठिकाणीं आसक्त झाल्यामुळें ज्याची बुद्धि संसारानें व्यापून टाकिली आहे व त्यामुळें त्यांना संसारच सत्य वाटतो त्या पुरुषाची बुद्धि यथार्थ तत्त्व जाणूं शकत नाहीं. त्याकरितां अनुभवी पुरुषांनाच शरण गेलें पाहिजे. तेच पुरुष यथार्थ ज्ञान करून देतील. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात,

तें ज्ञान पैं बरवें । जरी मनीं आथी आणावें ।
तरी संतां तयां भजावें । सर्वस्वेंशीं ॥

पण ते संत कोण म्हणशील तर 'जे ज्ञानाचा कुरठा' असतील ते संत हें तूं जाण. त्यांना शरण जाऊन ज्ञान प्राप्त करून घ्यावें मग त्यांच्या उपदेशानें मन पुनः संकल्पाला येत नाहीं. अशी जीवाची मुक्तावस्थेची दशा म्हणजे निःसंकल्प अवस्था किंवा उन्मन अवस्था होय. येथें संकल्पाला जागा नसल्यामुळें ती दशा सर्व थोर वेदान्ती व संत यांच्या अनुभवाला एकरूप असणें साहजिक आहे. अर्थात् तिच्याविषयीं भिन्न भिन्न सिद्धान्त प्रतिपादिले जाणें संभवनीय नाहीं व त्या संतांच्या मतें प्रतिपादिलेल्या गोष्टींत सर्व एकाच सिद्धान्तांवरच दिसून येत.

परंतु अनुभवी सत्पुरुषांच्या मुखानें सर्व श्रुतिस्मृतिवचनांची एकवाक्यता करून वेदान्तशास्त्राचें अध्ययन न करितां स्वबुद्धीच्या बळावर वेदान्त सिद्धान्त उमगूं पाहणारे आजचे किंवेक विद्वान् श्रीशंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांच्या वेदान्तसिद्धान्तांत भेद दाखविण्याचा सटपट चालवीत

आहेत त्याचे असे म्हणणे आहे की, "श्रीशंकराचार्यांनी आपला अद्वैत सिद्धांत मायावादावर बसविला असून भगवान् ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या अनुभवामृतात मायेचें खंडन करून केवल चिद्विलासवादच स्वीकारला आहे मायेच्या साह्याने अद्वैतमंडन करणे हा आचार्यवेदान्त, मायेवाचून अद्वैतमंडन करणे हा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा वेदान्त, असा हा या दोन वेदान्त्याच्या वेदान्तातील भेद आहे श्रीज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ जरी ज्ञानेश्वरमहाराजांनीच केला आहे, तरी तये महाराजाना गीतेतील सिद्धान्ताच्या परतंत्र होऊनच टीका करणे प्राप्त होत व मूळ गीतेत भगवंतानी मायेचा अंगिकार केला असल्यामुळे टीका करताना महाराजानाहि मायेचा स्वीकार करावा लागला, पण ज्ञानेश्वरमहाराजाना मायावाद मान्य नव्हता व म्हणूनच त्यांनी स्वतंत्र मान्य असलेल्या चिद्विलासवादाचे मंडन करण्याकरिता अनुभवामृत हा स्वतंत्र ग्रंथ रचिला "

आमच्या आधुनिक विद्वानात हे विधान सरासर अभूतपूर्व आहे आजपर्यंत या अद्वैतमतातील कोणत्याहि साधुसंताना न कळलेला असा हा सिद्धान्त या आधुनिक काळात बाहेर पडला आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांनी केलेल्या ग्रंथराजाचे परिशीलन आजच्या आधुनिक विद्वानांनीच केले आहे असे नाही श्रीज्ञानेश्वरमहाराजापासून तर तुकारामादिकापर्यंत किंवा आजपर्यंत जे महात्मे होऊन गेले त्या सर्वांनी त्या ग्रंथराजाचे परिशीलन केले आहे, एवढेच नाही, तदनुसार अनुभव घेतला, पण वरील सिद्धान्त त्यांनीहि कोणी प्रगट केला नाही नाही म्हणायला, केवलाद्वैतमतात असा चिद्विलासवाद कोणी मानत नसला, तरी शुद्धाद्वैतमतात म्हणजे वल्लभाचार्यांच्या मतात व प्रत्यभिज्ञामतात या वादाचा स्वीकार केला आहे, पण त्या वादाच्या साह्याने त्यानाहि परिपूर्ण अद्वैताचे मंडन करता आले नाही, आणि आचार्यांनी मायावादाचा स्वीकार करूनहि पूर्ण अद्वैत सिद्ध केले आहे असा आमच्या मते सर्व श्रुतिसंताना अद्वैतच मान्य आहे किंबहुना आत्मा हा द्वैताद्वैतरहित आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे असे आत्मस्वरूप मायावादाचा अंगिकार केल्याखेरीज आपल्याला ग्रहण होणे शक्य नाही, म्हणून द्वैताचा प्रत्यय सोडून अद्वैत प्रत्ययाचा अनुभव येण्याकरिता जो आचार्यांनी मायेचा अंगिकार केला आहे, तो तेवढ्या बाबतीत सर्वांनाच मायेचा अंगिकार करावा लागतो, आणि एकदा द्वैतप्रत्यय समूळ नाहीसा झाला म्हणजे मग सर्व चिद्विलास आहे असा सर्वांनाच प्रत्यय येतो मायावाद जसा वाद किंवा अद्वैताची उपपत्ति आहे, तसा चिद्विलासवाद नसून पूर्ण अद्वैताचा अनुभव आहे असे आम्ही म्हणतो सारांश, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज असोत, श्रीशंकराचार्य असोत किंवा कोणीहि दुसरा वेदान्ती असो, नित्य द्वैताचा प्रत्ययाने अनुभव घेणाऱ्या जीवाला अद्वैताचा अनुभव मायावादावाचून

कोणीहि आणून देऊ शक्त नाही आचार्यांनीहि द्वैताच्या सत्यानुभवाचा निरास करण्याकरिताच मायावादाचा जसा अगिकार केला आहे व माया म्हणून कोणी सद्भावरूप वस्तु आहे असे मानिले नाही, तसेच ज्ञानेश्वरादि सर्व संत मानतात, आणि ज्ञानेश्वरमहाराजादिक जेथें चिद्विलास मानतात तेथेंच आचार्यादिकहि तसा अनुभव बोलतात असे आमचे मत आहे हेच मत आम्ही आचार्यवेदान्त व अनुभवामृतातील वेदान्त याची समीक्षा करून या लेखात वाचकापुढे माडणार आहो तसेच आचार्यवेदान्तापेक्षा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या वेदान्तात सिद्धान्तभेद नसला तरी काही वैशिष्टयच नाही असे आम्ही म्हणत नाही वैशिष्टय जरूर आहे, पण ते वेदान्ताच्या दृष्टीने नसून भक्तीच्या दृष्टीने आहे असे आमचे मत श्रुतिसताच्या आधारे झाले आहे तेहि आम्ही या लेखात वाचकाना सादर करणार आहो प्रथम आचार्यांनी मायावादाचा जसा अगिकार केला तसाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानाहि मान्य आहे हे दाखवावयाचे आहे तेव्हा आचार्याची माया हा काय पदार्थ आहे, तो कशाकरिता मानिला आहे व कोठें मानला आहे हे आपण पाहू

'तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यास पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः। सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधपराणि मोक्षपराणि। अयमनादिरनतो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तक सर्वलोकप्रत्यक्षः। अस्यानर्थहेतो प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते ॥ (ब्र सू भाष्यारभ)

आत्मा, अनात्मा व त्याचा परस्पराशी ऐक्यतेचा व्यवहार, प्रत्यक्षादि प्रमाणें व त्यांच्या योगाने कळणारे पदार्थ, सर्व प्रकारचे विधिशास्त्र, निषेधशास्त्र व मोक्षशास्त्र इत्यादि जीवाला येणाऱ्या सर्व प्रकारच्या द्वैतप्रत्ययाला भ्रम कारण असून त्या भ्रमालाच अविद्या, माया म्हणतात ही अविद्या किंवा भ्रम अनादि असून स्वाभाविक व अनत असा भासतो जगात खोटेंच भासविणारे जसे मायिक किंवा ऐंद्रजालिक प्रत्यय असतात, तसाच हाहि भ्रम नसतच द्वैत भासवितो याच्याच योगाने जीव आपल्याच ठिकाणी लटकेच कर्तृत्वभोक्तृत्व ओढून घेतो व जीव आपले मूळचे स्वरूप विसरून जातो जीवाच्या ठिकाणी भ्रम असतो हे त्याच्या स्वत च्या द्वैतप्रत्ययावरूनच सिद्ध होते हा द्वैतप्रत्ययच जीवाच्या सर्व दु खपरंपरेस कारणीभूत असल्यामुळें, त्याचा नाश करून जीवाला त्याची मूळची अद्वैतस्थिति प्राप्त करून देण्याकरिता वेदान्ताचा आरभ आहे

वरील भाष्याचे स्पष्टीकरण असे आहे की, जीव हा मूळात अत्यत शुद्ध, परिपूर्ण सच्चिदानदरूप आहे पण हे त्याचे मूळचे स्वरूप तो भ्रमाने विसरला असून मुळात आपल्या ठिकाणीं नसलेल्या अशा विपरीत देहादि अनात्म पदार्थांची व त्यांच्या धर्मांची भ्रमानेच कल्पना करून व त्या पदार्थांशी व त्याच्या

मुक्त अशा एका अद्वैत चैतन्याचा पूर्ण अद्वैतरूपच चिद्विलास आहे असे जर ग्रहण करावयाचे असेल, तर त्याचा पहिला द्वैतानुभव भ्रम किंवा माया ठरविल्यासेरीज गत्यतर नाही. द्वैतानुभव खोटा आहे असें म्हटले की, आचार्यांच्या मायावादाचा स्वीकार झालाच किंबहुना मायापदार्थ खोटा म्हणणेंच मायेचे स्वरूप सांगणे होते. हेच मायेचे स्वरूप आचार्यांना मान्य आहे तात्पर्य, बद्ध जीवाच्या द्वैतानुभवाची उपपत्ति लावून त्याला अद्वैताचा बोध करण्याकरिता मायावादाचा अंगिकार करावा लागतो व तेवढ्यापुरताच त्या वादाचा आचार्यांनी अंगिकार केला आहे, वस्तुत ती नाही असेच दिसून येते. आता द्वैतातून अद्वैतात नेण्याकरिता ज्या माया पदार्थाचा आचार्यांनी आपल्या वेदांतप्रतिपादनातून उल्लेख केला त्या मायापदार्थाचे अस्तित्व कसे मानिले हे आपण त्यांच्या वचनावरूनच विशेष रीतीने स्पष्ट करून पाहू.

माया, अविद्या, अज्ञान, भ्रम, अध्यास इत्यादि सर्व शब्द आचार्यांनी समानार्थीच योजिलेले आहेत हे आचार्यांचे ग्रंथ वाचल्यास कळून येईल अर्थात् स्वरूपहि सर्वांचे एकच असणार म्हणून भ्रमाच्या अस्तित्वाचाच आपण विचार करू. भ्रमाचा अनुभव ज्याला ज्याला येतो त्या सर्वांचा अनुभव सारखाच राहतो भ्रम किंवा माया – भुरळ जेव्हा मनुष्याला पडते तेव्हा तीमुळें जो काही देखावा दिसतो व तो भ्रम निघून गेल्यावर ज काही त्या भ्रमकालच्या देखाव्याबद्दल व भ्रमाबद्दल वाटते त्या दान्ही वेळच्या प्रत्ययाला घेऊनच भ्रमाचे अस्तित्व ठरवावे लागते उदाहरणार्थ, आपण रस्त्याने जात असता अंधारात सर्प आहे असे वाटले सर्प आहे असे वाटल्याबरोबर त्याला पाहताच स्वाभाविकपणेंच आपण भिऊन मागें सरतो पुढें प्रकाशादिकाने अंधार नाहीसा होऊन स्पष्टपणें दोरी दिसावयाला लागली असता सर्पाचा भ्रम नाहीसा होतो आणि मग पूर्वीच्या सर्पभ्रमाचे व त्याला पाहून आपण भ्यालो याचे आपल्यालाच आश्चर्य वाटते. झालेला सर्व प्रकार अगदीं झूट होता असे आपण समजतों. आता ज्या भ्रमाने दोरीवर सर्प भासला तो भ्रम कोठे आहे म्हणून जर आपण पाहू गेलो तर त्याचा पत्ताहि लागत नाही. तो भ्रम कोणत्याहि प्रमाणाने त्याची सिद्धि होत नाही. प्रमाणाने सिद्धि करण्याजोगा भ्रम हा पदार्थच नाही; म्हणून त्याला पदार्थ म्हणणेंहि शक्य नाही. सर्पभ्रम नाहीसा झाल्यावर कोणी जर म्हणेल की, तुम्हाला जो भ्रम झाला होता तो कोठे आहे ? तर आपणाला तो दाखविता येणार नाही, कारण त्याला अस्तित्वच नाही. बरें असें जरी आहे तरी कधी कोणाला भ्रमच होत नाही, असेंहि नाहीं. कधी कोणताहि भ्रम झाला नाही असा मनुष्य सापडणें कठीण. निदान स्वप्नभ्रम तरी प्रत्येकाच्या परिचयाचा आहे. वास्तविक भ्रम ही कांही वस्तु नाही, तरी प्रत्येकाला कोणता तरी भ्रम होतोच; आणि जेव्हां भ्रम होतो तेव्हा त्या भ्रमानें जे काही

दिसते ते सर्व खरे वाटत, व भ्रम नाहीसा झाला की, तो व त्याचे कार्य सर्वच खोटे ठरत त्यापैकी कोणाचेहि अस्तित्व शिल्लक राहात नाही असा हा भ्रम सत् आहे म्हणावा तर प्रमाणान विचार करून पाहिले असता दिसत नाही, व नाहीच म्हणावा तर प्रत्येकाला कोणत्या ना कोणत्या प्रकाराने त्याचा अनुभव येतो म्हणून तो सत् असत् याहून विलक्षण असा अनिर्वचनीय म्हणजे सागता न येण्याजोगा असता अस म्हणावे लागते

माया हाहि भ्रमच हवा भ्रमाने किंवा मायेने जीव आपले मूळचे अद्वैत स्वरूप विसरून द्वैतससाराचा अनुभव घेतो हा भ्रम झाला नाही असा जीव सापडणे दुर्मिळ प्रत्यक्ष जीवाला अद्वैतज्ञानाच्या अगोदर हा द्वैतभ्रम असतोच भ्रम असतो तोपर्यंत सर्व द्वैतप्रपच सत्य वाटतो व भ्रम निवृत्त झाला की, माया भ्रम व तिचे द्वैतप्रपचरूपी कार्य–आतापर्यंत भासत असलेले – दोन्ही नाहीशी होतात भ्रम हा आपल्या कार्याहून निराळ्या अस्तित्वाने भासतच नाही मूळ वस्तुचा विसर व भलत्याच वस्तूचे भान ही त्या भ्रमाची कार्ये होत भ्रमनिवृत्ति झाली की हे कार्य समूळ नाहीसे होत भ्रम आहे तोपर्यंत कार्य सत्य वाटत असल्यामुळे त्यावेळी तो भ्रम आहे असे वाटत नाही, म्हणून तो भ्रम आहे हे कळून येत नाही, व भ्रम निवृत्त झाल्यावर तो राहतच नाही, म्हणून त्याचे अस्तित्व दिसत नाही असा हा भ्रम प्रमाणान ग्रहण होणाऱ्या सत् पदार्थामध्ये अतर्भूत होऊ शकत नाही, व अत्यत असत् पदार्थामध्यहि त्याची गणना होऊ शकत नाही नाही म्हणावा तर भासतो व आहे म्हणावा तर प्रमाणान सिद्ध होत नाही, पण द्वैतप्रपचाचा अनुभव हे जे बद्ध जीवाच्या ठिकाणी त्या भ्रमाचे कार्य दिसते, त्यावरून जर त्याचे काही अस्तित्व मानाव लागल तर आचार्यांप्रमाणेच मानावे लागते आचार्य म्हणतात :–

तत्कारण यदज्ञान सकार्य सद्विलक्षणम् अवस्त्वित्युच्यते सद्भिर्यस्य बाधा प्रदृश्यते । (सर्ववेदान्तसारसग्रह २९९)

जगताचें कारण जे अज्ञान ते आपल्या जगद्रूप कार्यासह सताहून विलक्षण आहे म्हणजे सत् नाही, म्हणूनच त्याला शहाणे लोक अज्ञान ही वस्तु असे मानीत नाहीत, व त्याचा नाशहि दिसतो हें एक आचार्यांचे वचन असून

' माया मायाकार्यं सर्वं महदादि देहपर्यंतम् ।

असदिदमनात्मक त्व विद्धि मरमरीचिकाकल्पम् ॥' (विवेकचूडामणि १२५)

माया व बुद्धीपासून देहापर्यंत भासणारे तिचे कार्य हे सर्व खोटे व जड आहे व केवळ मृगजलाप्रमाणें आहे असे तू जाण–हे त्याचेच दुसरे वचन आहे अर्थात् या व आणखी त्यांच्या इतर वचनाचा विचार केला म्हणजे आचार्यांचा माया-पदार्थ मृगजलाप्रमाणें आहे ह दिसून येते, आणि अशा मृगजलासारख्या पदार्थाची सत्ता कोणती हे त्याच्याच शब्दात सागावयाचे म्हणजे

" सन्नाप्यसन्नाप्युभयात्मिका नो भिन्नाप्यभिन्नाप्युभयात्मिका नो ।
साङ्गाप्यनङ्गा ह्युभयात्मिका नो महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा ॥ "

—विवेकचूडामणि १११

माया सत् आहे असे म्हणता येत नाही, असत् आहे असे म्हणता येत नाही व सदसत् आहे म्हणावे तर तशी विरुद्ध धर्माची कोणतीच वस्तु राहू शकत नाही आत्म्याहून तिला निराळी करता येत नाही आत्म्याशी तिचे अत्यंत ऐक्यहि नाही, किंवा ती आत्म्याशी भिन्न आहे वा अभिन्न आहे असेहि म्हणता येणार नाही ती सावयव वा निरवयवहि ठरत नाही किंवा दोन्ही प्रकारची आहे असेहि म्हणणें कठीण म्हणून तिचे अस्तित्व ठरविणेच कठीण व अस्तित्व ठरवावयाचेच झाले तर ते अनिर्वचनीय म्हणजे काही सांगता येत नाही असेच ठरवावे लागेल सर्व भ्रमाची हीच सत्ता मानावी लागते यावरून भ्रमाला किंवा मायेला कोणत्या भावरूप पदार्थात घालावयाचे झाले तर सद्रूपी भावपदार्थ किंवा असद्रूपी भावपदार्थ या दोघांतहि त्याचा अंतर्भाव होत नसल्यामुळें,आचार्यांनी त्याचा अनिर्वचनीय भावरूप म्हणून स्वतंत्रच वर्ग काढिला आहे

या विवेचनावरून वाचकाच्या लक्षात येईल की, माया म्हणजे भ्रम व भ्रम ही काही वस्तु नव्हे तिला अनिर्वचनीय म्हणून जें म्हटले जातें त्याचा देखील अर्थ, भ्रम वस्तु नाही हाच आहे भ्रमकाली तर भ्रमाचे कार्य सत्य वाटते व भ्रम नाहीसा झाल्यावर काहीएक त्यापैकी खरे वाटत नाही असा भ्रमाचा प्रत्यय लक्षात घेऊनच त्याला आचार्यांनी अनिर्वचनीय भावरूप ठरविले आहे म्हणजे त्याचा अर्थच असा की, भ्रम ही काही वस्तु नव्हे भ्रम होतो तेव्हाच काय तो खरा वाटतो पण वस्तुत मुळीच नसतो म्हणून भ्रमाचा सर्व विचार वद्धाच्या द्वैतप्रत्ययाची उपपत्ति लावून त्याला यथार्थ वस्तुस्थिति समजावून देण्याकरिताच आहे, म्हणजे वस्तुत माया म्हणून काही पदार्थच नाही हेच तत्त्व आचार्यांना मान्य आहे असे त्यांच्या माण्डुक्यकारिकेवरील भाष्यावरून दिसते

धर्मा ये इति जायन्ते जायन्ते ते न तत्त्वत ।
जन्म मायोपम तेषा सा च माया न विद्यते ॥ (४–५८)

भाष्य—" संवृत्या धर्मा जायन्ते न ते तत्त्वत परमार्थत जायन्ते । तज्जन्म मायोपम प्रत्येतव्यम् । माया नाम वस्तु तर्हि । नैवम् । सा च माया न विद्यते । मायेत्यविद्यमानस्याख्या इत्यभिप्रायः । "

वरील कारिकेचा अर्थ असा आहे की, आत्म्याचे किंवा त्याहून निराळे जे काही धर्म भासतात, ते खरोखर नसतात भ्रमानेच त्याची उत्पत्ति भासते, म्हणून तो भ्रमच होय त्या भ्रमाचे अस्तित्वच नाही त्याचप्रमाणें वरील भाष्याचा अर्थ असा आहे.—जे धर्म उत्पन्न झाले असे भासतात, ते वस्तुत उत्पन्न होत नाहीत ती उत्पत्ति भ्रमाने भासते. तो भ्रम होय.

पू० प०—मग भ्रम ही काही वस्तु आहे म्हणावयाची ?

सिद्धांती—तसे मुळीच नाही भ्रम किंवा माया ही वस्तुच नाही कारण माया हा शब्दच मुळीं, जो माया नाही तो वस्तुत. नाही हे सांगावयाचे असता लावतात

यावरून माया म्हणून काही एक पदार्थ आहे असे आचार्यांचे मत निघू शकते काय हे वाचकांनीच ठरवावे तात्पर्य, आमचे मत असें आहे की, बद्धाच्या दृष्टीनें व बद्धदशेची उपपत्ति सांगण्याकरिताच केवळ आचार्यांनीं मायावादाचा अंगिकार केला आहे व त्याच दृष्टीने त्यांनी मायेला अनिर्वचनीय भावरूप पदार्थ म्हटलं आहे, एरवी माया म्हणून मुळीच नाही हें तत्त्व त्यांनाहि मान्य आहे, व हीच ज्ञानदृष्टि होय यावर कित्येक विद्वान् असा आक्षेप घेतात की, जर आचार्यांना माया म्हणून काही पदार्थ नाही – म्हणजे मायेचे अस्तित्वच नाही – असेंच कबूल आहे तर जिला अस्तित्वच नाही अशी माया जगाचे कारण कसें होऊ शकते ? पण या प्रश्नाचे उत्तर दुसऱ्याला विचारण्यापेक्षा आक्षेपकांनी आपल्यालाच विचारून पाहिले असता स्वत तेच त्याचे उत्तर देऊ शकतील कारण आम्ही वर सांगितल्याप्रमाणें प्रत्येकाला भ्रमाचा अनुभव असतो निदान स्वप्नभ्रम तरी होतोच आक्षेपकालाहि त्याचा अनुभव असणे शक्य आहे तेव्हा भ्रम झाला असता व तो नाहीसा झाला असता जे प्रत्यय येतात त्यांची आक्षेपक जी संगति लावतील त्या संगतीलाच आचार्य मायावाद म्हणतात एवढें सांगितलं म्हणजे पुरे किंवा गारुड्याने चामड्याचा सर्प करून प्रयोग पाहणाऱ्यापैकी जर एखाद्याच्या गळ्याला बांधण्याचा प्रयत्न केला तर माझ्यासमोर ह्याने चामड्याचा सर्प केला हे जाणून देखील संशयाने तो पाहणाराहि भितो याचे कारण काय तर त्या सर्पाच्या ठिकाणी सत्य सर्पाचा भास होतो सत्याचा भास जर एवढें काय करू शकतो तर ज्या भ्रमकाळी मला भ्रम झाला आहे याची कल्पना देखील नसते, उलट तो भ्रमाचा देखावा सत्यच वाटत असतो, तो सत्य मानलेला भ्रम किंवा माया जगताचा पसारा भासवण्याला कारणीभूत मानली तर ते कसे अनुभवाच्या विरुद्ध होते हेच आम्हाला समजत नाही भ्रम हा खोटा आहे असे न वाटता सत्यच आहे असा वाटला की, त्याचे कल्पनेनुसार कार्य अनुभवाला येतच हें सर्वांच्या प्रत्यक्ष पाहण्यात आहे

पुन आचार्य वस्तुत माया मानीत नाहीत याला दुसरा पुरावा म्हणजे मायाकाली देखील माया व मायाकार ह्यांचे वस्तुत अस्तित्व नसते असे आचार्यांचे स्पष्ट म्हणणें आहे

"तत्रैव सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाणुमात्रेणापि स न संबध्यते" (ब्र सू भाष्य)

भ्रम हा नेहमी एका वस्तूच्या ठिकाणी दुसऱ्याच वस्तूचा भास दाखवतो असा वस्तूचा जो भास वा भ्रम होतो त्या भ्रमाने भासलेल्या वस्तूच्या गुणदोषाने ज्या वस्तूवर भ्रम होतो त्या वस्तूत काहीएक बदल होत नाही ती वस्तु जशीच्या तशीच अविकृत राहते. कारण भ्रम म्हणजे काही उत्पन्न झाले नाही. जे काही भासते ते नुसते शब्दमात्रच असते

"वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" (छा ६।१।४)

भाष्य–'वागालम्बनमात्रं नामैव केवलं न विकारो नाम वस्त्वस्ति"–विकार म्हणजे नुसत्या शब्दाचा आश्रय करून भासणारा बखळ शब्दमात्रच होय कार्य म्हणून काही एक वस्तु नसते माती नावाने माती जशी ध्यावयाची तशी घट या नावानेहि मातीच असते त्यावाचून घट म्हणून काही एक स्वतंत्र पदार्थ उत्पन्न झाला नाही म्हणून घटाची प्रतीति शब्दमात्र आहे

"एकमेवाद्वितीयं परमार्थत इदंबुद्धिकालेऽपि" (छा ६।२।२)

अद्वैत आत्मस्वरूपच द्वैतप्रपंचरूपाने भासू लागले असता ते इदंप्रत्ययाने ग्रहण केले जाते, पण त्या इदंबुद्धिकाली देखील आत्मस्वरूप द्वैतप्रपंचभावाला प्राप्त न होता ते अविकृत अद्वैतस्वरूपच राहते

"ननु सद्वादिनोऽपि सतः सदुत्पद्यत इति नैव दृष्टान्तोऽस्ति घटात् घटान्तरोत्पत्त्यदर्शनात्। सत्यमेव न सतः सदन्तरमुत्पद्यते। किं तर्हि। सदेव संस्थानान्तरेणावतिष्ठते। यथा सर्पः कुण्डलीभवति यथा च मृद् चूर्णपिण्डघटकपालादिप्रभेदैः। निरवयवस्य सतः कथं विकारसंस्थानमुपपद्यते। नैष दोषः। रज्ज्वाद्यवयवेभ्यः सर्पादिसंस्थानवत् बुद्धिपरिकल्पितेभ्यः सदवयवेभ्यो विकारसंस्थानोपपत्तेः। असदेव तर्हि सर्वं यद्गृह्यते रज्जुरिव सर्पाद्याकारेण। न। सत एव द्वैतभेदेन अन्यथा गृह्यमाणत्वान्नासत्त्वम् कस्यचित् क्वचिदिति ब्रूमः। यथा सतोऽन्यद्वस्त्वन्तरं परिकल्प्य पुनस्तस्यैव प्रागुत्पत्तेः प्रध्वंसाच्चोर्ध्वमसत्त्वं ब्रुवते तार्किकाः न तथाऽस्माभिः कदाचित् क्वचिदपि सतोऽन्यदभिधानमभिधेयं वा वस्तु परिकल्प्यते। सदेव तु सर्वमभिधानमभिधीयते च यदन्यबुद्ध्या। यथा रज्जुरेव सर्पबुद्ध्या सर्प इत्याभिधीयते। रज्जुविवेकदर्शिनां तु सर्पाभिधानबुद्धी निवर्तेते। तद्वत् सद्विवेकदर्शिनां अन्यविकारशब्दबुद्धी निवर्तेते" (छा ६।२।२)

भाष्यार्थ–बौद्धांचे खंडन केल्यावर बौद्ध म्हणतो की, तुम्ही वेदान्ती कार्य सत् मानता, तेव्हा तुमच्या मतात तरी सत् ब्रह्मापासून सत्कार्य उत्पन्न होऊ शकते या म्हणण्याला दृष्टान्त कोठें सापडतो? कारण एका घटापासून दुसरा घट उत्पन्न होत नाही आचार्य म्हणतात, हे तुमचे म्हणणे खरें आहे आम्हीहि एका सद्वस्तूपासून दुसरी सद्वस्तु उत्पन्न होते असें म्हणत नाही, तर मुळात एक सदात्म

वस्तुच असून तीच निरनिराळ्या रूपानें भासते असें आम्ही म्हणतों. उदाहरणार्थ, सर्प लांब झाला व तोच वेटाळी घालून बसला. किंवा माती चूर्ण, पेंड, खापर इत्यादि भावानें दिसते. यांत वस्त्वतर काहींच उत्पन्न झालें नाहीं. बौद्ध म्हणतो, अहो पण तुम्हाला निरवयव सदात्मस्वरूपाचें रूपांतर तरी कसें मानतां येईल ? आचार्य म्हणतात, अरे तसें मानण्यास कोणती अडचण येते ? ज्याप्रमाणें दोरीच्या अवयवाच्या ठिकाणी सर्पाच्या अवयवाची कल्पना केली जाते, त्याप्रमाणें बुद्धीने सदात्मवस्तूच्या ठिकाणी कल्पिलेल्या अवयवावर ह्या जगद्रूप कार्याचा भास होतो.

पू० प०—सर्पादि रूपानें जर दोरीच ग्रहण केली जाते तर ग्रहण केलें जाणारें जेवढें म्हणून कार्य आहे तें सर्व आमच्याप्रमाणें तुमच्याहि मतांत कांही नाहीच म्हणावयाचें ?

सिद्धान्ती—असें नाही. सदात्मस्वरूपच द्वैतभावानें ग्रहण केलें जात असल्यामुळें सदात्मस्वरूपाहून निराळा एकादा भावरूप पदार्थ आहे असें आम्ही कबूलच करीत नाही. म्हणून अमुक पदार्थ आहे व अमुक पदार्थ नाहीं असें वस्तुतः म्हणतां येत नाहीं. ज्याप्रमाणे तार्किक लोक सताहून कार्याचे भावरूप अस्तित्व निराळें मानून त्याच कार्यरूप अस्तित्वाचा, कार्याच्या उत्पत्तीपूर्वी व कार्याच्या नाशानंतर अभाव मानतात, त्याप्रमाणें आम्ही एकादा भावरूप पदार्थ व त्याचे नांव किंवा एकादा अभावरूप पदार्थ व त्याचें नांव हे काही एक सदात्मस्वरूपाहून निराळें आहे असें मानीत नाही. सद्वस्तुच भ्रमानें सर्ववस्तुरूपानें व नांवाने ग्रहण केली जाते असें आम्ही म्हणतो.

"यावता परीक्ष्यमाणे शब्दप्रत्ययविषय वस्तु घटपुत्रादिलक्षणं शब्दमात्रमेव तत् .. अतो न किंचिद्वस्तु जायते इति सिद्धम्" (मांडुक्यकारिका ४–२२)

जितकें परीक्षण करावे तितकें शब्दानें कळणारी वस्तु शब्दमात्रच राहते हेंच सिद्ध होत असल्यामुळें काहीएक वस्तु उत्पन्न होत नाही हेंच खरें. अज्ञान व अज्ञानाचे कार्य जगत् हे सर्व शब्दमात्रच आहे, म्हणून अज्ञानकालीहि वस्तुतः अज्ञान नाही व जगत्कालीहि जगत् नाही. जे कांही आहे ते एक आत्मवस्तुच सदासर्वदा सारखी आहे.

याप्रमाणें अज्ञानाविषयी आचार्यांनीं काय म्हणणें आहे हे आम्ही वाचकांपुढें मांडलें आहे. यावरून अज्ञान ही वस्तुतः वस्तु नसून अज्ञानाचा सर्व खटाटोप अज्ञान्याच्या दृष्टीनेंच आहे व आचार्यादिकांनी जो अज्ञानवादाचा अंगिकार केला आहे तो केवळ अज्ञान्यांच्या समजुतीनुसार असलेल्या द्वैताभासाची उपपत्ति लावून त्याला अद्वैत पटवून देण्याकरितांच, एरवीं नाही हें वाचकांना कळून येईल. आचार्य व आचार्यांसारखे ज्ञानी पुरुष यांना अज्ञान तीन्ही काळीं भासत नाहीं हें त्यांच्याच वचनावरून दिसतें.

"ब्रह्मात्मत्वदर्शिनं प्रति समस्तस्य क्रियाकारकफललक्षणस्य व्यवहारस्याभावम्" ज्ञान्याला जगत् मुळीच भासत नाहीं.

"वध्यापुत्रो न तत्त्वेन मायया वापि जायते"

वध्यापुत्र वस्तुत उत्पन्न होत नाही व भ्रमानेहि उत्पन्न होऊ शकत नाही तसेंच हें जगत् वध्यापुत्राप्रमाणे उत्पन्नच झाले नाही, तर

तरंगफेनभ्रमबुद्बुदादि सर्वं स्वरूपेण जल यथा तथा।

चिदेव देहाद्यहमतमेतत् सर्वं चिदेवैकरस विशुद्धम्॥

ज्याप्रमाणें तरंग, फेंस, बुडबुडे हे सर्व पाणीच त्याप्रमाणें अहकारापासून देहापर्यंत (अहकारादि काही नसून) शुद्ध चैतन्याचाच विलास आहे वस्तुतः पाहता हे चैतन्य सशक्त म्हणजे शक्तियुक्त आहे ते आपल्या या शक्तिसामर्थ्यानेच सर्वत्र व्यापून आहे चिद्विलास हा त्या चैतन्यशक्तीचाच खेळ आहे शक्ति ज्या वस्तूची असते त्या वस्तूहून ती निराळी नसते तिचे कार्य वस्तुरूपच असते पण हे न जाणणारा पुरुष त्याठिकाणीं भलतीच कल्पना करितो उदाहरणार्थ, गावात एके ठिकाणी अग्नि राहिला असता तो जसा अग्नि म्हटला जातो तसा गावभर झाला तरी तो अग्निच पण ही केवळ अग्नीची दृष्टि सोडून दुसऱ्या दृष्टीने पाहणारे पुरुष त्या प्रकारालाच आग लागली, गाव जळाला असें म्हणतात याचप्रमाणें सर्वत्र चैतन्याची व्याप्ति हा जो चैतन्यशक्तीचा खेळ, तो न जाणणारे, ज्याना बद्ध म्हणतात असे जीव त्या विलासाच्या ठिकाणी अज्ञान व जगत् ह्याचा आरोप करितात म्हणजे अज्ञानी जीव आपल्या अज्ञानामुळे चैतन्याच्या शक्तीच्या ठिकाणी अज्ञानाची व तिच्या चिद्विलासाच्या ठिकाणी जगत्पसाऱ्याची कल्पना करितो पण शेवटी ती कल्पना भ्रमच म्हणून सर्वच खोटे व चिद्विलासच खरा साराश, आचार्यांच्या ह्या वेदान्तविचाराचे खालीलप्रमाणें विभाग होतात

(१) आत्मा सच्चिदानदरूप असून शक्तियुक्त आहे त्याच्या शक्तीचे कार्य व शक्ति ही सर्व सच्चिदानदरूपच त्यात यत्किचित् भेद म्हणून नाही

(२) ह्या शक्तीलाच अज्ञानी अज्ञानरूपाने किंवा मायारूपाने पाहतो व तिच्या सच्चिदानदरूप विलासाकडे जगद्रूपाने पाहतो

(३) जीवभाव अनादि पण खोटा ह्या जीवभावाची उपपत्ति लावण्याकरिता व द्वैतानुभव नाहीसा करून चिद्विलासभाव पटवून देण्याकरिता जीवानें स्वीकारलेले अज्ञान जीवदृष्टीनेच स्वीकारावे लागते

(४) पण हें अज्ञान भ्रमरूपच व भ्रमाने भासलेले असते वस्तुत अस्तित्वात काहीएक नसते म्हणून चिद्विलासात अज्ञानवालीहि काही फरक होत नाही हेच वेदान्तसिद्धान्त भगवान् ज्ञानेश्वरमहाराज याच्या वेदातातहि दिसून येतात, हें आता आम्ही दाखविणार आहो

आमच्या मते श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी 'श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते' या सबन्धात खुलासा केल्याप्रमाणें अनुभवामृत हा ग्रथ आपल्या सिद्धदशेंतील अनु-

भवाचा, आवडीनें अनुवाद करण्याकरिता लिहिला आहे, म्हणून 'अमृताहि उठी गाळ। अमृते मेणें॥' या वचनाप्रमाणें जीवन्मुक्त्यर्थ, ज्ञानी पुरुषानीच त्याचे वतन करावे ज्ञानाने कळलेले अद्वैतच पुढें दृढ बुद्धिस्थ करावयाचे असल्यामुळें, ज्ञानानंतरहि काही कालपर्यंत राहात असलेला पूर्वीच्या द्वैतदशेचा भास सपवेल नाहीसा करणें हेंच एक कर्तव्य ज्ञानानतर राहते, त्यावेळी द्वैताची उपपत्ति लावावयाची नसते, म्हणून जीवन्मुक्तिदशा वाणविण्याकरिता लिहिलेल्या अमृतानुभव ग्रंथात अज्ञानाचे व त्यावरोवरच ज्ञानाचेहि खडन करणें योग्यच आहे भगवान् शकराचार्यांनीहि

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता॥

या माण्डुक्यकारिकेवरील भाष्यात व त्यातीलच अजातवादात हेंच तत्त्व प्रतिपादिले आहे शकराचार्यांनी ज्याप्रमाणें ब्रह्म व त्याची शक्ति (असे शब्दापुरते दोन पदार्थ पण वस्तुत एकच पदार्थ) मानून त्याच्यापासून जगदुत्पत्ति सांगितली त्याचप्रमाणें

ऐसी इयें निरुपाधिकें। जगाची जियें जनकें।
तियें वंदिली मियां मूळिकें। देवो देवी॥

या ओवीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी शिवशक्ति मानिली आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात—ही शिवशक्ति निरुपाधिक व एकरूप आहेत. तसेंच आचार्य म्हणतात—'सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय'—भगवतानी मी पुष्कळ प्रकारचा व्हावा अशी इच्छा केली ही कामना किंवा सकल्पशक्ति वगैरे 'सत्यज्ञानलक्षणा स्वात्मभूतत्वाद्विशुद्धा' निरुपाधिक आहेत (तैत्तिरीयोपनिषद् २–६) ह्याच सच्चिदानंदलक्षणात्मक शक्तीच्या ठिकाणी अज्ञानी जीव, अज्ञानाची व त्याच्या जगद्रूप कार्याची कल्पना करितो ही ज्ञानदशा व जीवन्मुक्तिदशा ह्याच्या दृष्टीनें पाहता आचार्य व ज्ञानेश्वरमहाराज दोघेहि सत्पुरुष अज्ञान मुळीच मानीत नाहीत पण अज्ञान्याच्या दृष्टीनें त्याच्या द्वैताची उपपत्ति लावण्याकरिता मात्र तेवढयापुरतें अज्ञान मानिलें पाहिजे व तें दोघेहि मानतात त्यापैकी आचार्यांचे म्हणणें आम्ही सांगितलेंच आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराज काय म्हणतात तें पहा

निद्रेलेनि भ्रतारें। जें वियें चराचरें।
जियेचा विसावा नुरे। आवुष्पणही॥ १–३७

या ओवींत 'आत्मस्वरूप अज्ञानयुक्त असते तेव्हा त्याची शक्ति जगद्रूप भासते' असें म्हणून अज्ञानाचा स्वीकार (जगदुत्पत्तीच्या दृष्टीनें) केला आहे. भ्रताराची निद्रा म्हणजेच अज्ञान 'अविद्येचे अद्वे। भुजीत जीवपणाचे भवे।. . अविद्येचे माळवसे। स्वबोधगुर्दिनें पावे....तैसें लटिकें येणें रुढे। जड येणें रजिवडे।

न घडे तहि घडे । जयाचिया मावा ।' इत्यादि ओव्यात अनादि अविद्यारूपी अरण्यात चैतन्य जीवभावाने भ्रमत आहे, अविद्येचा अधार गुरुकृपेने नाहीसा होऊन तोच मग बोधरूपी उजेड होतो, ज्याच्या अघटितघटनापटीयसी मायच्या योगाने एटकेच भासू लागते व जडहि प्रकाशित होते — असे म्हणून अज्ञान्याच्या दृष्टीने श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी अज्ञान मानिले आहे अज्ञान्याच्या दृष्टीनहि अज्ञान मानिले नाही तर मी सुखी, मी दुःखी, मी ब्रह्म जाणत नाही इत्यादि जीवाला येणाऱ्या अनुभवाचे मग कारण काय देता येईल ? येथे कोणी असे बुद्धिकौशल्य लढवितात की, अहो ! अमृतानुभवातील दुसरे प्रकरण श्रीगुरुस्तुतिपर असल्यामुळे त्या प्रकरणातील अविद्येचा अगिकार केल्याच दाखविणाऱ्या ओव्या अर्थवादरूप आहेत पण अर्थवाद कशाला म्हणतात इकडे हे लोक लक्ष देत नाहीत असे खेदाने म्हणावे लागते, व अर्थवाद मानला तरी ज्या स्वरूपाची अविद्या आचार्यांनी मानिली आहे, तशा अविद्येचे अमृतानुभवातहि मडन होते

अर्थवाद तीन प्रकारचा आहे. एक गुणवाद, दुसरा अनुवाद, व तिसरा भूतार्थवाद जो प्रत्यक्ष दिसत नाही तो गुणार्थवाद होय जसे 'यजमान प्रस्तर' यजमान कधी दगड होत नाही, म्हणून हा गुणवाद होय पण येथे यजमान दगड होत नसला तरी तशी भावना धरावी लागते म्हणून जसे 'यजमान प्रस्तर' या वचनातील अर्थाने भावनामात्र अस्तित्व सिद्ध होते, तसेच अविद्येचा अगिकार दाखविणाऱ्या वरील ओव्यावरून विपरीत भावनारूप अविद्येचेहि तेवढ्यापुरतेच अस्तित्व सिद्ध होते यथार्थ अस्तित्व नाही, पुसत कल्पनेपुरते अस्तित्व मानावे यात शिरहुना वरील ओव्या गौणार्थवादरूपहि मानण्याची गरज नाही कारण जीव प्रत्यक्षच आपली अविद्यादशा बोलून दाखवितो, जगात कोणी, जगत् सत्य मानणारा सुखदुःख भोगतो म्हणणारा नाही असे नाही अनुवाद व भूतार्थवाद असलेली गोष्ट सागणार आहेत तेव्हा त्याच्या साहाय्याने वरील ओव्याचा अर्थ केल्यास, अविद्या सिद्धच होते अर्थवादाचे सविस्तर निरूपण आचार्यांनी ब्रह्मसूत्रातील देवताधिकरणात केले आहे, वाचल्यास कोणा पाहून घ्यावे तेव्हा अर्थवादाचा आश्रय करण्यात काही लाभ नाही पुन गुरुस्तुति झाली म्हणून काय झाले ? त्यात कोणीहि ग्रथकार आपल्याला मान्य नसलेल्या सिद्धान्तानुसार आपल्या उपास्याची किंवा गुरूची स्तुति करणार नाही अद्वैतवाद्याना द्वैत्याचा सिद्धात मान्य नाही व त्याच्या ग्रथात कोठेहि द्वैतसिद्धातानुसार स्तुति सापडणे शक्य नाही तसेच द्वैतीयाच्या ग्रथारभी अद्वैतसिद्धानास धरून स्तुति नाही तेव्हा श्रीमहाराजाची स्तुतिच मात्र मान्य नसलेल्या सिद्धान्तास पोषक ग्रहण कशी शक्य आहे ? म्हणून अनुभवामृतातील दुसऱ्या प्रकरणानर्गत वरील ओव्या, श्रीमहाराजानाहि अज्ञान्याच्या दृष्टीने अविद्या मान्य असल्याची साक्ष देतात असे म्हणणे

भाग आहे हें दुसरे प्रकरण सोडून दिलें तरी तिसऱ्या प्रकरणातहि वरील आमच्या म्हणण्याला पोषक ओव्या सापडतात

यथाचेनि बोभाटे । आतम्याची झाप ल्होटे '

ज्या परादिक वाणीने आत्म्याची झोप ( अज्ञान ) नाहीशी होते,

येरवीं परादिका चौघी । जीवमोक्षाच्या उपेगी ।

अविद्येसवे आगीं । वेचिती कीर ॥

ह्या वाणी जीवाच्या मोक्षोपयोगी आहेत अविद्येबरोबर त्या नाहीशा होतात पण पुन 'तत्त्वज्ञानानेनि नाव । उठनीचि या ' ती अविद्या ज्ञानरुपाने जिवनच राहते.

जैसी अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधात गिवसी ।

तेचि यथाबोधेंसी । गिळाली उठी ॥

अविद्या राहते तेंव्हा विपरीत समजूत असत, व ती नाहीशी झाली तरी 'मी ब्रह्म आह' या यथार्थ बोधान स्फुरत राहते आगाला विभूति लावल्यावर काही वेळाने परमाणु झडून गेल तरी पांढरेपणा राहतो, स्नान केल्यावर पाणी ओसरून गेले तरी ओलेपणा आगीं राहतो, माध्यान्हकाळीं छाया पायाखाली येते, त्याप्रमाणें

तैसें ग्रासुनि दुसरें । स्वरुपीं स्वरुपाकार ।

आपुलेपणें उरे । बोधु जो का ॥

अविद्या व तिचे कार्य द्वैत नाहीसे झाल्यावर ते सर्व 'मी ब्रह्म' असे अद्वैत, बोधरुप होउन राहते तेंव्हा अज्ञान्याच्या दृष्टीनहि श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाना अज्ञान मान्य नाही असा समज उराशी बाळगून वरील ओव्यांचा नीट अर्थ लावता येईल काय ?

कित्येकजण असा आक्षेप घेतात की, अहो पण

मृगजळ जेथें नुमटे । तेथें असे पा कोरडे ।

ना उमटे तरी जोडे । ओल्हासु काई ॥

या ओवीत, तुम्ही ज्या वाली अज्ञान राहत असें म्हणता, त्या अज्ञानवाली, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अज्ञान असत हे कबूल करीत नाहीत ना ? मग अज्ञान्याच्या दृष्टीने श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अज्ञान मानतात असें कसें म्हणता ? या आक्षेपाचे उत्तर मागे थोडे येऊन गेलेले आहे या ओवीत अज्ञान्याच्या दृष्टीनहि अज्ञान नसत असे महाराज म्हणत नाहीत, तर अज्ञानी जेंव्हा अज्ञानाची कल्पना करुन असतो त्यावेळी दर्शविले, वस्तुत अज्ञान म्हणून मुळीं वस्तुच नसल्यामुळे, तो अज्ञानी व्यर्थ कल्पीत कल्पना करितो म्हणून ते अस्तित्वात या असें योटच आहे ? अर्थात तेंव्हाहि त नसत असें त्याचे म्हणणें आहे, व हेच आचार्यांचे देखील म्हणणें आहे जीव भ्रान्तीनच अज्ञान व अज्ञानाच्या कार्याची कल्पना करितो व भ्राति म्हणजे वस्तुत नाहीत्व नसणे असान अर्थ असल्यामुळें,

भ्रांतिकालीहि दुसरे काहींएक अस्तित्वांत येत नाहीं पण हा ज्ञानकालीन विचार होय

दिसतचि स्वप्न लटिकें । हे जागरी होय टाउकें ।
तेवि अविद्याकाली सतुकें । अविद्या नाहीं ॥

जागृतीत आल्यावर स्वप्न लटिकें ठरतें, इतकेंच नाहीं, जेव्हां स्वप्न दिसत होतें, तेव्हांहि काहींच वस्तुत नव्हते असा प्रत्यय येतो, अज्ञानकालीं जें अज्ञान व त्याचें कार्य सत्य आहे असें वाटत होतें, तें सर्व खोटें, अज्ञानकालीहि काहींएक नव्हतें असा ज्ञानानंतर प्रत्यय येतो — असें स्वत महाराजच म्हणतात वस्तुत अज्ञान तर नाहीच पण या जगात भ्रमानें आपल्या ठिकाणी अज्ञानाची कल्पना करणाराहि कोणी जीव नाहीं असें जर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचें म्हणणें असेल तर अमृतानुभवात त्या अज्ञानाचें त्यानी खडन केलें तें त्याना कोठें दिसलें? अज्ञान आहे असें कोण म्हणतो की ज्याचें म्हणणें महाराजाना खोडावें लागलें!

वागुलाचेनि मरणें । तोषावें की बाळपणें ।
जैसी स्वप्ना स्वप्नीं महिमा । तमी मानु असे तमा ।
तेवि अज्ञानगरिमा । अज्ञानीचि ॥

वागुलबोवा आला किंवा मेला म्हटले असता अज्ञानी मुलानीच भय किंवा आनद मानावा, स्वप्नकाळीच स्वप्नाची महति, अधारातच अधाराची गोष्ट बोलावी, व अज्ञानकाळी अज्ञान्यानेंच अज्ञान मानावें – इत्यादि ओव्यांचा काय अर्थ करावयाचा? तात्पर्य, आचार्यांच्या मताप्रमाणेंच, अज्ञानी जीव अज्ञानाची व त्याच्या जगद्रूप कार्याची भ्रमानें कल्पना करून जो द्वैतानुभव घेतो, तो नाहीसा करून त्याला पूर्ण चिद्विलासरूप अद्वैतानुभव आणून देण्याकरिताच श्रीज्ञानेश्वर महाराजानी अज्ञानाचें खडन केलें म्हणजे केवळ अज्ञान्याच्या भ्रांतीनें भासत असलेलें अज्ञान वस्तुत नाहीं हे सिद्ध केलें हाच सिद्धान्त आचार्यांनीहि प्रतिपादिला आहे; म्हणून आचार्यवेदान्त व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा वेदान्त यात वेदान्ताच्या दृष्टीनें कोणताहि विशेषपणा दाखविता येत नाहीं

आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या ज्ञानेश्वरी अमृतानुभवादि ग्रथात आचार्यग्रथापेक्षा कोणता विशेष आहे हे आम्ही वाचकापुढें माडणार आहों यावर, ज्याअर्थी पूर्ण ब्रह्मावस्था एक प्रकारचीच आहे म्हणून त्या अवस्थेस प्राप्त झालेल्या पुरुषाचे अनुभवहि एकरूपच असणें योग्य आहे, असा सिद्धान्त करून आचार्यवेदान्त व ज्ञानेश्वरी वेदान्त यातील सर्व सिद्धान्ताचें ऐक्यच आहे असे तुम्हीं प्रतिपादन केलें, त्याअर्थी आता पुन त्या दोन सत्पुरुषाच्या ग्रथात विशेष आहे हे तुमचें म्हणणे सुसगत नाही असा कोणी आक्षेप घेतील म्हणून आम्ही वाचकाना प्रथमच सागून टाकितो की, आम्ही जो विशेष दाखविणार

आहो तो अर्थातच आमच्या मते नाहीं. हा विशेष वेदान्तात भक्तीचा दर्जा कोणता या प्रश्नाबाबतचा आहे. जिला भक्ति म्हणतात तिचा दर्जा ज्ञानाच्या वर आहे किंवा भक्तिदशा ज्ञानदशेच्या वरची पायरी होय असे ज्ञानेश्वरादि सर्व संताचे म्हणणे आहे; व आम्ही वर सांगितल्याप्रमाणें सर्व प्राप्त पुरुषांचे सिद्धान्त एकच असले पाहिजेत, म्हणून भगवान् आचार्य देखील ज्ञानोत्तर भक्ति मानतात असे आम्ही म्हणतो.

सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाहं न मामकीनस्त्वम्।
सामुद्रो हि तरंगः क्वचन समुद्रो न तारंगः ॥

*अर्थ– भगवन्, जरी मी तुझ्याशी एकरूप झालो तरी आम्ही तुझे म्हणविले* जातो, तूं आमचा म्हणविला जात नाहींस. समुद्राचा तरंग असेच कोणी म्हणेल, पण तरंगाचा समुद्र असे कोणी म्हणणार नाही.

न मे मोक्षाकांक्षा भवविभववांछाऽपि न च मे

..............................................

अतस्त्वां संयाचे जननि जननं यातु मम वै
मृडाणी रुद्राणी शिव शिव भवानीति जपतः ॥

'मला मोक्ष नको, विषयैश्वर्यंहि नको शिव भवानी असे नामस्मरण करीत करीत हा देह पडावा एवढा आशिर्वाद मागतो' ह्या आचार्यकृत स्तोत्राकडे लक्ष दिले असता, आचार्यांनी स्वतः ज्ञानोत्तर भक्ति केली आहे असे दिसतें, पण ज्ञानेश्वरमहाराजादि संतांनी जसा भक्तीचा उद्‌घोष केला आहे तसा आचार्यग्रंथातून स्पष्ट तो दिसत नाहीं, म्हणून बहुतेक आचार्य-वेदान्तप्रेमी लोक वेदान्तात भक्तीचा दर्जा ज्ञानापेक्षा गौण आहे असे समजतात त्यांचें म्हणणें असे कीं, ईश्वर निर्गुण आहे म्हणून तेथें सगुणाला लागणारें नाम व रूप राहू शकत नाही जीव ज्ञानानें ईश्वराशी ऐक्य पावल्यानंतर भजन करण्याकरिता तो निराळा कसा राहू शकेल, व तो निराळा राहिल्यावेगेरीज भक्ति तरी कशी करणार? 'नेति नेति' या श्रुतीनें सर्वच नामरूपात्मक सगुण मिथ्या ठरविल्यामुळें, भगवताच्या मायिक अशा सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणीं *प्रेम राहणें कसे शक्य आहे? पण स्वतः आचार्यांनी ज्ञानानंतर स्वतन्त्र भक्ति केली व त्यांचे वेदान्तसिद्धान्तहि ज्ञानोत्तरभक्तीला पोषक आहेत म्हणून आचार्यांना* ज्ञानोत्तर भक्ति इतर संताप्रमाणें मान्य आहे हा सिद्धान्त निघत असता, आचार्यांच्या ग्रंथातून विशेष रीतीनें भक्तीचा ऊहापोह नसल्यामुळें, जे आचार्यप्रेमी लोक वरप्रमाणें ज्ञानोत्तर भक्ति संभवत नाहीं म्हणतात, त्यांना आम्ही असे म्हणतों कीं, ज्ञानानंतर भक्ति संभवते हा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वेदान्तातील विशेष सिद्धांत होय त्याचप्रमाणें आमच्या वारकरी संप्रदायातील वरीलशी मंडळी, श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या या विशेष सिद्धान्ताकडे लक्ष न देता आचार्यप्रेमी लोकांप्रमाणें स्वतः

आपणहि ज्ञानापेक्षां भक्ति गौण व निर्गुणापेक्षां सगुणरूप गौण मानतात, म्हणून त्यांच्या विचाराकरिताहि हे सिद्धान्तवैशिष्टय आम्हीं पुढें मांडीत आहो.

'तैसी क्रिया कीर न साहे । परी अद्वैती भक्ति आहे ।
हे अनुभवाचि जोगें नोहे । बोला ऐसी ॥ ( ज्ञाने. )
तैसा कर्मांचा हातु न लगे । ज्ञानाचेहि वाहोच नेघे ।
ऐसीच होलसे आगे । उपास्ती हे ॥ ९-५९
कोणी एक अकृत्रिम । भक्तीचें हे वर्म ।
योगज्ञानादिविश्राम । भूमिका ही ॥ ९-६१
ऐसियाही स्वामिभृत्यसवधा । लागी उठती श्रद्धा ।
तै देवोची सुसुधा । कामविजे ॥९-३९
देव देऊळ परिवार । कीजे कोरनि डोंगरु ।
तैसा भक्तीचा व्यवहारु । का न व्हावा ॥ अमृतानुभव ८-४२

जे कोणी लोक भक्ति ही द्वैतमूलक आहे व तेथे क्रिया, कर्ता, कारक अशी त्रिपुटी राहते असें समजतात त्याचे मत खोडून भक्तीत क्रिया मुळीच नसते व म्हणून त्रिपुटीहि नसते असें 'तैसी क्रिया कीर न साहे' या चरणानें महाराज सांगत आहेत. जेथें उपास्य उपासक असा भेद राहतो व म्हणूनच क्रिया संभवते ती उपासना म्हणजे भक्ति नव्हे. भक्ति म्हणजे भगवान् नारदांनी म्हटल्याप्रमाणे 'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा' हृदयस्थ परमात्म्याच्या ठिकाणी आत्मप्रेम करणें यात पूर्ण अद्वैत असतें किंवा द्वैताद्वैतरहित स्थिति असते, महाराज म्हणतात, अशा अद्वैत स्थितीतहि भक्ति राहते' हा आमचा अनुभव आहे यात कर्तृपण भासत नाही मी ब्रह्मरूप आहे हा ज्ञानातला ऐक्यानुभवहि राहात नाही. अशी ही ब्रह्मरूपच स्थिति आहे. त्या स्वाभाविक भक्तिप्रेमात योगज्ञानादिकातले ऐक्यप्रत्यय देखील शांत होतात. अद्वैतदशेंतहि सेव्यसेवक भाव ठेवून प्रेम करण्याची वृत्ति उत्पन्न होते व ती झाली असता मग देवच आवडतो. एक डोंगर कोरून जसे त्याचेच केवळ एकाचे देव, देऊळ व परिवार करितात तसी अद्वैतांतहि सेव्यसेवक भाव राहण्याला कोणती अडचण आहे ? आचार्यांनीहि 'अपि च सराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् '(ब्र सू. ३।२।२४) या सूत्रावरील भाष्यात

'ननु सराध्यसराधकभावाभ्युपगमात् परेतरात्मनोरन्यत्व स्यादिति, नेत्युच्यते' सेव्यसेवकभाव राहून देखील द्वैतभेद राहात नाहीं असें म्हटले आहे. ज्ञानेश्वर महाराज तर म्हणतात

'द्वैतदशेचे आंगण । अद्वैत वोळगे आपण ।
भेद तव तव दूण । अभेदासी ॥ '

ज्ञानानें अज्ञानदशेंतलें द्वैत नाहींसे झाल्यावर केवळ भक्तिसुखार्थ प्रेमानें कल्पिलेले द्वैत जंव जंव वाढत जाते तंव तंव अभेद अत्यंत दृढ होत जातो.'मन:पर्य

कल्पित द्वैत अद्वैतादपि सुंदरम् '–भक्तीकरिता कल्पिलेले द्वैत अद्वैताहून अधिक सुंदर –रम्य आहे असे एक ग्रंथकार म्हणतो. एकनाथ म्हणतात,

अभिन्न सुखमेवे आतु । नारद आनंदे नाचतु ।
शुकसनकादिक समस्तु । जाले निजभक्तु येणेंचि सुखे ॥
सागरी भरी भरते । त भरते भरी तरियाते ।
तेसा दयेचि देवपणे यथे । केले मात निज भक्तु ॥
सागर सरिता जीवन एक । परी मिळणी भजन दिसे अधिक ।
तैसे एकपणाचि देख । भजनमुख उल्हास ॥ एक० भा० अ० १
शुद्ध झालिया स्वरूपप्राप्ति । म्हणशी भजन कैशा रिती ।
देवभक्त तेचि ते होती । मी होऊनि भजती मजमाजी ॥ अ ११-११२८
मज थोर श्रम होत चित्ती । गोड असेल जीवन्मुक्ति ।
तेथ न देखे तुझी भक्ति । कोरडी मुक्ति मज न लगे ॥
उद्धवा मुक्तीवरील माझी भक्ति । ते मज अवताराची अवतारशक्ति ।
अ० २९–७१५, ७५१

पुन श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात

' बहुपुरुषार्था सिरी । भक्ति जैसी '
' मी झालिया सभवे । भक्ति माझी '

याप्रमाणे वारकरी सप्रदायातील किंवा भागवत सप्रदायातील म्हणा, सर्व साधुसंतांनी ज्ञानोत्तर भक्तीचा एकमुखाने उद्घोष केलेला त्याच्या ग्रथातून आढळतो आता ज्या सगुण भगवताची भक्ति ज्ञानानतरहि राहते असे साधुसत म्हणतात, त्या भगवताचें सगुण स्वरूप श्रीज्ञानेश्वरमहाराज कोणत्या दर्जाचें मानतात ते पाहू

आपल्या वैदिक धर्मात ईश्वराचे रामकृष्णादि जे अवतार सांगितले आहेत, त्याच्या ठिकाणी आत्मवत् अनन्य प्रेम करणें याला भक्ति म्हणतात ती सर्व साधु संतानी केलेली आहे व ती ज्ञानानतरहि होऊ शकते असे सर्वांचे म्हणणें आहे, पण ज्ञानानतर सर्व नामरूपाचा, मायिक म्हणून, नाश झाल्यावर भगवताच्या नामरूपात्मक–अर्थात् मायिक सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी ज्ञानी पुरुषाचा प्रेमा राहणे शक्य नाही, ज्ञानानतर एक निराकार ब्रह्मच शेष राहते, भगवताचा देहहि मिथ्या ठरतो, तेव्हा ज्ञानोत्तर भक्ति सभवत नाही असे पुष्कळ शाब्दिक वेदान्ती म्हणतात पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

'पै जे वानी दयालुवा । तेचि वेगळिये वाला एका ।
तैसा एकदेशिया व्यापका । सरिसा पाडु' ॥
'अमृताचिया सागरी । जे ल्याभे सामर्थ्यानी थोरी ।
तेचि हे अ– –री । च– –ि– –ि त ॥' (ज्ञाने– १२)

पै मडळ आणि चद्रमा। दोन्ही नव्हती सुवर्मा।
तैसा मज आणि ब्रह्मा । भेद नाही ॥' (ज्ञाने अ १४)
'निवर्त्य तव नाही । मा निवर्तवी हा कायी ।
परि वैसा बैसे ठायी । निवृत्ति नामाच्या ॥
नाही रूपाची जेथ सोय । तेथ दृष्टीचे वाहीचि नोह ।
आम्हा फळले हे पाय । ऐसिया दशा ॥
—किंबहुना इया भाषा । द्वैताचा जेथ उपखा ।
फेडुनिया स्वसखा । श्रीगुरु वंदिला ॥
याच्या सख्याची नवाई। आगी एकपणा ठावा नाही ।
आणि गुरुशिष्य दुवाळीहि । पवाडु केला ॥
निवृत्ति जया नाव । निवृत्ति जया बरव ।
जया निवृत्तीची राणीव । निवृत्तीची ॥
वाचुनि प्रवृत्तिविरोध । का निवृत्तीचनि बोधें ।
आणिजे तैसा वाद । निवृत्ति नव्हे ॥
—एसे करणिया वीण । स्वयभ ज निवृत्तिपण ।
तयाच श्रीचरण । वदिले एसे ॥

सोन्याच्या मोठ्या पाटलाचा जो कस असतो ताच वालभर सोन्याचाहि असतो अमृताच्या सागरात जे सामर्थ्य तेच त्याच्या एक चूळभर अशातहि आहे तशीच अव्यापक व व्यापक म्हणजे निर्गुण सगुणाची तुलना आहे चद्रप्रकाश व चद्रबिंब यात जो फरक तोच निर्गुण व सगुण यात आहे निवृत्तिनाथाना निवृत्ति हे नाव मिळाले ते, कशाची निवृत्ति केली म्हणून मिळाले म्हणावे तर ज्याची निवृत्ति करावयाची तो असा पदार्थच मुळी अस्तित्वात नाही मग ते निवृत्ति तरी कशाची करणार व असे आपेक्षिक नामरूप तरी त्याच्या ठिकाणी कसे येणार, पण असे काही नसूनहि त्याच्या ठिकाणी निवृत्ति नाव आहे खरे जेथे नामरूपाची सोय नाही म्हणून जे श्रेयस्वरूपाला भेद सरत नाही अशाहि या स्वरूपदशत आम्हाला सगुणपण भासते सख्या श्रीगुरु निवृत्तिनाथाला आम्ही द्वैत अगदी सपवोल नाहीसे करून वदन केले याच्या प्रेमात एकपणासहि ठिकाण नाही, पण अशाहि स्थितीत तो गुरुशिष्यभावाचे कौतुक दाखवितो निवृत्ति हे ज्याचे नाव, निवृत्ति हेच ज्याचे सौंदर्य व ऐश्वर्य, व जो पूर्ण निवृत्तिच आहे, शिवाय प्रवृत्तीचा ते नाश करितात म्हणून त्याना निवृत्ति म्हणावयाचे असे नाही महाराजाचे निवृत्तिपण स्वयंसिद्ध निरुपाधिकच आहे व म्हणूनच त्याने, अत्यंत अद्वैतदशेतहि चरण वंदिता आले' याप्रमाणे ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मते भग-

वेंताचे सगुणरुप म्हणजे नामरूप व ऐश्वर्य पूर्ण सच्चिदानंदरुप व निरुपाधिक ठरते, व म्हणूनच अद्वैतदशेतहि भक्ति संभवते असे त्याचे म्हणणें आहे. नाथ म्हणतात –

निर्गुणाहूनि सगुण न्यून ; म्हणे तो केवळ मूर्ख जाण ॥
सगुण निर्गुण दोनी समान । न्यून पूर्ण असेना ॥

नाथ भाग अ ११–१४५५

नारदासी पूर्ण ब्रह्मज्ञान । त्यासी वैसे कृष्णभजन ।
श्रीकृष्णदेहो सच्चिदानदघन । .... .... ..

आता आचार्यवेदान्ताचा विचार केला, तरी भगवताचे सगुणरूप मायाजन्य म्हणजे भौतिक किंवा जीवाच्या शरीराप्रमाणें नाशवत असें सिद्ध होत नाही, व म्हणूनच ते ज्ञानानें मिथ्याहि ठरत नाही आचार्यवेदान्तात जीव हा अविद्याबद्ध असून ईश्वर कोणत्याहि उपाधीत बद्ध होत नाही उलट अविद्या व माया या दोहोंचाहि तो चालक आहे जीवाचे स्वरुप व स्वातंत्र्य नष्ट झाले आहे, तसे परमेश्वराचें स्वरुप व स्वातंत्र्य कधीहि नष्ट होत नाही तो नित्य मुक्त व सदा पूर्ण सच्चिदानदरुप आहे हाच परमेश्वर अवतार घेत असतो जीव अवतार घेतो असे कोठेंहि मानिलेले नाही. प्रथम बद्ध असून नतर मुक्त झालेला जीव देखील पुन: कधी बद्ध होत नाही, तेव्हा नित्य मुक्त परमात्मा कधी बद्ध होतो अशी कल्पनाच संभवत नाही; आणि अविद्येनें बद्ध झाल्याखेरीज म्हणजे मी अज्ञानी आहे, मी सुखी दु:खी आहे, जगत् सत्य आहे इत्यादि, आत्मस्वरुपाची विस्मृति झाल्यामुळें होणारे समज असल्याखेरीज, लिंगदेह व स्थूल देह ह्यांची प्राप्ति व्हावयाची नाही. अज्ञानी जीव आपल्या अज्ञानदशेंत ज्या मायेची किंवा अविद्येची कल्पना करितो, ती अविद्या ज्ञानानतर मुळींच राहात नाही, म्हणून मुक्त पुरुषाना देखील मायाजन्य असा भौतिक देह घेता येत नाही, तेव्हा नित्य मुक्त परमेश्वराला तर मायिक देह घेता येणें शक्यच नाही आणि श्रुतीतिहासपुराणादिकातून तर नित्यमुक्त अशा परमेश्वराचे रामकृष्णादि अवतार प्रसिद्ध आहेत अर्थात् ते रामकृष्णादिकांचे देह पूर्ण सच्चिदानदस्वरूपच मानावे लागतात.

अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।
प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ॥

या गीतेतील श्लोकावर टीका करिताना आचार्य म्हणतात 'प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय वशीकृत्य संभवामि देहवानिव भवामि.. ....न परमार्थतो लोकवत् ।' मी आपल्या शक्तीला वश करून देहवान् झाल्यासारखा भासतो, वस्तुत इतर लोक ज्याप्रमाणें खरोखर होतात तसा मी होत नाही. याचा स्पष्टार्थ असा की, इतर

अज्ञानी लोकांच्या ठिकाणी जसा देहदेहीभाव–म्हणजे माझा देह, मी देहाहून निराळा–(कारण देह जड व देही चेतन असा भेद करितो म्हणून)–असतो तसा माझ्या सगुणरूपाच्या ठिकाणी देहदेहीभाव नाही. मीहि सच्चिदानंदरूप व माझा देहहि सच्चिदानंदरूपच असतो असा भाव. ब्रह्मसूत्रभाष्यात आचार्य म्हणतात–

'स्यात् परमेश्वरस्यापि इच्छावशात् मायामय रूप साधकानुग्रहार्थम्।'
'माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद।
सर्वभूतगुणैर्युक्तं मैव मां ज्ञातुमर्हसि ॥' (ब्र. सू. १-१-२०)

साधकावर अनुग्रह करण्याकरिता भगवान् आपल्या इच्छेने मायामय रूप घेऊ शकतो. याठिकाणी 'मायामय' शब्दाचा अर्थ मायाजन्य असाच बहुतेक वेदान्ती करितात, पण असा अर्थ केल्यास वर दाखविलेल्या अनेक वेदान्तसिद्धान्तांशी तो अर्थ विरुद्ध होतो म्हणून 'मायामय' या शब्दाचा 'विद्यामय' असा अर्थ करावा लागतो. कारण ज्ञानस्वरूपाशीं अविद्येचा जसा विरोध आहे, तसा विद्येचा विरोध नाही. ज्ञानाने अविद्येचा नाश होतो, पण विद्यावृत्तीनेच ज्ञान होते. ही परमेश्वराची माया किंवा विद्या–अग्नीची जशी दाहक व प्रकाशक शक्ति अग्निमयच असते, ती अग्नीहून निराळी काढता येत नाही किंवा अग्नि तिच्याहून निराळा करिता येत नाही, तशी सच्चिदानंद परमेश्वरस्वरूपच आहे.

जैसि का समिरेसकट गति। का सोनयासकट कांति।
तैसी शिवेसी शक्ति। आधवीच जे ॥

जसा वायु व त्याची गति, किंवा सोने व त्याची कान्ति एकरूप आहेत, त्याप्रमाणें परमात्मा व त्याची शक्ति सच्चिदानंदरूपच आहेत म्हणूनच भगवनानी श्वेतद्वीपाच्या ठिकाणी नारदाना जें विश्वरूप दाखविले, त्याविषयी भगवंताचे म्हणणें–'नारदा! हे विश्वरूप मी मायाशक्तीने दाखविले आहे, पण ते पाचभौतिक गुणाने युक्त आहे असे मात्र समजूं नकोस'–आपल्या वचनाला प्रमाण म्हणून दिले आहे.

. परमेश्वराचे ऐश्वर्य देखील निरुपाधिक आहे असे विष्णुसहस्रनामाच्या भाष्यात आचार्य म्हणतात. 'ब्रह्मैव सर्वज्ञमित्यवोचाम' ब्रह्मच सर्वज्ञ आहे असे आम्ही म्हणतो असे तैत्तिरीयभाष्यात त्यांनी म्हटलें आहे, आणि ब्रह्मसूत्रभाष्यात (१-१-५) ईश्वराच्या ठिकाणी सर्वज्ञत्वादिक धर्म, परमेश्वराचेच आहेत, अविद्येचे नाहीत हे सिद्ध केले आहे. ब्रह्मसूत्राच्या दुसऱ्या अध्यायातील दुसऱ्या पादाच्या १५ व्या सूत्रावरील भाष्यात परमेश्वराची सर्वज्ञता व सर्वशक्तिमत्ता अविद्योपाधिक आहे असे जें त्यांनी म्हटले आहे त्याचा अर्थ,– जीवाच्या ठिकाणी जसे प्रकृतीचे धर्म अविवेकाने भासतात तसे परमेश्वराच्या ठिकाणी प्रकृतीचे सर्व-

शेत्वादिक धर्म ईश्वराच्या ठिकाणी भासतात – असा नसून, अविद्येच्या अंशेंरोग ह पारमेश्वरी धर्म परमेश्वराच्या ठिकाणी प्रकट होतात असा अर्थ घेतला पाहिजे. मनुष्याच्या अंगात असलेले सामर्थ्य शत्रु समोर आला असता प्रकट होते व शत्रु समोर नसताना तें त्याच्याशी एकरूप होऊन राहत, नाहीसे होत नाही, त्याप्रमाण ईश्वराचे ऐश्वर्य अविद्यादृष्टीने प्राप्त दिसते व ज्ञानदृष्टीने अभिन्नरूप होऊन राहत सारांश, याप्रमाणे ब्रह्माची शक्ति व ऐश्वर्य निरुपाधिक असून ता आपल्या याच निरुपाधिक शक्तीने सगुण होतो, म्हणून त्याच सगुण स्वरूपाहि निरुपाधिक सच्चि-दानंदस्वरूपच आहे या सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी ज्ञानानंतर भक्ति केल्याखेरीज सहजावस्था प्राप्त होत नाही व अखंड परमानंद मिळत नाही, तिजहूना तोपर्यंत खरी मुक्ति नाही असे ज्ञानेश्वरमहाराजादि संत म्हणतात त्यांनी आपले म्हणणे सप्रमाण सिद्धहि केले आहे

जी ती अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधासी शिवसी ।
तेचि यथा बोधेसी । निमाली उठी ॥

अज्ञान आहे तोपर्यंत मी म्हणजे देह अशी विपरीत समजूत असते व ज्ञान झाल्यावर त्याला खरा बोध होतो व मी ब्रह्म आहे असे म्हणतो पण ज्ञानघनरूप आत्म्याने मी ज्ञानरूप आहे असें म्हणणे म्हणजे अजून त्याचा भ्रम निःशेष गेला नाही असेंच म्हटले पाहिजे मी ज्ञानरूप आहे अशी आत्म्याने वृत्ति धरिली नाही तरी तो ज्ञानरूपच आहे वृत्तीमुळेंच ज्ञानरूप होतो असे थोडेंच आहे ? उलट मी ज्ञानरूप आहे या वृत्तीचे साह्य घेऊ लागल्यास तो अजून आपल्याला भुलला आहे असेंच म्हणावे लागते.

'दीप वाचुनि दिवा आहे । तें अग भुललाचि की'

दिवा जर प्रकाशरूप होण्याला दुसऱ्या दिव्याची अपेक्षा करील तर स्वतःस भुलला असेंच म्हणावे लागेल ! म्हणून

तैसें ग्रासूनि दुसरें । स्वरूपी स्वरूपाकारें ।
आपुलेपणें उरे । बोधु जो का ॥

ज्ञानाने अज्ञानद्वैत नाहीसे होऊन गेल्यावर, 'मी ब्रह्म' म्हणून ज्ञानबोध राहतो–

तैसा ज्ञानरूप आत्मा । ज्ञानेंचि आपुली प्रमा ।
करीतसे सोहं मा । ऐसा बधु ॥

बंधच होय लोखंडी बेडी काढून पायात दुसरी सोन्याची बेडी घातली इतकेंच पण बेडीच ती ज्ञानाने ज्ञानबंध उत्पन्न करून अविद्याबंध तोडला पण ज्ञानबंध राहिलाच तो नाहीसा झाल्याखेरीज तो बंध पूर्णपणे नाहीसा होणार नाही म्हणून 'ज्ञानें मोक्षु घडे । तो निमालेनी' हा मी ब्रह्म हा ज्ञानप्रत्ययहि

नाहीसा झाल्यावर खरा मोक्ष होणार. हा ज्ञानप्रत्यय म्हणजे ऋणशेष आहे. एकाद्या ऋणकोनें आपली सर्व संपत्ति कर्जफेडीत देऊन काही जर ऋणशेष राहिले तर ते त्याला जसे त्या धनकोचा दास बनून किंवा पाया पडून फेडून द्यावे लागते, त्याप्रमाणें हे ज्ञानप्रत्ययरूप गुरूचे व ईश्वराचे ऋण ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात,

ते ऋणशेष वाचा इया । न फेडवेचि मरोनिया ।
ते पाया पडोनि मिया । सोडविलें ।।

नुसता देहपात झाल्यानेच नाहीसे होईल असे ते नाही; पाया पडून म्हणजे भक्तीनेच ज्ञानी ऋणमुक्त होतो.

या भूमी कुंभ ठेविजे । तें सकुंभता आपजे ।
तो नेलिया म्हणिजे । तेणेंविण ।।
परी दोन्ही हे भाग । न शिवती भूमीचे आंग ।
तेवेळी भूमि तैसें चांग । चोख जें असणें ।।

जमिनीवर भांडे ठेविले असता भांड्यासह भूमीचे ज्ञान होते. भांडे जमिनीवरून उचलून घेतलें तर जमिनीवर भांडे नाही असा प्रत्यय येतो. पण नुसती भूमि म्हणजे ज्यावेळी भांडें आहे किंवा भांडे नाही हे दोन्ही प्रत्यय नसतात, तेव्हा अविद्येच्या अस्तित्वाचा किंवा निवृत्तीचा हे दोन्ही प्रत्यय जातात. शुद्ध निर्विकल्प आत्मस्वरूप मात्र राहते. हीच खरी दशा व ती भक्तीवाचून प्राप्त होत नाही, असे महाराजांचे म्हणणे आहे. त्याची कारणेंहि त्यांनी दिली आहेत.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

एवं सच्चिदानंदु । आत्मा हा ऐसा शब्दु ।
अन्वयव्यावृत्तिसिद्धु । वाचक नव्हे ।। अमृ० ५–१२

आत्मा सच्चिदानंदस्वरूप आहे असे आपण म्हणतो, पण हा सच्चिदानंद शब्द खरोखर पाहता आत्म्याचा वाचक होऊ शकत नाही. कारण जगताच्या ठिकाणी भासणारे असत्, जड व दुःख हे जे तीन धर्म त्या धर्मासह जगताची निवृत्ति करणारे त्यांच्या विरुद्ध असे तीन सत्, चित्, आनंद हे धर्म आत्म्याच्या ठिकाणी कल्पिले आहेत. म्हणजे वास्तविक

एवं विशेष सामान्य । दोही नातळे चैतन्य ।
ते भोगिजे अनन्य । तेणेंसी सदा ।।

या ओवीत सांगितल्याप्रमाणें केवळ आत्मा गुणगुणीभावरहित आहे, पण ज्ञानदर्शेत तो सच्चिदानंदलक्षणात्मक आहे असा गुणगुणीभावाने त्याचा प्रत्यय येतो; तेव्हा त्यावरोबरच त्याच्या प्रतियोगी आपेक्षिक असत्, जड, दुःख असा धर्मांची निवृत्ति झाली असाहि प्रत्यय राहतो. एवंच आत्मा अविद्यावृत्तीने अग-ज्जडदुःखरूप असा जगद्रूपाने भासू लागतो व तोच अविद्येचा नाश करणाऱ्या विद्या-

वृत्तीने सच्चिदानदरूप भासतो पण भूमीचा भाग जसा घटाच्या अस्तित्वाहून व घटाच्या अभावाहून निराळा भूमीशीच अनन्य असतो, त्याप्रमाणें आत्माहि वरील सामान्यविशेषभावाहून निराळा स्वतःशी अनन्य आहे ही सामान्यविशेषभावरहित स्वरूपस्थिति बाणण्याकरिता, ज्ञानदशेत विद्यावृत्तीमुळें आत्म्याच्या ठिकाणी भासणारा सत्, चित् व आनद असा त्रिविध प्रत्यय नाहीसा झाला पाहिजे, व तो नाहीसा करण्याकरिता सत्, चित्, आनद या तीन पदाची आटणी केली पाहिजे तो सत्तादिकाच्या आटणीचा प्रकार ज्ञानेश्वरमहाराजानी पुढीलप्रमाणें दिला आहे ज्याप्रमाणें लक्षणपूर्वक कापूर जाणायला गेले असता आपण पाढरा, मृदु व सुवासिक या तीन लक्षणानी लक्षित तो कापूर असे ज्ञान करून घेतो, पण कापराचा नामरूपात्मक तुकडा हातीं घेतला असता त्या तुकड्यात त्याच्या वरील तीन्ही लक्षणाचा एकदम समावेश केला जातो, त्याप्रमाणें ज्ञानात्मक विद्यावृत्तीनें आत्म्याला जाणू गेले असता, 'एरव्हीं सच्चिदानद भेदे। चालिली तिन्ही पदे।' सत्, चित्, आनद असा त्रिविध आत्मप्रत्यय येतो, व प्रेमात्मक विद्यावृत्तीने आत्मानुसधान केले असता 'परी तिन्ही उणी आनदे। कली एकें ॥' तो त्रिविधपणा जाऊन अत्यत एकरूप प्रत्यय येतो किंबहुना येथें प्रत्ययाची भाषा बोलताच येत नाही —'अनुभवु न शके। अग मिरवूं'—असे महाराज म्हणतात प्रेमवृत्तीने–अर्थात् आत्मप्रेमवृत्तीने आत्मानुसधान करणें यालाच ज्ञानोत्तर भक्ति म्हणतात, व या प्रेमवृत्तीमुळेच सत्, चित्, आनद हा त्रिविध प्रत्यय जाऊन आत्म्याची जी एकरूपा निर्विकल्प दशा तेच भगवताचें सगुणरूप होय असे 'आम्हा फळले हे पाय। ऐसिय दशा'— या म्हणण्यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजाचें म्हणणें हेच आहे असे दिसतें हाच विषय नाथानी दुसऱ्या रीतीनें माडिला आहे.

नाथ म्हणतात—

सत्पद ते ब्रह्म चित्पद ते माया। आनदपदी जया म्हणती हरी।

याचा अर्थ असा की,

सत् तेंचि चित्। चित् तोचि आनद।
वस्तु नोहे त्रिविध। एक पद निजानदे॥

ब्रह्म काहीं सत्, चित्, आनद असे तीन प्रकारचे नाही, ते एकरूपच आहे; पण बुद्धिवृत्तीने ब्रह्माचा साक्षात्कार होतेवेळी वस्तुत तीन प्रकारचें नसून देखील ते सत्, चित्, आनद असा भेदद्वय भेदाने त्रिविध भासतें म्हणून निर्गुण ब्रह्म म्हणजे जें सर्व नामरूप टाकून देऊन सच्चित् अशाच्या प्राधान्याने अपरोक्ष होणारें ते, असे म्हणणें भाग आहे तेथें या निर्गुण अपरोक्ष प्रत्ययात सद्रूप ब्रह्म ज्ञेय होतें व चिद्रूप बुद्धिवृत्तीने कळणें 'ज्ञेय यत्तत् प्रवक्ष्यामि' इत्यादि श्लोकात ज्ञेय म्हटले आहे, तें ज्ञेय ब्रह्म सद्रूपप्राधान्यानेच अपरोक्ष होते, म्हणून नाथानीं सत्पद ते ब्रह्म असें म्हटले आहे, व ज्या चिद्रूप बुद्धिवृत्तीने ते सद्रूप ब्रह्म अप-

रोध होते ती वृत्तीन वस्तुत आत्मशक्ति आहे म्हणजे माया आहे प्रथम बद्ध-दशेत या मायेचा अनुभव अज्ञानरूपाने येतो व नतर ता आता ज्ञानरूपाने राहतो प्रथम सच्चिदानद पदे भिन्न भासत होती ती आता ज्ञानदशेत भिन्न इव म्हणजे अभिन्न भासतात, पण अजून त्याचा त्रिविध भाग मोडून ते सच एकच पद झाले नाही अजून सत् चित्, आनद ही तीन पद कायम आहेत (भिन्न मात्र नाहीत) ही तीन्ही पद मौनाच्या वाटेला लागावयाची राहतात पुढे चिद्रूप बुद्धिवृत्तीने आत्मानुसधान न करिता आनदवृत्तीने म्हणजे प्रेमवृत्तीने आत्मानुसधान कर लागले असता म्हणजे ज्ञानोत्तर भक्तीने तीन्ही पदाचे ते एकच पद होते या सच्चिदानद तीन पदाचे एकच पद होणे म्हणजेच सगुण हरीचा लाभ होय या प्रेमपदीच आत्मा हा हरी होतो सारांश, सताच्या मते आनदाचाचून म्हणजे भक्ती-शिवाय सच्चिदानदाचा तीनपणा उणा होत नाही व जोपर्यंत ता तीनपणा आहे, तोपर्यंत आपल्याच ज्ञानाने आपले ज्ञान उजळीत राहून 'मी ब्रह्म आहे' हा ज्ञान-बध आत्म्याला वागवावा लागतो, पण हा बध वागविणे म्हणजे अजून आपल्याला विसरलाच आहे असेच म्हणण्याची पाळी येते म्हणून ज्ञानाने अज्ञान नाहीसे करून भक्तीने ज्ञानबधहि घालवावा व केवळ निर्विकल्प प्रेमरूप अशा सहजावस्थेत राहावे ही शिकवण हा ज्ञानेश्वरमहाराजांचा थाचार्यापेक्षा विशेष सिद्धांत होय

आता ज्ञानोत्तर भक्ति करण्यात विशेष लाभ काय हे त्याच्याच व इतर सताच्या वचनांनेच सागतो

> ' मुक्ति कीर वेल्हाळ । अनुभवामृत निखळ ॥
> परी अमृताहि ऊठी लाळ । अमृतें येणें ॥

मुक्ति अवस्था ही अविनाशी व दु खरहित अवस्था खरी, पण अमृतानुभवाचा सिद्धान्त मुक्ताच्या तोडालाहि पाणी सोडणारा आहे नाथ म्हणतात —

> विघुरले ते तूप होय । थिजले त्यापरीस गोड आहे ।
> निर्गुणापरीस सगुणी पाहे । अति लवलाहे स्वादू ॥नाथ भाग अ ११-१४५६

थिजले तरी तूपच व ऊन केले तरी तूपच, पण पातळ तुपापेक्षा थिजलेल्या तुपात गोडी मात्र विशेष वाटते तसा सगुणानेहि निर्गुणापेक्षा अधिक आनद आहे 'घोटवीन लाळ ब्रह्मज्ञान्याहाती ' इत्यादि तुकाराममहाराजाच्या उक्ति प्रसिद्धच आहेत. भगवताचे सगुण स्वरूप मायारहित मानल्याशिवाय गत्यतर खरा नाही व म्हणूनच सतानी प्रतिपादिलेली भक्ति ज्ञानोत्तरकालीहि कशी सभवते व कशी आवश्यक आहे याचे विशेष प्रमाणसिद्ध विवेचन वऱ्हाडातील प्रसिद्ध सत्पुरुष श्री-गुलाबरायमहाराज यांनी आपल्या ग्रथातून फारच सुंदर रीतीने केले आहे ते जिज्ञा-सूंनी पाहण्याजोगे आहे येथे त्याच्याच ग्रथभाग त्याने थोडेसे दिग्दर्शन केले आहे, ते ज्ञानराजमाउलीच्या चरणी समर्पण असो

# शंकराचार्यांचा मायावाद व ज्ञानेश्वरांचें अज्ञानखंडन

लेखक--भास्कर सावळाराम नाईक, तत्त्वज्ञानमंदिर, अमळनेर.

अद्वैतवेदांतावरील संस्कृत ग्रंथात, न्यायशास्त्राच्या पद्धतीने व परिभाषेंत प्रतिपादिलेला सिद्धांतच महाराष्ट्रसंतांनी प्राकृत भाषेंत मांडून सर्वसाधारण जनतेवर अगणित उपकार करून ठेवले आहेत. महाराष्ट्रीय संताची परंपरा उज्ज्वल आहे व रुचिभेदानुसार जरी त्या संतांच्या अनुयायात थोडेसे संप्रदायाचें स्वरूप आले असले, तरी मुख्य सिद्धांताच्या दृष्टीने त्या संप्रदायांत मुळीच भेद नाही व त्या त्या विशिष्ट संप्रदायाच्या प्रवर्तक संताचे परस्परविषयक उद्गार पाहिल्यासही हीच गोष्ट सिद्ध होते. श्रुतिसिद्धांतच उपनिषद्वाक्यातून गोविला गेला आहे व तोच सिद्धांत श्रीशंकराचार्यांनंतर त्यांच्या शिष्यांनी व अनुयायांनी, न्यायघटित परिभाषेंत आपापल्या ग्रंथातून प्रतिपादिला आहे; महाराष्ट्रीय संतांच्या प्राकृत व रसाळ भाषेंत त्याचीच शिकवण आहे. मुख्य सिद्धांताकडे लक्ष न देतां फक्त भाषा व पद्धत यानाच अवास्तविक महत्त्व दिल्यास वरील चार प्रकारच्या वाङ्मयात तर राहोच, परंतु न्यायशास्त्रीय शांकरमतानुयायी संस्कृत ग्रंथकारांमध्येंसुद्धां सकृद्दर्शनी मतभेद आहेसें वाटतें. एवढेंच नव्हे तर तोच सिद्धांत प्रस्थापित करण्याकरिता दिलेल्या निरनिराळ्या प्रक्रियांच्या भिन्नत्वामुळेंदेखील भिन्न भिन्न सिद्धांत प्रस्थापित होतात असें देखील वाटतें. उदाहरणार्थ, अद्वैतसिद्धांतच सिद्ध करण्याकरितां, संस्कृत ग्रंथांतून दृष्टिसृष्टिवाद व सृष्टिदृष्टिवाद ह्या ज्या दोन प्रत्यक्षज्ञानप्रक्रिया नेहमी देण्यांत येतात त्याच्यात दिसून येणाऱ्या वरवरच्या विरोधालाच चिटकून राहून जर मूळ सिद्धांताकडे दुर्लक्ष केले तर त्या प्रक्रियाचा वास्तवार्थच आपल्या लक्षांत येत नाही व त्या दोन प्रक्रिया प्रस्थापित करीत असलेल्या सिद्धांताचें महत्त्व एकीकडेच राहून शाब्दिक व पारिभाषिक मतविरोधात्मक शब्दावडंबर मात्र आपल्या पदरी पडते. या दोन वादाच्या बाबतीत जी गोष्ट घडते तीच अज्ञानवाद व अजातवादाच्या आपल्या कल्पनेतही सामान्यतः दिसून येते. म्हणजे अज्ञानवाद व अजातवाद हे परस्परविरुद्ध आहेत अशी आपली साधारण समजूत आहे. परंतु अजातवाद व अज्ञानवाद हे जरी सकृद्दर्शनी परस्परविरोधी दिसत असले, तरी ते दोन्ही वाद एकाच सिद्धांताचें प्रतिपादन करतात.

तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेत्यसौ त्रिधा ।
ज्ञेया माया-त्रिभिर्बोधैः श्रौतयौक्तिकलौकिकैः ॥

म्हणजे अधिकारभेदानुसार जरी माया ही वास्तवी, अनिर्वचनीय व तुच्छा अशा तीन प्रकारे सबोधिली गेली असली तरी असरचा सिद्धात, अज्ञान ह झालेच नाही किंवा अजातवाद हाच होय हीच गोष्ट अज्ञानवादी शास्त्रीय ग्रथकाराच्या अज्ञान, बाध, मिथ्यात्व वगैरे शब्दाच्या व्याख्येवरनही स्पष्ट होते

'अज्ञान तत्कार्यं च कालत्रयेपि नास्तीति यो निश्चय स एव तस्य बाध"

—वेदान्तसिद्धातमुक्तावली १२८

"प्रतिपन्नोपाधौ निषेधप्रतियोगित्वमनिर्वचनीयत्वम्"—चित्सुखी ६६०

वरील व्याख्या लक्षात घेता ह स्पष्ट होतें की, सत्याच्या स्वरूपाविष्करणात सत्याचे निर्विकार स्वयप्रकाशत्व म्हणजेच आत्म्याची नित्यमुक्ति व अज्ञानाचा त्रैकालिक निषेध सिद्ध होतात अद्वैतवेदातपर सस्कृत ग्रथात हेंच प्रदिपादिले आहे व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानीही अज्ञानखडनद्वारा तेच केले आहे, म्हणजे अद्वैतवेदाताचे जगाला अज्ञानकार्य किंवा मिथ्या म्हणणें व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी त्याच जगाला केवळ चिद्विलास ठरविणें ही एकच गोष्ट आहे ते कसे हच आपणाला स्थूलरीत्या व सामान्यत पहावयाचे आहे

तत्वज्ञान म्हणजे असा एखादा चमत्कार नाही की, ज्यान हल्लीच्या अनुभवाचे स्वरूप बदलून एक निराळाच नवा अनुभव आपणास मिळेल आपली विचारशक्ति ही आपल्याच काही अनिवार्य प्रत्ययावर किंवा तात्विक भावनावर अधिष्ठित आहे या प्रत्ययात किंवा भावनात तारतम्य आहे व ज्या प्रमाणात हे तारतम्य ओळखण्याची मार्मिकता आपल्या दृष्टीला प्राप्त होते त्या प्रमाणांत तिचा दर्जा वाढतो हल्ली आपला जो अनुभव आहे त्याचेच तात्विकरीत्या पृथक्करण करून त्यातील वास्तवार्थ शोधणें व पटवून घेणें एवढेंच विचाराचे काम आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज जगताला चिद्विलास म्हणतात त्याचा अर्थ सर्वसामान्य मनुष्याचा जगाचा जो अनुभव आहे तो ते नाकारतात असे नव्हे

दिसत्याने दृश्य भासे। म्हणावेना देखिले ऐसे ॥

तरी दृश्यास्तव दिसे। ऐसे नाही ॥ ( अनुभवामृत, २०३–२ )

अर्थ–" ज्यावेळेला द्रष्ट्याला दृश्य दिसते त्यावेळेस द्रष्ट्यान दृश्य पाहिले असे म्हणू नये काय ? अर्थात् म्हणावे परतु द्रष्टा हा दृश्यामुळें द्रष्टा आहे असं नाही " किंवा श्रीशकराचार्य जगाला मिथ्या म्हणतात तेव्हा त्या मिथ्या म्हणण्याचा अर्थ " जग दिसत नाही " असा नव्हे, उलट, जगाचे दृश्यत्व हाच मूळीं मिथ्यात्वाचा हेतु म्हणून ते पुढें करतात

दृश्य हें **स्वरूपत** मिथ्या आहे ह श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व श्रीशकराचार्य या दोघानाही सिद्ध करावयाचे असून **दृश्यप्रतीतिरहित साक्षित्व** हाच आपला मूलभूत अनुभव अतएव अखेरचे सत्य आहे हच दोघानीही प्रतिपादिले आहे परतु

त्या प्रतिपादनाची पद्धत थोडी निरनिराळी आहे. शांकर तत्त्वज्ञानांत **अज्ञानसाक्षित्वावर** म्हणजेच लयसाक्षित्वावर विशेष जोर दिला आहे, तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी **जागृतिसाक्षित्वावर** म्हणजेच स्फुरणावर विशेष भर दिला आहे. असें आहे तरी अद्वैतवेदांताचा **अज्ञानवाद** व श्रीज्ञानेदवरांचा **स्फुरणवाद** एकच आहे म्हणजे भेदमूलक दृश्याचें व दृश्यप्रतीतीचें स्वरूप व त्याची कारणमीमांसा किंवा उपपत्ति म्हणजेच अज्ञानाचें स्वरूप दोघांच्याही मतानें एकच आहे.

भेदग्रह किंवा दृश्यप्रतीति अज्ञानमूलक आहे याचा अर्थ भेद अप्रामाणिक आहे व दृश्य स्वत.च्या ठिकाणीं शून्यस्वरूप आहे, असा करावयाचा. दृश्य आत्मव्यतिरिक्त स्वसत्ताक असून त्याचें द्रष्टयाकडून ग्रहण होण्यांत अज्ञान कारणीभूत होतें असा त्याचा अर्थ नाही. दृश्य प्रतीतिमात्र शरीर किंवा ज्ञातैकसत् कसें आहे हें पटवून देणें हेच अज्ञानवादाचें मुख्य काम आहे.

तैसे लटिके येणे हुडे । जड येणें उजिवडे ॥
न घडे तेही घडे । याचिया भावा ( अमृत. ३५-२ )

आपणांस ज्ञान होतें म्हणजे काय होतें, याचा जर आपण योग्य विचार करूं शकलों, तर आपल्या प्रत्ययाला यावयास पाहिजे की, ज्ञानरूपता ही ग्राह्यरूप असणें शक्य नाहीच नाही, पण ग्राहकही नाहीं. अनुभवरूपतेवर ग्राह्यग्राहक हा भेद उभारला जाणें शक्य आहे. अनुभवरूपतेचें हें ग्राह्यग्राहकवैलक्षण्य बरोबर लक्षांत न आल्यामुळेंच आपणांला दृश्य हें अनुभवरूपतेचें प्रेरक आहे असें वाटतें. बाह्य वस्तूकडे आपणांमध्यें असलेल्या अनुभवरूपतेचें प्रेरकत्व आहे असें समजणें हे ज्ञानव्यवहाराला भौतिक व्यापाराच्या स्वरूपांत कल्पण्यासारखें आहे. द्रष्टादृश्यद्वयीमध्यें ज्ञात होणारा भेदही दृश्यकोटीतच पडतो या गोष्टीचें महत्त्वच आपल्या लक्षांत येत नाहीं. द्रष्टादृश्यांतला भेद हाही ज्ञानाशिवाय ज्ञात होत नाही ही गोष्ट विसरूनच आपण तो भेद ज्ञानपूर्व घेतो व पुन: ज्ञानालाच त्या भेदाचें ग्राहक समजतों. ज्ञात विषयाचें बाह्यत्व हें भेदस्वरूप असून भेदग्राही प्रत्यक्त्व मात्र भेदाच्या पलीकडे आहे; कारण तेंच भेदोत्पादक आहे. ह्या प्रत्यक्त्वाचें स्वरूप बरोबर लक्षांत येण्यावरच द्रष्टादृश्यसापेक्षतेचा अर्थ समजणें शक्य आहे; व तेच द्रष्टादृश्यसापेक्षतेचा निरास करणारें आहे. देहबुद्धि सांगते की, द्रष्टादृश्यसापेक्षता खरी आहे; परंतु प्रत्यक्त्वाच्या स्वरूपाकडे लक्ष दिल्यास ती सापेक्षता तशी खरी वाटणें हाही देहबुद्धीचाच निर्णय आहे ही गोष्ट पटते, व आश्चर्य हें आहे की, असा निर्णयसुद्धां प्रत्यक्‌रूपी द्रष्टयाचाच प्रभाव आहे.

दृश्य असे द्रष्टृत्वेवीण । हे द्रष्टेपणाचीच खूण ॥ ( नित्यानन्दैक्यदीपिका )
भलतेन विन्यासें । दिसत तेणेंचि दिसे ।
हा वाचूनि नसे । येथे कांही ॥ ( अमृत. २३५-७.)

तेव्हा द्रष्टादृश्यभेदावरून द्रष्टांतर्गत प्रत्यक्त्वाचे मर्म लक्षात आल्यास द्रष्टादृश्यसापेक्षता ही मिथ्या कशी आहे व दृश्य प्रतिभासमानशरीर कसे आहे हे लक्षात येते द्रष्टादृश्यसापेक्षता ही परस्परसापेक्षता नाही सर्वस्वी परस्परसापेक्ष असे द्वंद्व मुळी जगात असूच शकत नाही द्रष्टादृश्यभेदज्ञान हे गुणधर्मद्वारा नाही, कारण गुणधर्म हेच मुळी सर्वस्वी ज्ञान असतात तेथे पूर्वापरता नाही किंवा समकालीन सापेक्षता नाही तो स्थलिक असा अंतर्बाह्यविभागही नाही कारण अंतर्बाह्यविभाग हाही दृश्यातच पडतो तो भेद असा आहे की, त्याचे तात्त्विक महत्त्व प्रत्ययास आले तर ना भेदच मावळून जातो त्याचे स्वरूप लक्षात घेण्यावरच द्रष्टादृश्यसापेक्षतेचा आपल्या मनावर असलेला पगडा दूर होतो द्रष्टांतर्गत प्रत्यग्रूपतेच्या साक्षात्कारानेच दृश्य मिथ्या ठरते, व ती सापेक्षता अर्थहीन होते द्रष्टादृश्यभेदाच्या मुळाशी ही प्रत्यग्रूपताच आहे व तिचे मर्म लक्षात आल्यास दृश्याला अस्तित्वच जर राहात नाही तेथ दृश्यसंबंधी भेद व सापेक्षता कशी शिल्लक राहातील ?

ही प्रत्यग्रूपताच खरं अस्तित्व आहे, दृश्य व्यक्ताव्यक्तता हे अस्तित्व नव्हे दृश्य व्यक्ततेलाच आपण अस्तित्व समजतो व त्याच्या प्रतियोगित्वाने अनास्तित्व कल्पितो वास्तविक ह्या अनास्तित्वाची आपणाला प्रतीतिसुद्धा नाही, कारण ती असणे वस्तुगत्याच अशक्य आहे खऱ्या अस्तित्वाला उदयअस्त नाही, दृश्य भावरूपता निरपेक्ष नाही व अभाव हा सर्वस्वी भावसापेक्ष आहे ते कसे ते बरोबर न समजल्यामुळेच अनुक्रमे मृत्यु, झोप व विषयांची अज्ञातसत्ता ही उत्पन्न होतात. हा सगळा एकाच अविद्येचा परिणाम आहे, व विचारद्वारा या अज्ञानाचा निरास करता आल्यास

ज्ञान अज्ञान आले । अज्ञान ज्ञाने गेले ॥
हे दोन्ही नाहीसे । दोनी झाली ॥
एवं ज्ञानाज्ञान दोनी । पोटी सूनी अहनी ॥
उदेला चिद्गगनी । चिदादित्यु हा ॥

अशी स्थिति होते परंतु अद्वैतवेदांताच्या लयसाक्षित्वाचे किंवा श्रीज्ञानेश्वराच्या जागृतिसाक्षित्वाचे मर्म लक्षात आल्यावाचून ह्या गोष्टींची प्रतीति शक्य नाही अद्वैतवेदांताने लयसाक्षित्व सांगते की, अहंकार, बुद्धि, मन व इंद्रिय ह्यांच्या लयानंतरही आत्मरूप वस्तुता कायम असते व श्रीज्ञानेशाचे जागृतिसाक्षित्व सिद्ध करते की, अशा ह्या आत्मरूप अखंड वस्तुतेखेरीज, वस्तुतेशिवाय अहंकारादींचा उदय शक्य नाही आपली भूल होते ती येथे होते की, अहंकारादींच्या त्याची कल्पना आपण अहंकारव्याप्त दृष्टीने म्हणजे नामाच्या स्वरूपात करतो, व म्हणूनच वेदांताच्या अज्ञानवादाची योग्य कल्पना आपणास होत नाही, व दुसऱ्या

बाजूने अहंकारादींच्या उदयालाच जीवित आपण समजतो, व त्यामुळें श्रीज्ञानेश्वराच्या जागृतिसाक्षित्वाचे मर्म लक्षात येत नाहीं इंद्रियदृष्टीचा मनावर पगडा जास्त असण्याचा हा परिणाम आहे

जागृत झाल्यावर इंद्रियाचा आविर्भाव जो प्रत्ययाला येतो, इंद्रियांचा उदय जो कळतो तो इंद्रियामुळेंच कळतो किंवा तो कळण्याला निराळे काही कारण आहे हे ओळखले पाहिजे इंद्रियाची जागृति ज्या जागरूकतेनें समजते त्या जागरूकतेचे स्वरूप काय आहे ? इंद्रियव्यापार सुरू होणे एवढयापुरतीच जर अनुभवरूपता असती तर इंद्रियाचा उद्भवच कळला नसता व त्या उद्भवावर अवलबून असणारी त्याच्या लयाची कल्पना आपणास नसती असे झाले असतें तर अवस्थातराचे ज्ञानही शक्य झाले नसते जागृत झाल्यावरोबर मी उत्पन्न झालो किंवा अस्तित्वप्रत्यय नवीन उत्पन्न झाला असे आपणास वाटत नाही जागृतीपुरतेच जीवित असते तर " जो मी झोपलो होतो तोच मी आता जागृत झालो " ही प्रत्यभिज्ञा शक्य झाली नसती जागृतीनें माझ्या अस्तित्वाला सुरवात होते असे नव्हे, जागृत होण्याला ' मी ' अगोदर असावयास पाहिजे. परंतु या असण्याचें स्वरूप कळणेंच कठीण आहे ते न कळले तरी एवढी गोष्ट स्पष्ट आहे की, अवस्थांतरात ' मी ' कायम असावयास पाहिजे

जो तोचि चेता । तोचि चेतवी ॥
तेवी हाचि बुझे बुझावी ॥ ६७–२ ॥
म्हणोनी निदेचेनि आलेपणे । निदेले त जाय प्राणें ॥
तरी नीद भली हे कोणे । कोणासी पा ॥ २९–४ ॥
निदेचे नाहीपण । निमालियाही जागेपण ॥
असिजे क।नेण । कोणी होऊनी तैसे ॥ ४१–२ ॥
जागृति दाविला । का निदा हारविला ॥
परी जैसा एकला । पुरुष पुरुषी ॥ २२६–७ अमृतानुभव

चास्तविक गोष्ट अशी आहे की, या प्रत्यभिज्ञेच्या उदाहरणावरूनच जाणीवेचे केवळ सातत्यच नव्हे, तर तिचे कालातीतत्वही सिद्ध होते कारण त्या सातत्याला आलेले कालिक स्वरूप अध्यासमूलक आहे व आश्चर्य पुन्हा हें आहे की, ह्या कालाच्या अध्यासाला किंवा कालपरिच्छेदाला नकळत कालातीत अस्तित्वच आधारभूत आहे

या कालातीत, अवस्थातीत अस्तित्वाचे स्वरूप लक्षात न घेता त्याच्याकडे सापेक्षदृष्टीनें पाहिल्यानेंच झोप व जागृती उत्पन्न होते . " मी झोपेंत काही जाणत नव्हतो " हें जें आपल्या अभावाचे ज्ञान त्याला आधारभूत " आता माझें मला ज्ञान आहे, मी मला व मद्व्यतिरिक्त इतराला जाणतो " हे जागत झाल्या-

नंतरचें ज्ञान आहे. अवस्थांतर झाल्याचें ज्ञान होतें, तें अहंकारामुळेंच आपणास होतें, अहंकारापूर्वी सुषुप्ति म्हणून अवस्था होती हे अहंकाराचेच ज्ञान आहे. वास्तविक, अहंकाराच्या पलीकडे अवस्थात्व नाही. दृष्टिपुरतीच किंवा दृष्टि हीच सृष्टि ज्याप्रमाणें आहे त्याचप्रमाणें वास्तविक, दृष्टिच सुषुप्तिही पण आहे. दृश्याच्या स्वतंत्र किंवा अज्ञात सत्तेबद्दलचा आपला विश्वास जोंपर्यंत कायम आहे तोंपर्यंत दृष्टिसृष्टिवादाचें रहस्य आपल्या लक्षांत आलें नाही असें समजावें. त्याचप्रमाणें सापेक्षदृष्टिपुरतेंच अवस्थांतर व अवस्थांतराचें ज्ञान कसें आहे हे समजण्यावरच अहंकाराचें स्वरूप आपणांला कळणें शक्य आहे. द्रष्टादृश्यभेदाच्या स्वरूपाचें योग्य ज्ञान त्या भेदाचा निरास करतें; द्रष्टाच त्या भेदाला कारण आहे हें कळल्यानें तो भेदच ज्याप्रमाणें मावळतो त्याचप्रमाणे अहंकार अवस्थांतराला कारण आहे हें समजल्याने अहंकार अनात्म होतो, व आगमापायी जागृति ही अस्तित्व नसून सुषुप्तिसहित ती एक मोठी उपाधी आहे हे कळतें.

कां नीद खोळे भरितां । जागणेंही न ये हाता ॥
येकलिया टळटळा । ठाकिजे जेवी ॥ २९५ ॥ ( अमृत. प्र. ७ )

सुषुप्तीत अज्ञान असते व ते साक्षीचा विषय होते असे अद्वैतवेदांतशास्त्रांत सिद्ध केलेलें असते. परतु त्याचा अर्थ काय करावयाचा हा प्रश्न आहे. " न किंचिदहमवेदिषम् " या परामर्षावरून सुषुप्तीत अज्ञान होतें हे वास्तविकरीत्या सिद्ध होत नाही. त्या परामर्षावरून फक्त द्रष्ट्याचे पूर्ववृत्तित्व किंवा जाणीवेचें अखंडत्व सिद्ध होतें. अज्ञानाचा विषयरूपानें झोपेंत साक्षीला अनुभव असतो असें म्हणतां येत नाही; कारण प्रत्यभिज्ञेंत ज्ञात होणारा कालही द्रष्टृत्वाचेंच कार्य आहे, म्हणजे प्रत्यभिज्ञेचें कालिक स्वरूपही अध्यासमूलक आहे. जाग्रत्सुषुप्ति-अवस्थेंत पूर्वापरता जी वाटते ती भ्रामक आहे.

हे जे काही पूर्वापरता । ते वेद्यवेदकत्वे पहातां । –अमृत. टीका ११४–२.
अहो आपलेनी सांचपणें । पूर्वापर चोतिले येणें ॥१७८॥ अमृतानुभव टीका.

सुषुप्तीत भावरूप अज्ञान असतें व त्याचा साक्षीला विषयरूपतेनें अनुभव असतो, हे सिद्ध करण्याचा शास्त्राचा अट्टाहास हा फक्त युक्तीचे किंवा तर्काचें समाधान करण्याकरितांच कसा आहे तें अज्ञान अनुमानाने सिद्ध केलेले असते ह्या गोष्टीवरून स्पष्ट होते.

तरी अज्ञानस्वरूप कैसे । काय कार्यानुमेय असे ? ॥ अमृतानुभव ४१–७

" न किंचिदवेदिषम् " हा परामर्ष तर होतो व त्याची उपपत्ति तर लावली पाहिजे. तो परामर्ष ज्ञानाभावाचा असणें शक्य नाही; कारण ज्ञानाभाव व अनुभव ह्या परस्परविरोधी गोष्टी आहेत. तेव्हां सुषुप्तीत ज्ञानाभावाचा अनुभव असणें तर शक्य नाहीं व जागृतीनंतर सापेक्षदृष्टीला परामर्ष तर होतो. अर्थात् तेथें

भावरूप अज्ञान असलें पाहिजे व ह्या भावरूप अज्ञानाच्या सिद्धीवरून नंतर ज्ञानाभावाचेंही सुषुप्तींत अनुमान करावयाचें.

आतां झोपेंत ज्ञानाभाव आहे असें युक्तीकरितां अनुमान मात्र करावयाचें व त्याचा अनुभव मात्र नाकारावयाचा हा शास्त्राचा प्रयत्न ज्या स्वरूपाचा आहे, याच स्वरूपाची झोपेंतल्या अज्ञानाची सिद्धीहि पण वास्तविकरीत्या आहे. अनुमानानें सिद्ध केलेल्या गोष्टीचा अनुभव असलाच पाहिजे असा नियम नाही. कारण परिमाणूंची सिद्धि अनुमानानें होतें, परंतु त्यांचा अनुभव किंवा प्रत्यक्ष ज्ञान असणें वस्तुगत्याच अशक्य आहे. त्याचप्रमाणें अनुमानानें अज्ञानाची सिद्धि जरी झोपेंत केली, तरी त्याचा अर्थ शब्दशः घ्यावयाचा नाही. शास्त्रानें अनुमानाच्या साहाय्यानें झोपेंत सिद्ध केलेला ज्ञानाभाव ही जशी **वस्तुस्थिति** असणें शक्य नाही, तसेंच जागृत झाल्यावर " न किंचिदवेदियम् " असा जो अनुभव येतो तशीच झोपेंत वस्तुस्थिति असली पाहिजे असें म्हणतां येत नाही. ज्ञानाभाव अशी कांही वस्तुच झोपेंत असणें शक्य नाहीं. कारण ज्ञानाभाव कोणाचा अनुभव असणार ? साक्षीला ज्ञानाभावाचा अनुभव असणें अशक्य आहे. साक्षीचें ज्ञान नित्य आहे म्हणजे त्याला स्मरणविस्मरण नाही. परंतु अभावाच्या ज्ञानाला प्रतियोगीच्या स्मरणाची आवश्यकता असल्यामुळें व साक्षीला तर स्मरण शक्य नसल्यामुळें, त्याला ज्ञानाभावाचें ज्ञान आहे असें म्हणतां येत नाही, तर मग झोपेंत ज्ञानाभाव आहे ह्या म्हणण्याचा अर्थ काय करावयाचा ? युक्तीनें किंवा तर्कानें तर तो सिद्ध होतो, परतु त्याचा अनुभव किंवा ज्ञान तर शक्य नाहीं, व ज्ञानाव्यतिरिक्त स्वतंत्र असें कांही असूंच शकत नाही हा दृष्टिसृष्टिवाद थोडावेळ एका बाजूला ठेवला तरी ज्ञानाभाव असा स्वतः स्वत.च्या ठिकाणी एखादा पदार्थच असूं शकणें शक्य नाही. तंतोतंत हीच गोष्ट अज्ञानालाही लावावयाची व म्हणावयाचें की, झोंप व जागृति हे आपलें स्वरूप नाही. कारण त्या दोन्ही अवस्था स्वरूपांत नाहींत.

अज्ञानें जरी असावें । तरी जाणतया नेण करावें ॥
तरी जाणतें तें स्वभावे । वस्तुमात्र ॥ प्र.७–१९१ नित्यानन्दैक्यदीपिका.

याचा अर्थ त्यांचा स्वरूपाच्या ठिकाणीं अभाव आहे असा करावयाचा नाही; उलट तसा अभाव असता तर त्या अवस्था खऱ्या झाल्या असत्या. झोपेंत अज्ञान असण्याचा किंवा नसण्याचा कसलाही प्रत्यय नसण्यांतच अज्ञानाचें स्वरूप जाणावयाचें.

तैसें निपटूनि जे नेणिजे । ते अज्ञानशब्दें बोलिजे ॥
आतां सर्वही जेणें सुजे । तें अज्ञान कैसें ? ॥
म्हणोनी अज्ञान सद्भावो । कोणेपरी न लाहो ॥
अज्ञान कीर वावो । पाहों ठेलियाही ॥ ७–२९२

वाचूनि वस्तु श्या । आपणपे प्रकाशावया ॥
अज्ञान हेतु वाया । अवघेचि ॥ ७–२९२

झोपेंतल्या अज्ञानाची अशा रीतीने विल्हेवाट लावल्यावर जागृतिकालीन आवरणात्मक अज्ञानाचीही व्यवस्था त्याचप्रकार करावयाची झोपत ज्याप्रमाणें अज्ञानाचा साक्षीला अनुभव असतो, त्याचप्रमाणें जागृतीतसुद्धा कोणत्याही विषयाचे ज्ञान होण्यापूर्वी त्या विषयाच्या **अज्ञाततेचें** साक्षीला ज्ञान असत, असे शास्त्र सागते, किंवा विषयज्ञानरूपी वृत्त्युदभवापूर्वी साक्षी तो विषय **अज्ञातत** जाणतो, अस सिद्ध केलेले असत हा सृष्टिदृष्टिवाद आहे ह्या सृष्टिदृष्टिवादाचे तात्त्विक पर्यवसान दृष्टिसृष्टिवादात होते सृष्टिदृष्टिवाद अज्ञानसत्ता मानून तदनुसार आपली ज्ञानप्रक्रिया बसवितो परतु ते अज्ञबद्धीकरिता आहे असे शास्त्र सागते त्या वादाप्रमाणें विषयाला अज्ञातसत्ता असून इंद्रियें ही ज्ञानाची साधने आहेत म्हणजे इंद्रियसंनिकर्ष हा विषयज्ञानाचा हेतु आहे भ्रम व प्रमा यातील भद अर्थातच त्या वादाने सोपा आहे इंद्रियसंनिकर्षजन्य ज्ञान हे प्रमाज्ञान व त्या संनिकर्षावाचून झालेले ते भ्रमज्ञान दृष्टिसृष्टिवादाची प्रक्रिया इतकी स्थूल नाही दृष्टिसृष्टिवादाप्रमाणें इंद्रियाना करणत्व नाही, म्हणजे ज्ञान व विषय यात भेदक काही नाही, विषय व इंद्रियें यात भेद नाही व म्हणूनच इंद्रियसंनिकर्ष हा ज्ञानाचा हेतु नाही त्याचप्रमाणें भ्रम व प्रमा यात वास्तविक भद नाही, व म्हणून सर्व विषय प्रतीतिमात्र आहेत दृष्टिसृष्टिवाद्याच्या मताने खऱ्या वस्तुमात्रावगाही प्रत्यक्ष-ज्ञानात भदाची वार्ताही नाही

" वस्तुमात्रावगाही प्रत्यक्ष न भेदवार्तां जानाति ' (वेदातमुक्तावली पा ४५ ) म्हणजे प्रत्यक्षज्ञानाच्या अधिष्ठानसाक्षात्कारात भद नाही, भदग्रह नाही सृष्टिदृष्टिवाद्याच्या मताप्रमाणें वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्य व विषयावच्छिन्न चैतन्य याच्या तादात्म्याच्या अभिव्यक्ततेने विषयज्ञान होतें, तर दृष्टिसृष्टिवादी म्हणतो की, वृत्तीचे काम फक्त अज्ञानावरणभग करण्यापुरतेंच आहे परतु अजातवाद हा अधिष्ठानसाक्षात्काराचे ज्ञान असल्यामुळें तो सागतो की, अज्ञानावरणही वृत्तीमुळेंच उत्पन्न होतें त्याचप्रमाणें झोपेंतले अज्ञानही जागृतीतल्या सापेक्षदृष्टीमुळेंच स्वरूप पावते विक्षेपच आवरण घेऊन उठतो झोपेंत विक्षेप तर नाहीच नाही, आवरणही नाही किंवा दुसऱ्या कसल्या अज्ञानाचा अनुभव नाही, अखड साक्षित्व मात्र आहे

सुषुप्तौ सुखमात्रायां भेदः केनावलोकित ? —विवेकचूडामणि
म्हणोनी काहीनाहीपण । देखता नाही आपण ॥
नोहोनी असणेवीण । असणें जें ॥ अमृतानुभव ३१–४
अता हें पाहणेंचि होते । न पाहणें ऐसे ॥

अगा पहाणेंचि न सुये आहे ।
म्हणोनी न पहाणें हेचि होये ॥ नित्यानंदैक्यदीपिका–टीका.

झोपेंत " मी कांही जाणत नव्हतों " हें अंत:करणराहित्याचें ज्ञान नाहीं. मी पाहतों व मलाच ऐकावयास येत नाहीं हे दोन्ही अनुभव एकाच अंत:करणाच्या ठिकाणी अधिष्ठित आहेत. भान व अभान यांना सारख्याच रीतीनें अंत:करणाचें सामान्याधिकरण आहे. दिसणें व न दिसणें या दोन्ही प्रत्ययांना डोळाच अधिकरण आहे. त्या त्या इंद्रियाचा अभाव त्या त्या इंद्रियानेंच कळतो. डोळा फुटल्यानें आलेलें अंधत्व व जन्मान्धत्व ही एक गोष्ट नाहीं. ' मी आतां जाणतों ' व 'झोपेंत मी जाणत नव्हतों ' हे दोन्ही प्रत्यय एकाच अंत:करणाचे आहेत. अहंकारालाच जीवित समजून अहंकाराचा अभाव किंवा अंत:करणाचा लय म्हणजे मृत्यु असें आपण समजतों. न दिसणें, आंधळे होणें, अंत:करणाचा लय होणें ह्या सर्व औपाधिक फेरबदलानें जीवितांत फरक होत नाही. देहेंद्रियादि उपाधींवांचून जीवित किंवा ज्ञान शक्य नाहीं असें आपण समजतों; परंतु आश्चर्य हें आहे कीं, उपाधीची सिद्धि ज्ञानानेंच होते.

आणि निमित्त जे बोलावे । ते येणें दिसोनी दावावें ॥ अमृत. २३३–७.

शरीरावांचून ज्ञान नाहीं याचा अर्थ ज्ञानावांचून शरीराची सिद्धि होते असा करतां येईल काय ? देहेंद्रियांची प्रतीति नसतांना, अंत:करणाचा लय असताना, अहंकाराचा मागमूसही नसतो तेव्हां, आपल्या अस्तित्वांत कांहीं उणीव आपणाला भासते असें नव्हे; ह्या गोष्टीचें महत्त्वच आपल्या लक्षात येत नाहीं.

जे दृश्य द्रष्टाचि आहे । मा दावणें कां साहे ॥
न दाविजे तरी नोहे । तया तो कांही ? ॥ अमृतानुभव २१३–७
तैसे दाविता न दाविता । हा यया परौता ॥
पढेना तुटे आइता । असतचि असे ॥ अमृतानुभव २२९–७
किंवा जे द्रष्टेपण आपुलें । द्रष्टें न आपणा दाविलें ॥
तरी काय उणें जालें । द्रष्टृत्व तेयेंचि ॥ १६७८
यालागीं विरोधेवीण । पाहाणें नव्हेना न पहाणें जाण ॥
येथें अभावाची खूण । बुडोनी गेली ॥ १९३८ ॥ टीका.

उपाधीला ज्ञानोत्पादक समजल्यामुळें आपण भ्रमांत पडतों. प्रत्यक्त्वाचें स्वरूप लक्षांत न आल्यामुळें उपाधीचा आपल्या मनावर पगडा बसतो. देहेंद्रियादि उपाधि आहेत म्हणजे प्रत्यक्त्वावर लादल्या गेलेल्या त्या अटी आहेत, निर्बंध आहेत. डोळ्याने पाहतां यावें, परंतु ऐकतां येऊं नये हा निर्बंध आहे. त्या त्या उपाधीचा अभाव म्हणजे त्या त्या उपाधीला झालेला प्रतिबंध होय. प्रतिबंध किंवा अवरोध हा नाश नव्हे किंवा लयही नव्हे. निर्बंधामुळेंच प्रतिबंध अनु-

भवाला येतो जन्माधाला चक्षुरिंद्रियाचा निर्बंध नाही म्हणून त्याला अधत्वाचा प्रतिबधही नाही जागृतकालीन इद्रियसवेदनारूप भावरूपतेनेच झोपेतले अभान उत्पन्न होत किंवा त अभान म्हणजे त्या भावरूपतेचाच प्रतिबध आहे भानानतर अभान, भावानतर अभाव असा क्रम आहे

एरव्ही तरी अज्ञाना । जै नसे ज्ञानाची क्षोभना ॥
तै तरी काना । खालीच दडे ॥ अमृतानुभव १–७

य हृचा सव औपाधिक भावरूपतेला निरपाधिकच अधिष्ठान आहे कारण तसे ते निरुपाधिक अधिष्ठान नसल तर उपाधिभेदच प्रत्ययाला येणार नाही कारण उपाधीचा उद्भवच निरपाधिकाच्या अधिष्ठानाशिवाय होऊ शकत नाही या निरपाधिक अस्तित्वाच्या साक्षात्कारानेच उपाधि किंवा अज्ञान अगोदर मिथ्या होते व नतर असत् किंवा नाहीस होत अजातवाद हा **नित्यमुक्तीचा अनुभव आहे** तर मायावाद **मुक्तीचें तत्त्वज्ञान** आहे मायावाद सत्याचे स्वरूप दाखवतो तर अजातवाद सत्यस्वरूप बनवून अज्ञान होत किंवा नाही याबद्दलही विसर पाडतो

॥ अहं निर्विकल्पो निराकाररूपो विभुर्व्याप्य सर्वत्र सर्वेन्द्रियाणि ॥
॥ सदा मे समत्व न मुक्तिन बन्धश्चिदानदरूप शिवोहं शिवोहम् ॥



# ज्ञानेशांचं आचार्यानुसरण

लेखक—श्री. ल. पांढरीपांडे, एम्. ए, प्रिन्सिपाल, सिटी कॉलेज, नागपूर

( टीप—खालील लेखाच लेखन उच्चारानुसारी आहे त्यात शब्दाच्या अन्त्याक्षरावरील अनुस्वार फक्त दीर्घत्वदर्शक आहे )

आणि बापु पुढां जाये । ते घेत पाउलाची सोये ।
बाल ये, तरी न लाहे । पावों कायी ? ॥ १७२१
तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकारातें वाट पुसतु ।
अयोग्यही मी न पवतु । कें जाईन ॥ १७२२ ॥ ज्ञाने अ १८

ज्ञानेश्वराची विनयशीलता ही प्रत्यक्ष विनयमूर्तीला देखील तिच्या उद्धटपणाकरिता लाजवील अशी आहे ज्ञानेश्वरीसारखा अनेक दृष्टींनी अप्रतिम ग्रन्थ निर्माण करून देखील पुन्हा—

शब्द कैसा घडिजे । प्रमेयां कैसें पां चढिजे ।
अळंकारु म्हणिजे । काय ते नेणें ॥ १७६७ ज्ञाने० अ १८

हे आहेच या त्याच्या शब्दाप्रमाणच वरील " भाष्यकारात वाट पुसतु " हेही शब्द निव्वळ विनयदर्शकच आहेत, की त्यात काही सत्य आहे याचा विचार प्रस्तुत लेखात करायचा आहे

'व्यासाचा मागोवा घेतु' या विधानासबधी वाद असण्याच कारण नाही कारण गीतेवर टीका लिहिणाराला गीतेच्या म्हणजेच व्यासाच्या शब्दाकडे लक्ष देऊन त्याच्या मागील पुढील सबधाच्या अनुरोधान अर्थ लावण भागच असत आणि म्हणून

आणि तोचि (गीताग्रन्थच) हा मी आता । श्रीव्यासाची पदें पाहात पाहता ।
आणिला श्रवणपथा । मऱ्हाठिया ॥ १७०८ ज्ञा अ १८

हे ज्ञानेश्वरीसबधी ज्ञानेशाच म्हणण ठीकच आहे आता याच्याच पुढील

व्यासादिकांचे उन्मेख । राहाटती जेथ साशख ।
तेथ मी हीं रंक एक । चावळी करीं ॥ १७०९
परी गीता—ईश्वरू भोळा । ले व्यासोक्तिकुसुममाळा ।
तरी माझिया दूर्वादला । ना न म्हणे कीं ॥ १७१० ज्ञा अ १८

या दोन ओव्यावरून थोडासा विचित्र ध्वनि निघू पाहतो हे खर आहे 'मूळ गीता ही कुरुक्षेत्राच्या रणागणावर श्रीकृष्ण व अर्जुन याच्यामध्ये झालेला दिव्य सवाद होय' व तो व्यासानी आपल्या शब्दात सागितला, आणि काही ठिकाणी तो सवाद इतका गहन होता की व्यासाची देखील मति शकित झाली, अर्थात ती ठिकाण

व्यासाला देखील पूर्ण स्पष्ट करिता आली नाहीत ' हा तो ध्वनि होय ज्ञानेश्वरानी गीतेच्या सुद्धा एक दोन ठिकाणी ज्या चुका काढल्यासारख्या भासतात त्यावरून तर या शकेला बळकटीच येते उदाहरणार्थ

त्रैविद्या मा सोमपा पूतपापा यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते ।
ते पुण्यमासाद्य सुरेंद्रलोकमश्नन्ति दिव्यान् दिवि देवभोगान् ॥२० गी अ ९

या श्लोकावरील

मज येता पै सुभटा । या द्विविधा गा अव्हाटा ।
स्वर्गु नरकु या वाटा । चोराचिया ॥ ३१५
स्वर्गा पुण्यात्मके पापें येइजे । पापात्मके पापें नरका जाइजे ।
मग मातें जेणे पाविजे । ते शुद्ध पुण्य ॥ ३१६
आणि मजचिमाजी असता । जेणें मी दु्हावे पाडुसुता ।
त पुण्य ऐसे म्हणता । जीभ न तुटे काई ॥ ३१७ ज्ञा अ ९

ही टीका वेदाना व आचार्य याच्या मताला धरून असली तरी तीत मूळातील 'पुण्य' या शब्दाच्या ठिकाणी दोप काढल्याचा भास होतो तसच

सर्वेद्रियगुणाभास सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।
असक्त सर्वभच्चैव निर्गुण गुणभोक्तृ च ॥ १४ गी अ १३

या श्लोकात 'गुणभोक्तृ' अस स्पष्ट पद असताना ज्ञानेश्वरानी आपल्या टीकेत—

म्हणोनि गुणाचा संगु । अथवा गुणभोगु ।
हा निर्गुणी लागु । वोलो नये ॥ ९१२ ज्ञा अ १३

असा त्याच्याशी विरोध केला आहे तथापि अस जरी असल तरी व्यासाच्या पदाकडे पाहून चालण्याशिवाय ज्ञानेश्वराना गत्यन्तरच नव्हत व तसच त्यानी केलहि यावद्दल वाद नाही परतु यावरून ज्ञानेशानी गीतेच्या प्रत्येक श्लोकाचा अर्थ शब्दश केला किंवा प्रत्येकाचा भावार्थ आणलाच किंवा सारखाच विस्तृत व स्पष्ट अर्थ कला अस मुळीच नाही उदाहरणार्थ अ २ श्लो ३९, अ ३ श्लो १४, अ ४ श्लो २५,४१, अ ३ श्लोक ४२, ४३ इ० यावरील टीका पहावी

ज्ञानेशानी गीतेचा अर्थ करिताना कोणत धोरण ठेवल हे ठरविण्यासाठी ज्ञानेश्वरी लिहिण्यात त्याचा उद्देश कोणता होता याकड लक्ष दण अवश्य आह प्रयासबधीचा पुरावा केव्हाही दोन प्रकारचा असणार एक अन्तरग व दुसरा बहिरग अन्तरग पुराव्यावरून ज्ञानेश्वराचा उद्देश पुढीलप्रमाणे स्पष्ट होतो

हे संपत्तिजात आघवे । हवन द्रव्य मानावे ।
मग स्वधर्मयज्ञे अपवि । आदि पुरुषी ॥ १३० ज्ञा अ ३
तीर सस्कृताची गहन । तोडोनि मन्हाठिया शब्दसोपान ।
रचिली धर्मनिधान । श्रीनिवृत्तिदेव ॥ ९ ज्ञा अ ११

ये मऱ्हाठियेचिया नगरी । ब्रम्हविद्येचा सुकाळु करीं ।
घेणें देणें सुखचि वरी । हों देईं या जगा ॥ १६ ज्ञा. अ. १२
नवरसीं भरवी सागरू । करवी उचित रत्नांचे आगरू ।
भावार्थाचे गिरिवरू । निफजवीं मायें ॥ ११
साहित्यसोनियाचिया खाणी । उघडवी देशियेचिया क्षोणी ।
विवेकवल्लीची लावणी । हो देईं सैंध ॥ १२ ज्ञा. अ. १२
दिसो परतत्त्व डोळां । पाहो सुखाचा सोहळा ।
रिघो महाबोध सुकाळा- । माजीं विश्व ॥ १६२ ज्ञा. अ. १३
म्हणोनि अक्षरीं सुभेदीं । उपमाश्लेषकोंदाकोंदी ।
झाडा देईन प्रतिपदीं । ग्रन्थार्थासी ॥ ६४ ज्ञा. अ. १३
दुरिताचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहो ।
जो जें वांछील तो तें लाहो । प्राणिजात ॥ १७९५ ज्ञा. अ. १८
वेदु संपन्नु होय ठाईं । परि कृपणु ऐसा आनु नाहीं ।
जे कानीं लागला तिहीं । वर्णांच्याची ॥ १४५७
तरीपण पाहतां वे मागील उणें । फेडावया, गीतापणें ।
वेदु वैठला भलतेणें । सेव्य होआवया ॥ १४५९ ज्ञा. अ. १८

तेव्हा यावरून स्त्री-शूद्रादिकानादेखील वेदार्थ अर्थात परमार्थ व मोक्षमार्ग यांचं ज्ञान व्हावं (ओ. १४५९ अ. १८.), शिक्षकाशिवाय देखील वाचकांना गीतेचा अर्थ समजावा ( ओ. १७३६ अ. १८. ), जिकडे तिकडे मोक्ष-विद्येचा सुकाळ व्हावा, व प्रत्येकाला स्वतःचा स्वधर्म समजून त्याप्रमाणं तो वागायला लागावा यासाठी लोकांना अगम्य अशा संस्कृताच्या जंगलांतून गीतार्थ मराठीत आणण, आणि मराठीत आणलेला गीतार्थ हा सर्वांना हृद्य होऊन त्याचे ठिकाणी, मकरंदात जसे भृंग, तशी लोकांची मनें गुतून रहावी यासाठी त्यात नऊ रसांची नाना कारंजी उभी करून उपमालंकाराच्या वृक्षांची नीट व सुरेख सजावट करण हा ज्ञानेश्वरीचा स्पष्ट उद्देश दिसतो. हा अन्तरंग-पुरावा झाला. बहिरंगपुरावा म्हणजे प्रस्तुत ग्रन्थाला स्फूर्ति देण्यासारखी तत्कालीन परिस्थिति. ज्ञानेश्वराचे वेळेला मुसलमानांच्या धर्मप्रसारार्थ पुढं केलेल्या तरवारीच्या टोकापासून हिन्दुस्थानातील जनतेला बराच त्रास व्हायला लागला होता. पण तिचा ज्ञानेश्वरीला स्फूर्ति किंवा वळण देण्याच्या बाबतीत काही उपयोग झाला असावा असं ज्ञानेश्वरीवरून तरी वाटत नाही. नाही म्हणायला १८ व्या अध्यायात २२ व्या श्लोकाच्या टीकेत तामस ज्ञानाचं विवेचन करिताना

येरीं ही शास्त्र-बहिकरीं । जें निंदेचे विटाळवरी ।
घोळविलेसे डोंगरीं । म्लेंच्छधर्माचा ॥ ५५० ज्ञा. अ. १८

ज्ञानेश्वरी प्रवृत्त झाली आहे तो जर आधीच मराठीत आलेला असता तर कदाचित ज्ञानेश्वरी झालीही नसती अर्थात वामनपंडिताची 'यथार्थदीपिका' ज्याप्रमाण 'भावार्थदीपिके'च्या ईर्ष्येन निघाली तशी 'भावार्थदीपिका' दुसऱ्या कोणत्याही दीपिकेच्या ईर्ष्येने निघालेली असण संभवनीय वाटत नाही व म्हणूनच तीत आचार्यादिकाच्या संस्कृत टीकात व यथार्थदीपिकेत जो वादविवादाचा घोळ व स्वमतस्थापनाभिनिवेश दिसून येतो तो मूळीच नाही इतकच नव्हे तर जशी शब्दरचना दिसल तिजप्रमाण भावार्थ काढण्याकडे ज्ञानेश्वरानी इतकी दृष्टि ठेविली आहे की ते एकूण सागू तरी काय इच्छितात याचा ही वाचकाला भ्रम पडावा कारण कर्म येवो, भक्ति येवो किंवा ज्ञान येवो, कोणत्याही एकाच विवेचन करायच असता त्यावर सारखाच भर व विस्तार असायचा इतकच नव्हे तर या धोरणामुळ एक दोन ठिकाणी मागचा पुढचा विरोध किंवा अपसिद्धान्तही झाले तरी त्यानी पर्वा केली नाही उदाहरणार्थ

ऐके द्वैताचा ठावोचि फेडी । ते ब्रह्मविद्या किजेल उघडी ।
तरि 'अर्जुन पढिये' हे गोडी । नासेल हन ॥ ११३
म्हणोनि ते तैसें बोलणे । नव्हे सपातळ आडलावणें ।
केले मनचि वेगळवाणें । भोगावया ॥१४
विपायें अहभाव ययाचा जाईल । 'मी तेचि हा' जरि होईल ।
तरि मग काय कीजेल । एकलेया ॥१६
दिठीच पाहता निविजे । का तोड भरोनि बोलिजे ।
नातरी दाटून खेंव दीजे । ऐसे कवण आहे ॥१७ ज्ञा अ ६

जीव-ब्रह्मैक्याच्या निरतर अनुभवाकरिता सर्व धडपड करावयाची असताना वरील वेगळेपणाचा विचार जरा विचित्र व सिद्धान्त-विरोधी वाटतो. आता

नलगे मुक्ति धनसंपदा । सतसग देई सदा ॥
तुका म्हणे गर्भवासी । सुखें घालावे आम्हासी ॥

या तुकारामाच्या उक्तीला अनुसरून सगुणभक्ताच्या ठिकाणी वरील विचार असूही शकतो पण ब्राम्ही स्थिति हे ध्येय मानणाराच्या बाबतीत हे जरा विचित्रच वाटत साराश स्वमतप्रतिपादनार्थ ज्ञानेश्वरी मुद्दाम लिहिण्यात आलेली नाही. ज्ञानेश्वरीत योगाविषयी बरच सविस्तर व माहितीपूर्ण विवेचन आढळत ज्या ज्या ठिकाणी गीतेत 'योग' हचा शब्दाचा उल्लेख आला त्या त्या ठिकाणी ईडा, पिंगला, सुषुम्ना या नाड्याचा उल्लेख, त्याचा विनियोग व उपयोग, आणि त्याचा यथाक्रम परिणाम याच विवेचन आलेली ठिकाण न आलेल्यापेक्षा अधिक आढळतील ६ व्या अध्यायात तर योगाचं बरच सविस्तर व तपशीलवार विवेचन आलेल असून त्याला सुरवातीलाच म्हणजे १५२ व्या ओवीत 'पथराजु' असं ही म्हटल आहे. तसच 'योग' हा फार कठिण असं जे समजण्यात येत तस काही नसून तो फार सोपा आहे

त्यात काही कठीण नाही, थोडासा आहारविहार व्यवस्थित ठेवला म्हणजे हा 'योग' अर्थात 'पातजल योग' सहज साधतो असे अनेकदा सागून त्याजविषयी वाचकाच्या मनात अभिरुचि उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसून येतो यावरून ज्ञानेश्वराचा स्वत चा कल योगविद्येकडे बराच होता हे स्पष्ट होते पण म्हणून कित्येकाच्या म्हणण्याप्रमाणे 'पातजल योग' हे गीतेच प्रतिपाद्य आहे हे ठरविण्याकरता अथवा प्रतिपादण्याकरिता ज्ञानेश्वरी लिहिली नाही हेही तितकच स्पष्ट आहे कारण एक तर योगाचे कितीही विवेचन केले तरी ते एक ज्ञानाचे साधन आहे ही गोष्ट ज्ञानेश्वर कुठेच विसरले नाहीत, व दुसरे असे की कर्म, भक्ति व ज्ञान यावरही ज्ञानेश्वराकडून जवळ जवळ तितकाच विस्तार करण्यात आला आहे अर्थात विशिष्ट स्वमतप्रतिपादन करण्याच्या अभिमानाने ज्ञानेश्वरी प्रवृत्त झाली नाही हे उघड झाले

उद्देशावरून वृत्तीत फरक होत असतो वर्णाश्रमानुसार स्वधर्माचरणप्रतिपादन आणि स्त्रीशूद्रादिक बहिष्कृत जातीविषयी सहानुभूति ही ज्ञानेश्वरीची प्रवृत्तिकारण असून स्वमताभिमानाचा अभाव हा ज्ञानेश्वरीचा विशेष आहे हे वर आपण पाहिलेच; अर्थात या विशेषानुरूप ज्ञानेश्वरीतील एकदर विवेचनात व ज्ञानेश्वराच्या आचार्यानुसरणात फरक अथवा साम्य दिसून येणे अगदी स्वाभाविक होय आणि तसेच झालेले ही आहे सामान्य प्रचलित स्वधर्माचरणाने शिक्षण द्यायचे असल्यामुळे व तो प्रचलितधर्म त्याकाळी शकराचार्यांच्या मताप्रमाणच असल्यामुळे, आणि शाकरभाष्य हेच त्यावेळी प्रमाण मानले जात असल्यामुळे त्याला अनुसरूनच गीतेचा अर्थ करण्याचे धोरण ठेवणे स्वाभाविक होते त्याच्याशी विरोध करण्याचे काहीच कारण नव्हते. स्त्रीशूद्रादिकाच्या सहानुभूतीच्या बाबतीतही आचार्य ज्ञानेश्वराना अनुकूलच असल्यामुळे इथेही विरोधाचे कारण नव्हते पण गीतेवरील ज्ञानकर्मसमुच्चयपर टीकाचे खडन करून 'ज्ञाननिष्ठायोग' हे सत्य म्हणून स्वमतस्थापनाच्या अभिनिवेशाने शाकरभाष्य प्रवृत्त झालेले, आणि ज्ञानेश्वरी तर पूर्ण निरभिमानतेने झालेली तेव्हा या दोन भिन्न निमित्तामुळे अथवा धोरणामुळे 'भाष्य' व 'भावार्थदीपिका' यात फरक होणेही ठरलेलेच होते. आणि म्हणून शब्दार्थ व अन्वय याची ओढाताण, श्रुतिस्मृतीमधील विविध आधार देण्यात दिसून येणारे पाडित्य व परपक्षखडन व स्वपक्षमडनासाठी केलेला जंगी वाद या आचार्यभाष्यात सापडणाऱ्या गोष्टीचा ज्ञानेश्वरीत पूर्ण अभाव दिसून येता नाही म्हणायला अहिंसेची स्तुति करीत असता १३ व्या अध्यायात ज्ञानेश्वरानी

पैरिजे नुसधी हिंसा । तेथ उगवेल काय अहिंसा ।
परि नवल बापा धिवसा । या याज्ञिकाचा ॥२२४ ज्ञा अ १३
आणि आयुर्वेद आघवा । तो याच मोहरा पांडवा ।
जे जीवाकारणें करावा । जीवघातु ॥२२५ ज्ञा. अ. १३

या ओव्यात मीमांसकांच्याच नव्हे तर वैद्यांच्या देखील वनस्पतीपासूनच्याही जीवहिंसेसंबंधी निन्दा केलेली आहे. परंतु यावरून ज्ञानेशांची निरुपम सहृदयता मात्र दिसून येते, वादानुकूलता दिसून येत नाही. इतरांनी पांडित्य दाखविलेली व वादाची ठिकाणं ज्ञानेशांनी सर्वस्वी उपेक्षूनच टाकिली. उदाहरणार्थ ३, ५, ६, १३ इत्यादि अध्यायाच्या आरंभी व

वेदाविनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम् ।
कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्ति कम् ॥२१ अ. २
या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥६९ अ. २
सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्व पापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ ६६ अ. १८.
सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् ।
सर्वारंभा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ ४८ अ. १८.

या श्लोकावरील भाष्यात आचार्यांनी काय कडास्याचा वाद केला आहे! परंतु ज्ञानेश्वर त्याला शिवले देखील नाहीत. एवढी लढाऊ टीका अनुसरत असता तिच्या लढाऊपणापासून इतकं अलिप्त राहणं ही फार आश्चर्याची गोष्ट आहे. आणि यामुळं एखाद्या वेळेला असं देखील वाटतं की ज्ञानेशांनी जर आपण 'आचार्यांना वाट पुसतु' आलो असं शेवटी सांगितलं नसतं तर ज्ञानेशांनी आचार्य-भाष्य वाचलं देखील होतं की नाही याची सुद्धा शंका राहिली असती. 'भावार्थदीपिका' झाली म्हणून वाद घालता येत नाही असं थोडंच आहे? परंतु ज्ञानेशांची भूमिकाच असामान्य नम्रतेची व निरहंकाराची. यामुळंच त्यांना एवढी अलिप्तता साधली.

आचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांच्यात हा भूमिकेबाबत पहिला फरक झाला. दुसरा फरक कित्येक श्लोकांच्या अर्थाच्या संबधातही दिसून येतो. कित्येक शब्दांचा व श्लोकांचा अर्थ ज्ञानेश्वरांनी स्वतंत्र लावला आहे, उदाहरणार्थ श्लो. ४६ अ. २, श्लो. १७ अ. ४ यातील ' कर्म, विकर्म व अकर्म ' यांचा अर्थ, श्लो. ३१ अ. ४, श्लो. २६ अ. १४ यातील 'अव्यभिचारिणी भक्ती'चा अर्थ, श्लो. १ अ. १८ यात 'संन्यास' याचा अर्थ, १४ व्या श्लोकात 'दैवकारणा'चा अर्थ इत्यादिकांच्या बाबतीत ज्ञानेशांनी आचार्यांचं अनुसरण केलं असं म्हणता येणार नाही. यांचा अर्थ त्यांनी म्हटल्याप्रमाणं व्यासाची पद पहातपहात स्वतंत्रपणं केलेला आहे. शिवाय तिसऱ्या अध्यायात 'यज्ञ' चा 'स्वधर्म' असा स्वतंत्र अर्थ करून सर्व अध्यायभर व पुढं अनेक ठिकाणी स्वधर्माचं जे अतिशय कळवळीचं प्रतिपादन केलं आहे, त्यातही ज्ञानेश स्वतःच्या स्वतंत्र बुद्धीला अनुसरलेले दिसतात. शिवाय असे स्वतंत्र अर्थ त्यांनी उगीचच केलेले नाहीत तर कांही विशिष्ट धोरणानं

केलेले दिसतात त्यात त्यानी पुढील संदर्भाकडे विशेष लक्ष दिलेले दिसून येते उदाहरणार्थ ३ ऱ्या अध्यायात 'यज्ञार्थात् कर्मणोन्यत्र इ०', 'यज्ञशिष्टाशिन सन्तो इ०', 'तस्मात्सर्वगत ब्रह्म नित्य यज्ञे प्रतिष्ठितम् इ०' श्लोकात 'यज्ञा'चा अर्थ जो 'स्वधर्म' केला आहे तो पुढे त्याच अध्यायात ३५ व्या श्लोकात

श्रेयान्स्वधर्मो विगुण परधर्मात् स्वनुष्ठितात् ।
स्वधर्मे निधन श्रेय परधर्मो भयावह ॥ ३५ ॥ अ ३

अस मागील विवेचनाच जणु सार यासारख स्वधर्माचे स्तुतियुक्त प्रतिपादन केलेले आहे त्यामुळे होय तसेच

कर्मणो ह्यपि बोद्धव्य बोद्धव्य च विकर्मण. ।
अकर्मणश्च बोद्धव्य गहना कर्मणो गति ॥ १७ ॥ अ ४

या श्लोकातील 'कर्मा'चा अर्थ जो

तरी कर्म म्हणिजे स्वभावे । जेणें विश्वाकारू संभवे ।

असा केला आहे तो अ ८ श्लो ३ मधील

भूतभावोद्भवकरो विसर्ग कर्मसज्ञित ॥ ३ अ ८

या श्लोकार्धावरून केलेला स्पष्ट दिसतो अशी आणखीही काही ठिकाणं दाखवून देता येतील यावरून ज्ञानेशानी काही श्लोकाचे व शब्दाचे जे स्वतंत्र बुद्धीचे अर्थ केले ते किती तारतम्यान व दूरदर्शित्वान केले हे दिसून येते 'नासतो विद्यते भावो–' या श्लोकातील 'असत्'चा अर्थ 'अनित्य' असा जो ज्ञानेश्वरानी केला आहे तो सूक्ष्म बुद्धिदर्शक नाही असे कसे म्हणता येईल ?

ज्ञानेश्वराना गीतेचा 'भावार्थ' सांगायचा असल्यामुळे त्यानी जर काही श्लोकाचा अर्थच केला नसला, किंवा काहीचा वरवर केला असला, किंवा तिथलेच शब्द ठेवून देऊन अस्पष्टच ठेवला असला तरी आपणाला त्याना दोष देता येणार नाही उदाहरणार्थ अ ४ श्लोक २०, व ४१ याचा त्यानी अर्थच केला नाही, किंवा अ २ श्लो ३९ या श्लोकाचा तसाच अस्पष्ट ठेविला किंवा

रसवर्जं रसोप्यस्य पर दृष्ट्वा निवर्तते ॥ ५९ अ २

यात 'रसा'चा अर्थ 'इच्छा' असा असून 'रसना' म्हणजे 'जीभ' असा केला, 'तस्य कार्यं न विद्यते' या अ. ३ श्लो १७ तील वाक्याचा 'न लिंपे कर्मे' किंवा 'साडवला कर्मसंगा' असा, किंवा

अपरेयमितस्त्वन्या प्रकृति विद्धि मे पराम् ।
जीवभूता महाबाहो ययेद धार्यते जगत् ॥ ५ अ ७

याचा

या आठाची (म्ह भूमिराप इ०) जे साम्यावस्था । ते माझी प्रकृति पार्था
तिये नाम व्यवस्था । जीव ऐसी ॥ १९ अ ७

असा, असे जे सैल अर्थ केलेले क्वचित आढळतात ते देखील क्षम्य होत असं कबूल केलं पाहिजे. कारण भावार्थात तंतोतंतपणाची अपेक्षा अयोग्य होय.

हा आचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांच्यातील स्वतंत्र अर्थ करण्याच्या बाबतीतला दुसरा फरक झाला. तिसरा फरक आचार्यांहून निराळा व किंचित त्यांच्या कलाच्या विरुद्ध अर्थ करण्याच्या संबंधातील म्हणता देईल. ज्ञानेश्वरांनी, ज्या श्लोकांचा आचार्यांनी स्पष्ट कर्मसंन्यासपर व चतुर्थाश्रमानुकूल अर्थ केला आहे त्यांचा तसा केला नाही, इतकच नव्हे तर क्वचित विरुद्धही केला आहे अशीही ठिकाणं दाखवून देता येतील. गीता ज्ञानोत्तर कर्मसंन्यास प्रतिपादिते व ती संन्यासपरच आहे असं सिद्ध करण्यास्तवच तर आचार्यांचा भाष्यात मुख्य काय सर्वच प्रयत्न आहे व त्यासाठी त्यानी ठिकठिकाणी श्लोकांच्या अर्थाविषयी वाद घातला आहे. परंतु या बाबतीत ज्ञानेश्वर अजिबात उदासीन आहेत असं म्हटलं तरी चालेल. ज्ञानेश्वरमतानं मनुष्याचं जीवितध्येय आत्मसाक्षात्काराचं सुख हे आहे.

कां जे या मनाचें एक निकें । जें देखिलें गोडीचिया ठायां सोके ।
म्हणोनि अनुभवसुखचि कवतिकें । दावीत जाइजे ॥ ४२० अ. ६.

या ओवीवरून वरील गोष्ट स्पष्ट होते. आता हा आत्मसाक्षात्कार होऊन 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' अशी दृढ भावना झाली व आपण म्हणजेच विश्व व विश्व म्हणजेच आपण असं दिसायला लागलं म्हणजे मग त्याच्या हातून कर्म घडली काय व न घडली काय सारखीच. दोन्ही प्रकार त्याला बंधक होणार नाहीत. झाली तरी ती प्रारब्धयोगानं किंवा लोकसंग्रहास्तव घटतील. न घडली तर घडणार नाहीत. कर्त्याची अहंकारवृत्ति अजिबात नाहीशी झालेली असल्यामुळं दोन्ही प्रकारात संन्यास सारखाच. कर्तृत्वाभिमाननाश हाच खरा व ज्ञानोत्तर स्वाभाविक रीत्या उत्पन्न होणारा संन्यास होय. ही ज्ञानेश्वरांची वृत्ति असल्यामुळं सर्वकर्मसंन्यास व संन्यासाश्रम यांच्या प्रतिपादनात जिथे आचार्यांनी अतिशय जिव्हाळा, कळकळ व आवेश दाखविला आहे तिथे ज्ञानेश्वर उदासीन काय बेपर्वा आहेत. आणि म्हणून वर दाखविल्याप्रमाणं वादाची ठिकाणं उपेक्षिण्याकडे व शब्दांचा जसा अर्थ संदर्भानुरूप दिसेल तसा करण्याकडे ज्ञानेश्वरांचा साहजिक कल व धोरण. अर्थात यामुळंच क्वचित प्रसंगी आचार्यांच्या अर्थाहून किंवा कलाहून निराळा व कित्येकदा विरोधी अर्थही करण्यात आलेला आढळतो. उदाहरणार्थ

विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः ॥ ७१

या चरणातील 'चरति' या पदाचा अर्थ आचार्यांनी 'जीवनमात्रचेष्टाशेषः पर्यटति' असं 'भिक्षाचर्यं चरन्ति' या श्रुतिवचनानुसार चतुर्थाश्रमपर केला आहे. पण त्याचा अर्थ ज्ञानेश्वरांनी

तो अहंकारातें दंडुनी । सकळ कामु सांडुनी ।

विचरे विश्व होउनी । विश्वामाजी ॥ ३६७ ज्ञा अ २

असा मोघम शब्दात केला आहे इतकच नव्हे तर

आता गृहादिक आघवे । ते काही नलगे त्यजावे ।
जे घेतें जाहले स्वभावे । नि सगु म्हणऊनि ॥ २२ ज्ञा अ ३

या ओवीत गृहादिकाच्या त्यागाची अनावश्यकता त्यानी स्पष्टच सागितली आहे

सर्वकर्माणि मनसा सन्यस्यास्ते सुख वशी ।
नवद्वारे पुरे देही नैव कुर्वन् न कारयन् ॥ १३ गी अ ५

या श्लोकाचा अर्थ आचार्यासारखा सन्यासपर न लावता काहीसा लोकमान्य टिळकासारखा

जैसा फळाचिया हावे । तैसे कर्म करी आघवे ।
मग न कीजेचि येणें भावे । उपेक्षी जो ॥ ७३ ज्ञा अ ५
नवद्वारे देही । तो असतुचि परि नाही ।
करितुचि न करी काही । फलत्यागी ॥ ७५ ज्ञा अ ५

असा करण्यात आला आहे इतकच नव्हे तर याच्याही पुढ जाऊन त्यानी

जिही विषयसगु न सांडिता । इंद्रियातें न दंडिता ।
परि भोगिली नि सगता । कामनेविण ॥ ९७ ज्ञा अ ५

असहि म्हटल आहे

अनाश्रित कर्मफल कार्यं कर्म करोति य ।
स सन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रिय. ॥ १ गी अ ६

या श्लोकाच्या प्रस्तावनेत या श्लोकामुळ चतुर्थाश्रमाचा निषेध करण्याचा भगवताचा उद्देश नाही हे दाखविण्याकरिता आचार्यानी कितीतरी श्रम घेतले आहेत! परतु ज्ञानेश्वरानी त्याचा खालीलप्रमाण सरळच अर्थ करून

तैसा अन्वयाचेनि आधार । जातीचेनि अनुकारे ।
जें जेणें अवसरे । करणें पावे ॥ ४५ ज्ञा अ ६
ते तैसेचि उचित करी । परी साटोपु नोहे शरीरी ।
आणि बुद्धिही करोनि फळवेरी । जायेचिना ॥ ४६ ज्ञा अ ६
ऐसा तोचि सन्यासी । पार्था गा परियेसी ।
तोचि भरवसेनिसी । योगीश्वरु ॥ ४७ ज्ञा. अ. ६

शिवाय—

गृहस्थाश्रमाचे वोझें । कपाळीं आधीच आहे सहजें ।
की तेंचि सन्यास वाढविजे । सरिसें पुढती ॥ ५० ज्ञा. अ. ६

असा कृत्रिम सन्यासाविषयी अरुचिदर्शक विधानही केल आहे अगान ओ.

६४ ( अ. ६ ) व ४७ ( अ. १८ ) व 'श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासात्' या १२ व्या अध्यायातील १२ व्या श्लोकावरील टीकेच्या ओव्या ह्याही किंचित आचार्यविरोधीच आहेत असे दिसून येईल. ह्या झाला आचार्यज्ञानेशांतील तिसरा फरक याप्रमाणेंच

सेय प्रवृत्तितरूचा बुडी । दिसती निवृत्तिफळाचिया ओढी ।
जिये मार्गीचा पापडी । महेशु आझुनी ॥ ५३ गी. अ. ६
पाठीं महर्षि येणें आले । साधकाचे सिद्ध जाले ।
आत्मविद घोरावले । येणेंचि पंथें ॥ ५६ गी. अ. ६
चालतां पाउल जेथ पडे । तेथ अपवर्गाची खाणी उघडे ।
अव्हांटलिया तरी जोडे । स्वर्गसुख ॥ ५८

३० ओव्यात योगाची फार स्तुति करून त्याला 'पंथराजु' म्हणणं, सद्गुरूची मधून मधून अत्यंत रसाळ व सुंदर पण आचार्यांचे भाष्यांत न दिसणारी स्तुति करण, एका ठिकाणी नऊ नऊ अध्यायांचे असे गीतेचे दोन खंड मानणं, दुसऱ्या ठिकाणी (अ. १८) ३, ८ व १८ या अध्ययायांचे ठिकाणी भाग पाडून कर्मकांड, देवताकांड व ज्ञानकांड अशी तीन कांडं करण व आचार्यांनी अकराव्या अध्यायाचा शेवटला म्हणजे

मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्त: सङ्गवर्जित: ।
निर्वैर: सर्वभूतेषु य: स मामेति पाण्डव ॥ ५५ गी. अ. ११

हा श्लोक सर्व गीतेचा सारभूत मानला असूनही ज्ञानेश्वरानी ६ वा अध्याय हा गीता—सारभूत व १८ वा सर्वप्रतिपादनसंकलनात्मक कळस मानण या गोष्टीही काहीशा आचार्यांहून निराळ्या तर काहीशा विरोधी म्हणता येतील. याप्रमाणेंच

हे विश्वचि माझें घर । ऐसी मति जयाची स्थिर ।
किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥ २१३ ज्ञा. अ. १२
मग याहीवरी पार्था । माझ्या भजनीं आस्था ।
तरि तयातें मी माथा । मुकुटु करी ॥ २१४ ज्ञा. अ. १२

या ओव्यात जी ज्ञानोत्तर भक्ति प्रतिपादन केली आहे, व

सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च दृढव्रता: ।
नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥ १४ गी.अ. ९

या श्लोकाच्या टीकेंत भक्तीकडे विशेष ओढ, व वामन पंडितानी सांगितल्याप्रमाणच 'नमिजे भूतजात देखिलें' असा जो भजनप्रकार वर्णन केला आहे हाही एकप्रकारचा आचार्यांहून निराळेपणा म्हणूनच दाखविता येईल.

**साम्य—**

पण फरकापेक्षा साम्य खात्रीनं अधिक आढळेल. पहिलं साम्य हे की ज्याप्रमाणं ज्ञानेशानी काही श्लोकाचे वेगळे अर्थ केले त्याप्रमाणंच काहींचे वेगळे होव

असता आचार्यप्रमाणच केले उदाहरणार्थ १२ व्या अध्यायातील १९ व्या श्लोकातील 'अनिकेत' या पदाचा अथ ज्ञानेशानी आचार्यांप्रमाण

आणि वायूसि एके ठायीं । बिढार जैसें नाहीं ।
तैसा न धरीच काही । आश्रयो जो ।। २११ ज्ञा अ १२

असाच केला आहे तसच १८ व्या अध्यायातील 'स्वे स्वे कमण्यभिरत' या श्लोकापासूनच्या पुढील श्लोकाचाही आचार्यांप्रमाणच अर्थ लाविला आहे याच अध्यायातील ५४ व्या श्लोकातील 'मद्भक्ति लभते पराम्' या पदाचा 'चौथी भक्ति' म्हणजे 'ज्ञान्याची भक्ति' असा अर्थ करून तिच स्वरूपहि आचार्यांप्रमाणच वणन केल आहे ७३ व्या श्लोकाचा भावार्थ देताना आचार्य म्हणतात, "अह तव प्रसादात्कृतार्थो, न मम कर्तव्यमस्तीत्यभिप्राय ।" याप्रमाणच ज्ञानेश्वरही

ये विषयी माझ्या ठायीं । संदेहाचे नुरेचि काही ।
त्रिशुद्धी कम जेथ नाही । ते मी जाले ।। १५६६
तुझेनि मज मी पावोनि । कर्तव्य गेले निपटूनि ।
परि आज्ञा तुझीवाचोनि । आन नाही प्रभो ।। १५६७ ज्ञा अ १८

असाच अर्थ करितात वरील सर्व श्लोकाचा निराळा अर्थ होऊ शकतो व लो टिळकानी तसा केलाही आहे परतु ज्ञानेश आचार्यांनाच अनुसरले

दुसर साम्य असे की

तत्र सत्त्व निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् ।
सुखसगेन बध्नाति ज्ञानसगन चाऽनघ ।। ६ गी अ १४

यातील 'बध्नाति' या पदाचा शब्दश अर्थ करून सत्त्वगुण दखील मनुष्याला बाधतोच म्हणून तोही त्याज्यच होय असे ज आचार्यांनी म्हटल आहे तसच ज्ञानेश्वराच ही मत दिसत मग

तैसी सत् ना असत् होये । जे विचाराचें नाम न साहे ।
ऐसेया परीची आहे । अनादि म्हणती ।। ८१ ज्ञा अ १५

ही ज्ञानेश्वरानी दिलेली मायेची व्याख्या आचार्यांच्या व्याख्येप्रमाणच असली तरी त्यात मुळीच नवल नाही

आचार्य व ज्ञानेश्वर याच्या तत्त्वज्ञानात मुळीच फरक नाही आणि ज्ञानेश्वराच्या वेळी तेच प्रचलित असल्यामुळ फरक असण्याचा सभवही नव्हता दोघाच्याही मत ससार अत्यत दुख पूर्ण व शरीर घाणेरडे ज्ञानेश्वराच्या ७ व्या अध्यायातील ७० ते १०० व ९ व्या अध्यायातील ९५ ते ११५ या सुंदर ओव्या पहाव्या यामुळ यातून 'मोक्ष' हे दोघाचही ध्येय व त्यासाठी 'ज्ञान' हा एकमेव उपाय असे दोघाचही मत. 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' 'केवलाद्वैत ज्ञानान्मोक्षप्राप्ति' इ० जशी आचार्यांची वाक्य आहेत तश्याच

आधळेया गरुडाचे पांख आहाती । ते चवणा उपेगा जाती ।
तैसे सत्कर्माचे उपखे ठाती । ज्ञानविण ॥३०६ ज्ञा अ ९
एथ अविद्यानाशु हृ स्थळ । तेणें मोक्षोपादान फळ ।
या दोहीं केवळ । साधन ज्ञान ॥१२४३ ज्ञा अ १८

या ज्ञानेश्वरीच्याही ओव्या आहेत ज्ञानाशिवाय नुसत्या भक्तीचा देखील उपयोग नाही असे ज्ञानेश्वर खालील ओवीत सागतात –

येर माते नेणोनि भजन । ते वायाचि गा आन आन ।
म्हणोनि कर्मांचे डोळे ज्ञान । तें निर्दोष होआवे ॥३५० ज्ञा अ ९

ज्ञान हा मोक्षाचा एकमात्र उपाय म्हटल्यानतर कर्म हे तत्पूर्वी त्याला नेणार साधन व तदनतर ते ज्ञान पक्क व्हाव यासाठी कर्मांचा त्याग करून ज्ञाननिष्ठ होऊन राहण हेच स्वाभाविक व आवश्यकही आहे आचार्यही हेच म्हणतात व ज्ञानेशही खालील ओव्यात तेच म्हणतात –

तैसे देख पा विहगममते । अधिष्ठूनि ज्ञानाते ।
साख्य सद्य मोक्षात । आकळिती ॥४३ ज्ञा अ ३.
येर योगिये कर्माधारे । विहितेचि निजाचारे ।
पूर्णता अवसरे । पावते होती ॥४४ ज्ञा अ ३

ज्ञानाने तत्काळ मोक्ष मिळतो तर कर्माने उशिरा म्हणजे ज्ञान मिळेपर्यंत थाबल्यानतर मिळतो असा वरील ओव्याचा अभिप्राय आहे पण हे ज्ञान काही आपोआप होत नाही तर त्यासाठी कर्म करण अवश्य आहे व म्हणून ज्ञानाआधी कर्मेही केलीच पाहिजेत, नाहीतर ज्ञान व मोक्ष कुठले ? असच आचार्यप्रमाणे ज्ञानेश्वरही म्हणतात कर्माने चित्तशुद्धि व नतर ज्ञानयोग्यता व ज्ञान असा क्रम ज्ञानेशही ओव्यात सागतात–

तैसे निष्ठा केले कर्म । ते झाडी करूनि रजतम ।
सत्त्वशुद्धीचे घाम । डोळा दावी ॥५८
तैसी आत्मज्ञानाविखी । जव निश्चितीं नाही निकी ।
तव नोहावे यागादिकीं । उदासीन ॥५२ ज्ञा अ १८
स्वकर्माच्या चोखौळी । गज पूजा करूनि भली
तेणें प्रसादें आकळी । ज्ञाननिष्ठेते ॥१२४७ ज्ञा अ १८

ज्ञानापूर्वी आवश्यक असलेली कर्मे ही ज्ञानोत्तर वर सागितल्याप्रमाणे व्यर्थ व विघ्नरूप होण्याचा सभव म्हणून त्याज्य, नव्हे सभवणही कठीण असच ज्ञानेश्वरही आचार्यप्रमाणे खालील ओव्यात म्हणतात–

तयासी मग कर्म करणें । हृ बोलिजैलचि कवणें ।
आकाशा येणें जाणें । आहे काई ॥९८९ ज्ञा अ १८.

म्हणौनि तयासी काही । त्रिशुद्धि करणें नाही ।
तैसेंचि अबोधनाशासवे । नाशे क्रियाजात आघवे ।
ऐसा समूळ सभवे । सन्यासु हा ।।९७२ ज्ञा अ १८
फिटलिया निद्रेचा ठावो । कैंचा स्वप्नासी प्रस्तावो ।
मग साच का वाचो । कोण म्हणे ।।२६५
तैसें गा सन्यासे येणें । मूळ अविद्येसीचि नाही जिणें ।
मा तियेचे कार्य वोणें । घेपे दीजे ।।२६६ ज्ञा अ १८.

इतकंच नव्हे तर ज्ञान्याला विश्व दिसणारसुद्धा नाही तर मग कर्म कुठलं !

मग सत्त्वे चोखाळे । उघडती आत्मबोधाचे डोळे ।
तेथ मृगावु साजवेळे । होय जैसे ।।२१०
तैसा बुद्धयादिका पुढा । असतु विश्वाभासु हा एवढा ।
तो न देखे कवणीकडा । आकाश जैसें ।।२११ ज्ञा अ १८

मग जनकादिकासारख्या कित्येक ज्ञान्याकडूनही कर्म घडत हे कसं ? तर ते गति दिलेल चाक जस फिरत रहाव तस प्रारब्धानुसार घडत असत हे तो करितो असं म्हणता येणार नाही

पैं प्राचीन सस्कारवशे । पाचही कारणें सहेतुके ।
कामविजती गा अनेकें । कर्माकारे ।।४३१ ज्ञा अ. १८

३० याही सबधात ज्ञानेश्वर व आचार्य यात एकमत आहे

तसच गीतेचे १८ अध्याय असले तरी 'परी देवो बोलिले एक । दुजें नाही ।।५८।।' अशी एकच गोष्ट अथवा सिद्धान्त अथवा निष्ठा गीतेत सागितली आहे, कित्येकाच्या म्हणण्याप्रमाणे कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग असे वेगळाले स्वतत्र योग सागितले नाहीत, आणि 'नित्य कर्मा'चं देखील सत्त्वशुद्धि हे फळ आहे यादी गोष्टी ज्ञानेशाच्या आचार्यानुसरणाच्या दर्शक म्हणूनच दाखविता येतील

वर दाखविलेला फरक व साम्य याचा थोडा बारकाईने विचार केल्यास असं दिसून येईल की इतर अध्यायाच्या मानाने १८ व्या अध्यायात ज्ञानेश्वरानी आचार्यांचं विशेष अनुसरण केलं आहे १८ व्या अध्यायातील श्लोकाचा अर्थ आचार्यानुसारी लावण्यात ज्ञानेश्वरानी जी काळजी घेतली आहे ती इतर अध्यायाच्या बाबतीत दिसत नाही. तथापि विचारसरणी व तत्त्वज्ञान याच्या बाबतीत दोघाचही पूर्ण ऐक्यच आहे हे वर दाखविलच आहे

शिवाय या फरकसाम्यावरून दुसराही एक असा विचार सुचतो की ज्या अर्थी इतर अध्यायात साधारण स्वतत्र बुद्धीचा उपयोग व जसे श्लोकातील शब्द दिसतील त्याचाच विचार आढळून येतो व सर्व गीतेचा निष्कर्ष असा जो १८ वा अध्याय त्यात मात्र श्लोकार्थाचे बाबतीत पूर्ण आचार्यानुसरण दिसते त्याअर्थी

आणि तोचि ( ग्रंथ ) हा मी आतां । श्री व्यासांची पदें पाहात पाहतां
आणिला श्रवणपथा । मऱ्हाठिया ॥१७०८ ज्ञा. अ. १८.
तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकाराते वाट पुसतु ।
अयोग्यही मी न पवतु । के जाईन ॥१७२२ ज्ञा. अ. १८

या ओव्यांतील शब्दरचना ज्ञानेश्वरानी अत्यंतच चातुर्यानं व ततोतत केली आहे असं म्हणणं भाग आहे. चालणारा हा साधारणतः स्वतःच वाटेकडे पाहून वाट चालत असतो. व ज्या ठिकाणी शंका किंवा अडचण येईल तिथेच दुसऱ्याला विचारीत असतो. ज्ञानेश्वरांनीही अगदी तसाच केलेलं दिसतं. सामान्यतः व्यासाच्या 'पदाकडे पहात' व त्याचा 'मागोवा घेतु' मार्ग चालत जाऊन अडचणीच्या ठिकाणी मात्र, आणि १८ वा अध्याय हा गीतानिष्कर्षभूत असल्यामुळं विशेषत. त्यात त्यांनी आचार्यांना वाट पुसलेली आहे असं दिसून येतं. असं तोलून शब्दयोजना केल्याचे दाखले ज्ञानेश्वरीत सर्वभर आढळतील आणि तत्त्वज्ञान व अध्यात्म यांचं प्रतिपादन करणारा ग्रंथ असा नसला तर त्याची काय किंमत ? परंतु ज्ञानेश्वरीचा विशेष हा की तीत हेच तत्त्वप्रतिपादन काव्याच्या साखरेत घोळलेलं आहे. तेव्हा सौंदर्य व चातुर्य, आणि अलङ्कृति व बिनचुकपणा याचा मनोहर संगम घडवून आणणारा हा ग्रंथ अनुपम नाही असं कोण म्हणेल ? 'भाष्यकाराते वाट पुसतु' हा ग्रंथ प्रवृत्त झाला हे ज्ञानेशांचं म्हणणं जरी खरं असलं तरी वरील गुणामुळं गीतामार्गानं चालत असतां चालणाराला कित्येकदा या दीपिकेलाच वाट पुसण्याची पाळी आली तर नवल काय ? आणि अशी पाळी यावी इतका ज्ञानेश्वरी या ग्रन्थाचा, व्यासाचा मागोवा, आचार्यांचं अनुसरण, या मुख्य व इतर आणखी कारणांमुळं अधिकार आहे यात शंका नाही.



# ज्ञानेश्वरींतील अध्यात्मज्ञानाचें अंतरंग

लेखकः—गोविंदसुत, अंमळनेर.

अध्यात्मशास्त्रीं इयें। अंतरंगचि अधिकारियें।
परी लोक वाक्चातुर्यें। होईल सुखिया ॥ १८-१७५०

## प्रस्तावना

प्रवृत्तिनिवृत्तिपर अनेक लेखसुमनाचा एक वाङमय-गुच्छ गुंफून तो 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शनग्रंथरूपानें निवृत्तिकृपेनें निवृत्त झालेल्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना समर्पण करून कृतार्थ व्हावें, हा नगर वाङमयोपासक मंडळाचा हेतु नि संशय अति स्तुत्य आहे गेल्यावर्षी " काव्य-शास्त्र-विनोद " ग्रंथ मंडळानें प्रसिद्ध केला तो केवळ मनोरंजनाचा विषय परंतु मंडळाचा तो विचार आता अध्यात्मज्ञानाकडे वळला आणि 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन'ग्रंथसमर्पणाची मंडळाला सुबुद्धि झाली, ही फारच आनंदाची गोष्ट होय मात्र हे समर्पण ' ओळखीनें तद्रूपता ' (३-३६) होऊन झालें पाहिजे " जैसा साहेब नमस्कारिजे। ओळखल्या उपरी " (दास ११-९-७), पूज्य पूजकाची एकरूपता झाल्याशिवाय पूजा साग होतच नाही 'शिव भूत्वा शिव यजेत्', पूजेपूर्वी स्नानानें आत्मशुद्धि करावी लागते " आधीं पहावें मी कोण। मग परमात्मा निर्गुण ओळखावा " (दास ८-८-१३), आत्मशुद्धीला आपली औट हातांची व औट मातृकाची देहग्रंथी ही सोडवून यांत चित् काय, अचित् काय हा निवाडा केला पाहिजे ही ग्रंथी सोडविण्यातच खरे ग्रंथसमर्पण आहे ग्रंथी सोडविल्यानें आपण "अहम्" नसून ज्ञानस्वरूप आहात असा सहज बोध होतो आत्माराम ज्ञानस्वरूप व ज्ञान आत्मारामस्वरूप आहे आपण ज्ञानस्वरूप तसे श्रीज्ञानेश्वर तर साक्षात् ज्ञानमूर्तीच आहेत ज्ञान म्हणजेच आत्मज्ञान ज्या ज्ञानात आत्मप्रकाश नाही, ते मुळी ज्ञानच नसून अज्ञान – अनात्मज्ञान – विपरीत – अन्यथा आधिभौतिक भुताटकीतील ज्ञान होय " जेथें आत्मा नाहीं दाट। तेथें अवघें सरसपाट" (दास १७-३-१४); म्हणून "आत्मज्ञान विना पार्थ सर्वं कर्म निरर्थकम्" (गर्भगी ६) " सर्वं खल्विदं ब्रह्म " जाणण्याला सुद्धा आधीं आत्मज्ञान पाहिजे

ऐक ज्ञानाचें लक्षण। ज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान।
पाहावें आपणां आपण। या नाव ज्ञान ॥ दास. ५-६-१
असो सकलकलाप्रवीण। विद्यामात्र परिपूर्ण।
हे कौशल्यता परी ज्ञान। म्हणोंचि नये ॥ ३२

हे ज्ञान होयसे भासे । परतु मुख्य ज्ञान तें अनारसे ।
जेथ प्रकृतीचे पिसें । समूळ वाव ॥ ३३–३१ दास. ५–५
जाणिजे परमात्मा निर्गुण । त्यासीच म्हणावे ज्ञान ।
या वेगळें अज्ञान । सर्व काही ॥ १९
पोट भरावयाकारणें । नाना विद्या अभ्यास करणें ।
त्यासी ज्ञान म्हणती परी तेणें । सार्थक नव्हे ॥ २० दास० ६–१

एकदरीत एका आत्मदर्शनांत आत्मज्ञान, श्रीज्ञानेश्वराचे दर्शन आणि ' श्री-ज्ञानेश्वरदर्शन'ग्रंथसमर्पण अशी " एक पथ, तीन काज " अनायासे होऊन सर्व कर्माची सांगता होईल 'तस्मात् सर्वप्रयत्नेन कर्तव्य स्वात्मदर्शनम्' (कपिल गी० ५–११७) म्हणून आध्यात्मिक ग्रंथनिर्मितीचा मडळाचा हा विचार निःसशय स्तुत्य आहे

## लेखकाची अपात्रता

या ग्रंथाकरिता लेख लिहून पाठविण्याविषयी मंडळाकडून मला अत्याग्रहाची अनुज्ञा झाली आज्ञाभंगाचा दोष टाळावा एवढ्यासाठीच मी माघ्न मुटकून तयार झालो ! एऱ्हवी या बहुमोल ग्रंथात लेख लिहिण्याची माझी बिलकूल पात्रता नाही

शब्द कैसा घडिजे । प्रमेयी कैसे पा चढिजे ।
अलकार म्हणिजे । काय ते नेणे ॥

या ज्ञानोबाच्या वचनाप्रमाणेंच माझी अक्षरश स्थिति आहे पण चद्रकाताला द्रवविण्याचे सामर्थ्य चद्रात आहे मला चद्रकाताला द्रवविण्याला ' वाङमयोपासक मंडळ ' रूपी चद्र अनुकूल असल्यावर का हुरूप येणार नाही ?

चद्रकात द्रवता कीर होये । परी ते हातवटी चद्रींच आहे ।
तैसा वक्ता तो वक्ता नोहे । श्रोतेनिविण ॥ ज्ञाने. ९–२९

म्हणून श्रीज्ञानेश्वराच्याच भाषेंत

न्यून ते पुरतें । अधिक तें सरतें ।
करूनि घेयावे हे तुमतें । विनवीत असे ॥

अशी प्रार्थना करून प्रतिपाद्य विषयाकडे वळतो

## ज्ञानेश्वरींतूनच ज्ञानेश्वरदर्शन

"तरी जाणिजे झाडफुले । का मानस जाणिजे बोले ।
भोगें जाणिजे केले । पूर्व जन्मीचे ॥ ज्ञा १७–७४

या न्यायाने ज्ञानेश्वरीतील बोलात श्रीज्ञानेश्वराच्या ज्ञानाचे प्रतिबिंब उमटले आहे त्या प्रतिबिंबावरून बिंबाचे दर्शन घेण्यासाठी आपण आता ज्ञानेश्वरीचे दर्शन घेऊन आत यथामति प्रवेश करू या

## श्रीज्ञानेश्वरीची अपूर्व योग्यता

श्रीज्ञानेश्वरांनी भगवद्गीतेंतील भावार्थ काढून भावार्थदीपिका किंवा ज्ञानेश्वरी लिहिली ती सिद्धांताच्या, भाषेच्या, व्यवहाराच्या, इत्यादि सर्व बाजूंनी अप्रतिम असल्याचे सुप्रसिद्धच आहे अमृतानुभव, चांगदेवपासष्टी, अभंग इत्यादि ज्ञानेश्वराचे आध्यात्मिक वाङमय पुष्कळ आहे त्यांत ज्ञानेश्वरी ग्रंथ अपूर्व आहे अमृतानुभवाची धाव फक्त दशोपनिषदापर्यंतच आहे

एवं दशोपनिषदें । पुढारी न ढळती पदें ।
जाणनि बुडी बोधें । येथेंचि दिधली ॥ अमृता० १०–१८

" त्रैगुण्यविषया वेदा०' (गी २–४५) यावरून उपनिषद ज्ञानोबांनी सत्त्वगुणांत काढली आहेत " उपनिषदादि समस्त । सात्त्विक ते (ज्ञाने २–२५६) ज्ञानेश्वरीनंतर अमृतानुभव लिहिला अशी वारकरी पथांत दतकथा आहे त्याप्रमाणें आधी असो किंवा मग असो, पण ज्ञानेश्वरी ग्रंथ भगवताच्या आज्ञेवरून गूढार्थ प्रकट करण्याकरतां झाला आहे

सूतें श्रीमुरारी । म्हणितले प्रकट करी ।
जे अभिप्राय गव्हरीं । झाकिले आम्ही ॥ ज्ञाने १३–८५६

एकंदरीत ज्ञानेश्वरींत श्रीनिवृत्तिसद्गुरुकृपेचा प्रसाद उतरल्यामुळे ती प्रासादिक, सांप्रदायिक, दुधांत साखर पडावी त्याप्रमाणें फार गोडच गोड झाली आहे, भगवंताच्या मुखांतून निघालेली गीता सुवर्णाची, त्यावर ज्ञानेश्वरी जडावाची आणि लेणारे स्वानुभवी संत ! अशा ग्रंथाची योग्यता काय सांगावी ?

## संस्कृत मराठी दोन्ही एकाच सुखासनीं

मराठी भाषा संस्कृताच्या बरोबरीला आणून ठेवल्याचो महती गातांना ज्ञानोबांनी कवित्वाची, रसिकत्वाची कमालच केली आहे ते म्हणतात —

मूळ ग्रंथींचिया संस्कृता–। वरी मराठी नीट पाहतां ।
अभिप्राय मानलिया चित्ता । कवण भूमिका हे न चोजवे ॥ ४३
जैसें अंगाचेनि सुंदरपणें । लेणिया आंगचि होय लेणं ।
तेथ अळंकारिलें कवण कवणें । हें निर्वचेना ॥ ४४
तैसी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भावार्थाच्या सुखासनीं ।
शोभति आयणि । चोखट आयिका ॥ ४५ ज्ञा अ १०

भाषा कोणतीहि असली तरी तींत ओज, तेज, रसिकता इ० गुण उतरणें ध्वनिश भाषेच्या उपासकाच्या गुणावर आणि सामुदायिकरीत्या राष्ट्राच्या स्वातंत्र्यावर अवलंबून आहे

## " येथ अंतरंगचि अधिकारिये "

ज्याच्या अंतरंगांत अध्यात्मज्ञानाचा जिव्हाळा, भोलाया परंपरा जागृत

असतें त्याला काव्यालंकारादि साहित्याच्या बहिरंगाची गोडी वाटत नाहीं. आणि ज्याला काव्यशास्त्रालंकारादि साहित्याचीच फक्त आवड, तो अंतरंगाला पारखा असतो, असा साधारण नियम आहे. पण ज्ञानेश्वरमाउलीची ज्ञानेश्वरी इतकी लोकोत्तर झाली आहे कीं, अंतर्मुख अधिकाऱ्यानें अंतरंग पाहून निःसंदेह व्हावें आणि बहिर्मुखांनी वाक्चातुर्य पाहून मान डोलवावी ! दोन्ही दृष्टीच्या एकत्रित वाङ्मयाची घडण ज्ञानेश्वरीत दिसून येते. शीर्षकावरील ओवींत ज्ञानेश्वरांनी तेंच सांगितलें आहे, हें ज्ञानेश्वरीचें वैशिष्ट्य आहे. ज्ञानेश्वरीचें आध्यात्मिक अंतरंग ओळखणारे फारच विरळा. बहुतेक वाचक शब्दालंकारादि काव्यानें व व्यावहारिक माहितीनें भरलेलें बाह्य स्वरूप पाहूनच कौतुक करतात. अशा वेळी बहुरूप्यानें राजदरबारी गाईचें सोंग आणलें त्या गोष्टीचें स्मरण होतें. गाईच्या सोंगाचें स्वरूप पाहूनच अमीरउमराव खूप होऊन, त्यानीं बहुरूप्याला बहुमोल बक्षिसें दिली. पण एका गुराख्यानें गाईच्या पाठीवर खडा मारून गाय भोंवरा करतेसें पाहून भोंवरा केल्यावर अर्थात् सोंगाचें अंतरंग ओळखून त्यानें अंगावरील घोंगडी बक्षिस दिली ! तिची किंमत बहुमोल बक्षिसांहून और आहे असें तो बहुरूपी भरसभेंत उद्गारला ! सारांश, ज्ञानेश्वरी हा मुख्यत्वें आध्यात्मिक ग्रंथ असल्यानें त्यांतील खरें मर्म अंतर्मुख अधिकाऱ्यांनीच जाणावयाचें आहे.

## आध्यात्मिक मांडणींत ओंकाराचा अखंड तंतु

अध्यात्माची माळा गुफतांना
ॐकारतंतु अखंडपणी । खंडूंचि नये (दास० १४–३–२)

अशी समर्थांची शिस्त आहे. ज्ञानेश्वरीची मांडणी ॐकाराच्या तंतूवर अनुस्यूत कशी उभारली आहे हें ज्या गुरुपुत्राला परंपरामार्गे ॐकाराची मांडणी यथार्थ समजेल त्या बुद्धिमानालाच समजून येईल व गूढ तत्त्वाचा उलगडा होऊन निःसंदेहता प्राप्त होईल. परंपरागत ज्ञानोपासना, गुरु व अधिकारी शिष्य परमार्थात पाहिजे त्याचा हेतु हाच होय. व्यवहारांतील विद्वत्तेचा, तुलनात्मक दृष्टीचा तेथें कांहीं उपयोग नाहीं. त्याला सद्गुरुकृपा लागते. आत्मशोधनाच्या मार्गांत असेल त्यावरच सद्गुरुकृपा होते !

सद्गुरुकृपा फळे त्यासी । जो शोधील आपणासी (दास. ६–१०–११)

## सद्गुरुकृपेची महति

सद्गुरुकृपेची महति श्रीज्ञानोबा ज्ञानेश्वरीच्या आरंभी सांगतातः—

मज हृदयीं सद्गुरु । तेणें तारिलों हा संसारपूरु ।
म्हणोनि विशेष अत्यादरू । विवेकावरी ॥ २२
जैसें डोळ्या अंजन भेटे । ते वेळीं दृष्टीसी फांटा फुटे ।
मग वास पाहिजे तेथ प्रगटे । महानिधी ॥ २३

म्हणोनि जाणितेन गुरु भजिजे । तेणे कृतकाय होइजे ॥२५ (ज्ञाने०अ०१)

## समर्थांचा अनुभव

समर्थ सांगतात.–

पाहिले असता संस्कृती । रीघ नाही महाराष्ट्रग्रंथी ।
हृदयी वसल्या कृपामूर्ति । सद्‌गुरुस्वामी ॥ ३३
आता नलगे संस्कृत । अथवा ग्रंथ प्राकृत ।
माझा स्वामी कृपेसहित । हृदयी वसे ॥३४
न करता वेदाभ्यास । अथवा श्रवणसायास ।
प्रयत्नेंवीण सौरस । सद्‌गुरुकृपा ॥ ३५ ( दास० ५–६ )
जे अभ्यासें अभ्यासिता नये । जें साधने असाध्य होय ।
ते हे सुदगुरुवीण काय । उमजू जाणे ? ॥ २०
याकारणें ज्ञानमार्ग । कळाया धरावा सत्संग ।
सत्संगेवीण प्रसंग । बोलोंचि नये ॥ २१ ( दास ४–४ )

सद्‌गुरुकृपा ही अध्यात्मज्ञानाची नाडी आहे एकवेळ कल्पतरूचे आराम लावता यतील, पण गीतार्थाचे वर्म निवडता यण शक्य नाही (ज्ञान०१८–१७७९) हे वम ज्ञानेश्वराना ज्या सद्‌गुरुकृपेन समजलें व ज्ञानेश्वरीत उकलता आलें, सम थाना दासबोध लिहिता आला, त्या सद्‌गुरुपेक्षची महति काय सागावी ? आत्म बोधाचा निरानद बोलून दाखविता यण्यासारखा नसूनहि तो बोलून दाखविण्याला ज्ञानोबा म्हणतात, मला "निवृत्तिकृपादीप उजेडें' अशी काही दिव्य दृष्टि आलेली आहे की,

जे दिठीहि न पविजे । ते दिठीवीण देखिजे ।
जरी अतींद्रिय लाहिजे । ज्ञानबळ ॥ ३३
तैंशी सद्‌गुरुकृपा होय । तरीकरिता काय आपु नोहे ? ।
म्हणूनि ते अपार माते आहे । ज्ञानदेव म्हणे ॥ ३५
तेणें कारणें मी बोलेन । बोली अरूपाचें रूप दावीन ।
अतींद्रिय परी भोगवीन । इंद्रियाकरवी ॥ ३६ ( ज्ञाने० ६ )

आजकाल आम्ही परपराभ्रष्ट होऊन त्या गुरुपरपरेची, आत्मज्ञानाची गरज ठेविली नाही ! केवळ पाश्चिमात्यविद्येवारणीच्या धमेंडीवर गीता कर्मपर का भक्तिपर, राष्ट्रकायाला अनुकूल की प्रतिकूल एवढें मताभिमानाने किंवा मताभिमानानें आजकालच्या दशभानापुढें अस्खलित प्रतिपादता आलें की आम्ही गीताभक्त बनता

## ज्ञानेश्वरी हा गीतेवरील स्वतंत्र ग्रंथ आहे.

ज्ञानेश्वरानी 'व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकारासी वाट पुसत' ( ज्ञा १८–१७२३ ) गीतत प्रवेश करून भावार्थदीपिका लिहिली दन्तोत्पत्तिगति भग होऊ

नये म्हणून काळजी घेतल्याचेहि जागजागी त्यांनी ध्वनित केले आहे श्लोकाचा भावार्थ सागतानाहि मूळ श्रीव्यासाचा श्लोक, त्यावर आचार्यांचे भाष्य याचे हुबेहूब प्रतिबिंब ज्ञानेश्वरानी मोठ्या चतुराईनेहि बहुतेक ठिकाणी उमटविले आहे (पण कित्येक विशेष मुद्द्याच्या प्रतिपादनप्रसगी अधिकारयुक्त वाणीनें निराळा अर्थ केला आहे) कै वा लोकमान्य टिळक म्हणतात, " (गी र पृ २२) कोणताहि ग्रथकार आपल्याला काही नवें सागणे असल्याखेरीज प्राय नवीन ग्रथ लिहिण्यास प्रवृत्त होत नाही " अर्थात् श्रीव्यासाच्या व आचार्यांच्या पावलावर पाऊल ठेवूनच ज्ञानेश्वराना चालावयाचें असते तर निराळा ग्रथ तरी लिहिण्याची काय जरूर ! यावरून ज्ञानेश्वरीत काहीतरी वैशिष्ट्य आहे त्याचे मी पुढें विस्तारभयास्तव नुसते दिग्दर्शन करणार आहे कै लोकमान्य टिळक आणखी म्हणतात, "(गी र पृ १८) ज्ञानेश्वरांनी आपली टीका 'भाष्यकारातें वाट पुसत' रचिली असली तरी गीतेचा अर्थ अनेक सरस दृष्टातानी खुलवून सागण्याची ज्ञानेश्वराची शैली अलौकिक असून ज्ञानेश्वरी हा गीतेवरील एक स्वतत्र ग्रथ मानला पाहिजे" हे लोकमान्याचे म्हणणें अगदी यथार्थ आहे. मात्र "शकराचार्यांपेक्षां विशेषत भक्तिमार्गाचे व काही अशी निष्काम कर्माचेंहि ज्ञानेश्वरानी समर्थन केले आहे" असे जें लोकमान्यानी लिहिले आहे ते मुळीच खरे नाही ज्ञानेश्वरमहाराज हे अजातसिद्धाती होते अर्थात् ते मायातीत परमात्मा पुरुषोत्तम याचे भक्त म्हणजे अध्यात्मज्ञानी होते

## ज्ञानेश्वरींतील साधनविषयक प्रतिपादनांतून ज्ञानेश्वरांची अलिप्तता

बाजीराव ब्रह्मवर्तास असताना कुस्ती खेळण्यात पटाईत अशी एक कुमारी तेथें आली बाजीरावाच्या पदरी एक ब्रह्मचारी तालीमबाज होता स्त्रीला स्पर्श करावयाचा नाही असा त्याचा बाणा होता उभयताची कुस्ती जुपली ब्रह्मचाऱ्याने असे काही शिताफीने पवित्रे केले की, जणू काय तो आपल्याला स्पर्श करून आपली पाठ लावणार या भीतीनें त्या कुमारिकेने उलट पवित्रे केले परतु अखेर त्या ब्रह्मचाऱ्यानें तिला स्पर्श न करता तिची पाठ लावली त्या ब्रह्मचाऱ्याप्रमाणेच ज्ञानोबानी गीतेतील कर्मयोग, ज्ञानयोग, समाधियोग, विश्वात्मक योग, भक्तियोग, सन्यासयोग, विभूतियोग, विश्वरूपयोग, क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोग, क्षराक्षरयोग, दैवासुर सपद्, श्रद्धात्रय इत्यादि साधनविषयक प्रतिपादन ज्ञानेश्वरीत केले आहे ते त्या त्या योगाशी अलिप्त राहून कसें केले आहे हें ज्ञानेश्वरीतील वैशिष्ट्य पाहण्याची मोठी मौज आहे ! परपरागत आत्मबोधावाचून जो जो ज्ञानेश्वरीभक्त ज्ञानेश्वरी वाचतो, तो तो जें प्रतिपादन पुढें येईल ते सिद्धातपरच आहे असें समजून तद्रूपतेने तल्लीन होऊन नाचू डुलू लागतो ? पण ज्ञानोबांनी योगाला, कर्माला, भक्तीला, ज्ञानाला, विश्वरूपाला, प्रकृतीला, गुणाला, द्वैताला, अद्वैताला, विशिष्टाद्वैताला, सगुण, निर्गुण इत्यादि मतमतांतराला स्पर्श न करता, पण कोणाहि मताभिमान्याचा बुद्धिभेद न

म्हणोनि जाणितेन गुरु भजिजे । तेणे कृतकार्य होइजे ॥२५ (ज्ञाने०अ०१)

## समर्थांचा अनुभव

समर्थ सांगतात.–

पाहिले असता संस्कृती । रीघ नाही महाराष्ट्रग्रंथी ।
हृदयी वसल्या कृपामूर्ति । सद्‌गुरुस्वामी ॥ ३३
आता नलगे संस्कृत । अथवा ग्रंथ प्राकृत ।
माझा स्वामी कृपेसहित । हृदयीं वसे ॥३४
न करता वेदाभ्यास । अथवा श्रवणसायास ।
प्रयत्नेंवीण सौरस । सद्‌गुरुकृपा ॥ ३५ ( दास० ५–६ )
जे अभ्यासे अभ्यासितां नये । जे साधन असाध्य होय ।
ते हृ सुद्‌गुरुवीण काय । उमजूं जाणे ? ॥ २०
याकारणें ज्ञानमार्ग । कळाया धरावा सत्संग ।
सत्संगेवीण प्रसंग । बोलोचि नये ॥ २१ ( दास ४–४ )

सद्‌गुरुकृपा ही अध्यात्मज्ञानाची नाडी आहे एकवेळ कल्पतरूचे आराम लावता येतील, पण गीतार्थाचे वर्म निवडता येणें शक्य नाही (ज्ञाने०१८–१७७९) व वर्म ज्ञानेश्वराना ज्या सद्‌गुरुकृपेनें समजलें व ज्ञानेश्वरीत उकरता आलें, समर्थांना दासबोध लिहिता आला, त्या सद्‌गुरुपेकृची महति काय सांगावी ? आत्मबोधाचा निरानंद बोलून दाखविता येण्यासारखा नसूनहि तो बोलून दाखविण्याला ज्ञानाबा म्हणतात, मला "निवृत्तिकृपादीप उजेडें" अशी याही दिव्य दृष्टि आलेली आहे कीं,

जे दिठीहि न पविजे । तें दिठीवीण देखिजे ।
जरी अतींद्रिय लाहिजे । ज्ञानबळ ॥ ३३
तैशी सद्‌गुरुकृपा होय । तरीकरिता काय आपु नोहे ? ।
म्हणूनि ते अपार मात आहे । ज्ञानदेव म्हणे ॥ ३५
तेणें कारणें मी बोलेन । बोल्ीं अरूपाचे रूप दावीन ।
अतींद्रिय परी भोगवीन । इंद्रियांकरवीं ॥ ३६ ( ज्ञाने० ६ )

आजकाल आम्ही परंपराभ्रष्ट होऊन त्या गुरुपरंपरेची, आत्मशास्त्राची गरज ठेविली नाही ! फक्त पाश्चिमात्यविद्याविशारदांच्या घमेंडीवर गीता धर्मपर का भक्तिपर, राष्ट्रकार्याला अनुकूल की प्रतिकूल एवढें मताभिमानानें किंवा मताभिमानानें आजकालच्या दशभाषांपुढें अस्मिता प्रतिपादना आलें की आम्ही गीतामर्म जाणता

## ज्ञानेश्वरी हा गीतेवरील स्वतंत्र ग्रंथ आहे.

ज्ञानेश्वरांनी 'व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकारातें वाट पुसत' (ज्ञा १८–१७२३ ) गीतेत प्रवेश करून भावार्थदीपिका लिहिली त्याअर्थीत भेद होऊ

नये म्हणून काळजी घेतल्याचेहि जागजागी त्यानी ध्वनित केले आहे श्लोकाचा भावार्थ सागतानाहि गूळ श्रीव्यासाचा श्लोक, त्यावर आचार्यांचे भाष्य याचे हुबेहूब प्रतिबिंब ज्ञानेश्वरानी मोठ्या चतुराईनेहि बहुतेक ठिकाणी उमटविले आहे (पण कित्येक विशेष मुद्द्याच्या प्रतिपादनप्रसगी अधिकारयुक्त वाणीनें निराळा अर्थ केला आहे) कै वा लोकमान्य टिळक म्हणतात, " (गी र पृ २२) कोणताहि ग्रथकार आपल्याला काही नवे सागणे असल्याखेरीज प्राय नवीन ग्रथ लिहिण्यास प्रवृत्त होत नाही " अर्थात् श्रीव्यासाच्या व आचार्यांच्या पावलावर पाऊल ठेवूनच ज्ञानेश्वराना चालावयाचें असते तर निराळा ग्रथ तरी लिहिण्याची काय जरूर ? यावरून ज्ञानेश्वरीत काहीतरी वैशिष्ट्य आहे त्याचें मी पुढे विस्तारभयास्तव नुसते दिग्दर्शन करणार आहे कै. लोकमान्य टिळक आणखी म्हणतात, "(गी र पृ १८) ज्ञानेश्वरांनी आपली टीका 'भाष्यकारातें वाट पुसत' रचिली असली तरी गीतेचा अर्थ अनेक सरस दृष्टातांनी खुलवून सागण्याची ज्ञानेश्वराची शैली अलौकिक असून ज्ञानेश्वरी हा गीतेवरील एक स्वतत्र ग्रथ मानला पाहिजे " हे लोकमान्याचे म्हणणे अगदी यथार्थ आहे. मात्र "शकराचार्यापेक्षा विशेषत. भक्तिमार्गाचें व काही अशी निष्काम कर्माचेंहि ज्ञानेश्वरानी समर्थन केले आहे" असें जे लोकमान्यानी लिहिले आहे तें मुळीच खरे नाही ज्ञानेश्वरमहाराज हे अजातसिद्धाती होते अर्थात् ते मायातीत परमात्मा पुरुषोत्तम याचे भक्त म्हणजे अध्यात्मज्ञानी होते

## ज्ञानेश्वरीतील साधनविषयक प्रतिपादनांतून ज्ञानेश्वरांची अलिप्तता

बाजीराव ब्रह्मावर्तास असताना कुस्ती खेळण्यात पटाईत अशी एक कुमारी तेथें आली. बाजीरावाच्या पदरी एक ब्रह्मचारी तालीमबाज होता. स्त्रीला स्पर्श करावयाचा नाही असा त्याचा बाणा होता उभयताची कुस्ती जुपली ब्रह्मचाऱ्याने असे काही शिताफीनें पवित्रे केले की, जणू काय तो आपल्याला स्पर्श करून आपली पाठ लावणार या भीतीनें त्या कुमारिकेने उलट पवित्रे केले परतु अखेर त्या ब्रह्मचाऱ्यानें तिला स्पर्श न करता तिची पाठ लावली त्या ब्रह्मचाऱ्याप्रमाणेच ज्ञानोबानी गीतेतील कर्मयोग, ज्ञानयोग, समाधियोग, विश्वात्मक योग, भक्तियोग, सन्यासयोग, विभूतियोग, विश्वरूपयोग, क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोग, क्षराक्षरयोग, दैवासुर सपद, श्रद्धात्रय इत्यादि साधनविषयक प्रतिपादन ज्ञानेश्वरीत केले आहे ते त्या त्या योगाशी अलिप्त राहून कसें केले आहे ह ज्ञानेश्वरीतील वैशिष्ट्य पाहण्याची मोठी मौज आहे ! परपरागत आत्मबोधावाचून जो जो ज्ञानेश्वरीभक्त ज्ञानेश्वरी वाचतो, तो तो जें प्रतिपादन पुढें येईल तें सिद्धातपरच आहे असें समजून तद्रूपतेनें तल्लीन होऊन नाचू डुलूं लागतो ? पण ज्ञानोबानी योगाला, कर्माला, भक्तीला, ज्ञानाला, विश्वरूपाला, प्रकृतीला, गुणाला, द्वैताला, अद्वैताला, विशिष्टाद्वैताला, सगुण, निर्गुण इत्यादि मतमतांतराला स्पर्श न करता, पण कोणाहि मताभिमान्याचा बुद्धिभेद न

करता व कोणाच्याहि प्रामाणिक समजुतीला, श्रद्धेला धक्का न लावता जणू कार्य ज्ञानेश्वर हे त्या त्या योगात, भक्तीत, विश्वरूपदर्शनात, इत्यादि प्राप्तीच्या साधनात व त्यापासून होणाऱ्या सिद्धीत तल्लीन होऊन गेले आहेत अशा प्रकारचा देखावा त्यांनी आपल्या रसाळ वाणीनें ज्ञानेश्वरीत दाखविला आहे !

देखे फळाचिया आशा । आचरे कामुक जैसा ।
कर्मी भर होआवा तैसा । निराशाही ॥ ३१–६९
जैशी बहुरूपीयाची रावो राणी । स्त्रीपुरुषभाव नाही मनी ।
परी लोकसपादणी । तैसीच करी ॥ ३–१७६.

अशा रीतीने ज्ञानोबानी त्या सर्व प्रतिपादनातून ' पद्मपत्रमिवाम्भसा ' अलिप्त राहून सर्व वर्णने हुबेहूब केली आहेत.

' मज हेही नाही तेही नाही । तुका दोही वेगळा ॥ '

किंवा, ' फावल्या त्या करू चेष्टा । निश्चळ द्रष्टा होउनी ॥ '

अशा अढळ पदावर किंवा अजातसिद्धांतावर बसून ज्ञानोबाचें प्रतिपादन असल्यामुळें सगुण, निर्गुण, द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत इत्यादि कोणताच अहंकार पाघरून ज्ञानोबा हे ज्ञानेश्वरी लिहिण्याला बसले नाहीत कै लोकमान्यांच्या इच्छेप्रमाणे कोणत्याहि साम्प्रदायाला न चिकटता गीतेचें सत्य सारसर्वस्व कोणी काढलें असेल तर ते ज्ञानोबानीच होय ! लोकमान्य कोणत्याही साम्प्रदायाला चिकटले नसले, तरी गीता कर्मयोगपर लावावयाची, हा तरी त्यांचा हेतु होताच एकंदरीत ज्ञानेश्वरीचे प्रतिपादन विस्तारपूर्वक असले तरी ते ' मुकेपणाचे बोलणें ' किंवा ' बोल निमे ते बोलणें ' (१७–२१०) अशा प्रकारचे होतें !

## साधनांचीं व सिद्धीचीं हुबेहूब स्वभावचित्रें

' साभास ना निराभास ' अशा अढळ आत्मपदावर बसून त्रयस्थपणे ज्ञानोबानी कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग, समाधि, सन्यास, विश्वरूप, द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, सगुण, निर्गुण इत्यादि प्रकृतिगत होणारीं साधनें व त्यापासून मिळणाऱ्या सिद्धि, याची स्वभावचित्रें त्या त्या साधकाच्या, मतवाद्याच्या भूमिका व तत्संबधी त्याचे कल्पनातरंग घेऊन ज्ञानेश्वरीत अगदी अप्रतिम वठविल्यामुळें ' पहातया भावजा फावती गुण । चिंतामणीचे ' ( ६–२१. ) अशारीतीने ज्ञानेश्वरी ही कल्पतरु, कामधेनु, चिंतामणीची माथा बनली आहे ! त्यामुळें ज्ञानेश्वरीरसायनाचे कोणीहि व कितीहि घुटके घेतले, तरी ती विटेवर उभ्या असलेल्या पांडुरंगाप्रमाणें अवीटच वाटते. अशारीतीनें ज्ञानेश्वरी ही चिंतामणीची माया बनल्यामुळें ज्याला त्याला ज्ञानेश्वरी आपल्याच मताची आहे असे वाटते. व त्यामुळें ज्ञानेश्वरांला व ज्ञानेश्वरीला ते जिवापलीकडे मानतात. श्रीकृष्ण भगवान् हे ज्या त्या गोपीच्या घरी तिच्या हेतूप्रमाणें नटलेले दिसून शिवाय

नामानिराळे ! त्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरी सगुण्याना सगुण, निर्गुण्याना निर्गुण, द्वैत्याना द्वैतपर, अद्वैत्याना अद्वैतपर, विशिष्टाद्वैत्याना विशिष्टाद्वैतपर, भक्ताना भक्तिपर, विश्वात्मक योग्याना ' किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥ ' अशा रूपाने नटलेली ज्याला त्याला दिसते ! यामुळें ' निर्गुणी म्हणजे बहुगुणी ' (दास १६–९–४) असे समर्थांनी म्हटले आहे, त्याची सत्यता दिसते अनेक रूपें हुबेहूब धारण करणारा मनुष्य त्या सर्व रूपाहून निराळा हे उघड आहे म्हणून ज्ञानेश्वर हे सर्वांत असून पक्षातही नाहीत असे असून त्याची ' आहे ते वर्म वेगळेंचि । ' अशी बैठक होती हे उघड आहे

## श्रीज्ञानेश्वरांची अढळ बैठक व अजातसिद्धांत

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे योग्यात योगी, भक्तात भक्त, ज्ञान्यात ज्ञानी, सन्यासात सन्यासी, कर्मांत पूर्ण निष्कामकर्मी अशा रीतीने साधनाच्या अगाने पूर्णत्वाला पावले होते परतु गीतेतील रहस्य काढण्यापूर्वी त्यानी अधियज्ञ करून 'ज्ञानानळात' आपल्या सर्वस्वाची स्वत सकट आहुति दिली !

> ऐसे हे सकळ ज्ञानी समर्पे । मग ज्ञान ते ज्ञेयी हारपे ।
> पाठी ज्ञेयचि स्वरूपें । निखिल उरे ॥ ८–५२

अशा रीतीने यज्ञकर्तृत्वाचीहि अधियज्ञात आहुति दिली.

> म्हणे परिसणीयाच्या राया । ऐके बापा धनजया ।
> ऐशी जळो सरली माया । तेथ जाळिते तेहि जळे ॥ ८–५८

ज्ञानोबानी या रीतीने आत्मयज्ञ केल्यावर जें उर्वरित केवळ 'सर्वकर्मान् परित्यज्य०' (गीता १८–६६) होऊन ज्ञेयस्वरूप उरले, तें ज्ञानेश्वरीत सिद्धांताच्या द्वारे उमटले ! ज्ञेयस्वरूप हें अमृतपद आहे (गीता १३–१२) तें आत्मपद आहे तें अजात म्हणजे जन्ममरणातीत अढळ आणि सत् म्हणजे शाश्वत आहे. तें पद पिंडब्रह्मांडातीत व पिंडब्रह्मांडाहून अलिप्त असे निर्गुण, निरजन, निराकार परतु बोधस्वरूप आहे. या पदावर जे बसले त्यानाच सत ही पदवी आहे समर्थ, तुकाराम, नामदेव इत्यादि सत हे या पदाप्रत गेले तेव्हा सतपद पावले हे पद केवळ सद्गुरुकृपेचे फळ होय, हें वर सांगितलेच आहे या आत्मपदाची, अढळपदाची, सतपदाची कल्पना येण्यासाठी गीता, ज्ञानेश्वरी या ग्रंथावरून विस्तारभयास्तव नुसतें दिग्दर्शन करतो

१ श्रीमद्भगवद्गीता –

> न तद्भासयते सूर्यो न शशाको न पावक ।
> यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परम मम ॥ १५–६

२ ज्ञानेश्वरी :—

> आकाराचेनि जाहालेपणें । जन्मधर्मातें नेणें ।
> आकारलोपीं निमणें । नाही कही ॥ १८

ऐशी आपुलियाची सहजस्थिति । जया ब्रह्माची नित्यता असती ।
तया नाम सुभद्रापती । अध्यात्म गा ॥ १९ (ज्ञाने. ८)
दृश्यत्वें देखिजे । का ज्ञेयत्वे जाणिजे ।
अमुके ऐसे म्हणिजे । तें जें नव्हे ॥ २०७
तैसा जिये वस्तूच्या ठायीं । कोणीच का आभास नाही ।
तें माझें निजधाम पाहीं । पाटाचे गा ॥ ३१६
तेंवि समूळ अविद्या खाय । तें ज्ञानही जे बुडोनि जाय ।
तरी नाहीं कीर नोहे । आणि न साहे असणेंहि ॥ ४४०
पैं विश्व घेऊनि गेला मागेसी । तया चोरातें क्वण कें गिवशी ?।
जे कोणी दशा ऐशी । शुद्ध ते मी ॥ ४४१
तैसें अज्ञान ज्ञानें नेलें । आपणहि वस्तु देऊन गेलें ।
ऐसे जाणणेंविणे उरलें । जाणतें जें ॥ ५२८
ते तो गा उत्तम पुरुष ( १५–५२९ )
साभास ना निराभास । प्रकाश ना अप्रकाश ।
अल्प ना बहुवस ॥ अरूपपणें ॥ १३–१११०
एरव्हीं न बोलणेंनि बोलणें । जेथिचे सर्व नेणिवा जाणणें ।
काहीच न होनि असणें । ते वस्तु गा ॥ १५–५४१

ज्ञानोबाना हे अढळ, अजात आत्मपद कोणत्या साधनानी प्राप्त झाले ? पायाळाला ज्याप्रमाणें नेत्राजन, त्याप्रमाणे मुमुक्षूला सद्गुरुकृपेचे ज्ञानाजन प्राप्त होईल तरच हे पद प्राप्त होईल दुसरे कोणतेंहि साधन येथें पुरे पडत नाही ' गुरुअजनेवीण तें आकळेना ' ( समर्थ ) हे आत्मपद व्यक्ताव्यक्तातीत, पिंड-ब्रह्माडातीत, सगनि सगातीत, ज्ञानाज्ञानातीत, अवस्थातीत आणि सर्वांहून अलिप्त असे पण बोधरूप आहे !

## पिंडब्रह्मांडेंहि अजातच

आता आत्मस्वरूप अजात म्हणजे उत्पत्ति–स्थिति–गति–लयाविरहित केवळ निजबोधरूप आहे, त्याप्रमाणें पिंडब्रह्माड हहि अजातच आहे पण ते अ म्हणजे आकाश – शून्य, त्यातून जात म्हणजे उत्पन्न झालेले अर्थात् जें शून्यातून उत्पन्न झाले त्याचे आदि, मध्य, अत सर्व शून्यच ! हें

" जीवभावाचिये पालविये । काही मर्यादाही पर नसे "

ईतकें अमर्याद विश्व, पण,

' पाहिजे क्वण हे आपवें विये । तव मूळ तें शून्य ॥ २७
म्हणोनि कर्ता मुदल न दिसे । दोसी कारणही काहीं नसे ।
माजी कार्यचि आपैसे । वाढूचि लागे ॥ २८

ऐसा करितेन वीण गोचर। अव्यक्ति हा आकार।
निपजे जो व्यापार। तया नाम कर्म ॥ ८–२९

आकाश अव्यक्त यांतून व्यक्तीला येऊन पुन्हां अव्यक्तात लीन होणें, हा व्यक्ताव्यक्त खेळ सर्व अनात्म होय. यांत आत्मारामाचा अर्थाअर्थी संबंध नाही.

गीतेतील साधनाचा उगम व पर्यवसान गीतेतील कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग, समाधियोग, संन्यासयोग, विभूतियोग, विश्वरूपदर्शनयोग, क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोग, क्षराक्षरयोग इत्यादि सर्व योग आणि सिद्धि यांची उत्पत्ति आधिभौतिकात व लयहि आधिभौतिकांतच होतो. कायिक, वाचिक, मानसिक तपाने कर्माशी, प्रतीकाशी, जाणिवेशी, जनतेशी, विश्वाशी, वायूशी, आकाशाशी, कोणाशी तरी संयोग केल्याशिवाय कोणताही योग सिद्ध होत नाही. या सर्वांत स्वयंयोगसंसिद्ध असा एकहि योग नाही. आणि संयोगांत जे योग उत्पन्न होतात, ते संयोग सपला की योग नष्ट झाला किंवा योगी व ज्याच्याशी योग होतो ते प्रतीक दोन्ही आधिभौतिक असल्यामुळें त्या साधनाची व सिद्धीची गति अध्यात्मप्राप्तीपर्यंत जाणें शक्यच नाहीं. 'जें जेथून उत्पन्न होतें तेथेंच ते लयाला जाते हा सिद्धांत आहे.' आत्मबोधाविरहित जी भक्त्यादि साधनें ती व्यक्ताव्यक्त अशा अनात्मरूपातच विलीन होतात. पिंडब्रह्मांडाची अंडाकार आकृति झाली, याचे मूळ आकाश म्हणजे व्योम, त्या 'व्योमचे' वायूने ॐ बनविले. त्यात वायुस्फूर्ति उत्पन्न होऊन त्याचा अहम् झाला. त्या 'अहम्'मध्यें ज्ञानशक्ति, क्रियाशक्ति, इच्छाशक्ति, द्रव्यशक्ति, चिच्छक्ति अशा एकत्र झाल्या आहेत. त्यात सर्व पाचभौतिक तत्त्वे म्हणजे पचमहाभूते भरलेली आहेत. या शक्तिपंचकात्मक ॐ किंवा अहम्मध्यें व्यक्ताव्यक्त सर्व सृष्टि, वेदोपनिषदें, सहा शास्त्रें, अठरा पुराणें, चतुर्विध मुक्ति, सर्व विद्या, कला बीजरूपाने भरलेल्या आहेत. सर्व देवता, सिद्धि इत्यादि हा अहम्‌च बनला आहे. अहंकार हाच ईश्वर आहे.

सर्व भूतांच्या अंतरीं। हृदय महा अंबरी।
चिद्वृत्तीच्या सहस्रकरी। उदयला असे जो ॥ १२९९
असो रूपक हें तो ईश्वर। सकल भूतांचा अहंकार।
पांघरोनि निरंतर। उल्हासत असे जो ॥ १३०२

ॐ, अहम् हेंच अक्षर ब्रह्म होय. याची उत्पत्ति अज्ञानापासून आहे क्षेत्र, क्षेत्रज्ञ, क्षर, अक्षर, विद्या, अविद्या, माया, सर्व हा अहम्. या अहम्‌ला कोणी कर्ता नाही. अहम् हाच अहम्‌चा जाणता, कर्ता, भोक्ता होय.

'प्रकृति येणें जियें। याचिया सत्ता जग वियें।
यालागिं इयें। वरयितु हा ॥ १०२५
अनंत काळें किरीटी। जिया मिळती इया सृष्टी।
तिया रिगती ययाचिया पोटीं। कल्पांतसमयीं ॥ १३–१०२६

हा महद्‌ब्रह्मगोसावी । ब्रह्म गोलक लाघवी ।
अपारपणें मवी । प्रपचातें ॥ १३-१०२७
एऱ्हवी तरी महद्‌ब्रह्म । यालागी हे ऐसे नाम ।
जें महदादि विश्राम । शालिका हे ॥ ६८
विकारा बहुवस थोरी । अर्जुना हेंचि करी ।
म्हणोनि अवधारी । महद्‌ब्रह्म ॥ १४-६९

माराश, या विश्वाचे बीज अहम् आहे

अहपण जाणीव झाली । ते मूळ प्रकृति बोलिली ।
महाकारण काया रचिली । ब्रह्माडाची ॥ दास १०-१०-१३

नाना अवतार, शिवाजी, रामदास, लोकमान्य इत्यादि आश्चर्यकारक विभूति या अहममधूनच आधातप्रत्याघात यायाने उत्पन्न होऊन कार्य सपले की, अव्यक्तात लीन होतात विकार विचार, भुक्ति, मुक्ति, विद्या, कला याच्या रूपानेंही अहमच ईश्वरस्वरूप झाली आहे व्यक्त, अव्यक्त, क्षर, अक्षर, जीव, शिव, विभूतिरूप, विश्वरूप सव हिचाच खेळ होय

## ज्ञानेश्वरीतील ब्रह्म व परब्रह्म याची व्याख्या

ब्रह्म—आपल्या अतरातील जाणिवेने जगातील जाणिवेशी ऐक्य करणें अहम, इदम, तत् ह वासुदेव समजून त्याच्याशी एकरूप, समरस, तल्लीन होणें अशा रीतीने,

हे विश्वचि माझें घर । ऐशी मति जयाची स्थिर ।
किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥ १२-२१३

अशा जाणीवेने विश्वाशी समरस होणें ही, 'सर्वं खल्विद ब्रह्म' स्थिति होय

परब्रह्म—सव जाणीव देहातून परेच्या ठिकाणी अव्यक्तात समाधीन स्थित करणे, ती परब्रह्म, अक्षर, अक्षय, अव्यक्त स्थिति होय या स्थितीचे ज्ञानोबानीं वर्णन दिल आहे—

'तेथ मनाचे मेहुड विरे । पवनाचे पवनपण सरे ।
आपणपा आपण मुरे । आकाशहि ॥ ४६८
प्रणवाचा माथा बुडे । येतुलेनि अनिर्वाच्य सुख जोडे ।
म्हणूनि आधीच बोल बहुड । तयालागी ॥ ४६९
ऐशी ब्रह्मीची स्थिति । ज सकळा गतीची गति ।
तया अमूर्ताची मूर्ति । होऊनि ठाके ॥ ४७०
आणि तद्रूपतेशी सलग्न । लागोनि ठेले अभिन्न ।
जैसे लोपले अभ्र गगन । होऊनि ठाके ॥ ४७२
तैसे विश्व जेथ होय । मागौतें जयलिया जाय ।
ते विद्यमानचि देहें । जाहाला तो गा ॥ ६-४७३

कायिक, वाचिक, मानसिक, तपाने, भक्तीनें, समाधियोगानें, सात्त्विक ज्ञानयोगाने, सन्यासयोगाने, जे पुरुष सिद्ध होतात, त्याची गति या व्यक्ताव्यक्त अहम् स्वरुपापलीकडे व्यक्ताव्यक्तातीत परमात्मबोधापर्यंत जात नाहीं, म्हणून या सर्व साधनविषयक प्रतिपादनात ज्ञानोबानी उदासीन राहून सर्व वर्णने ज्ञानेश्वरीत घेली यापैकी एकहि साधन महाबोध – आत्मबोध करुन देत नाहीं म्हणून प्रत्येक साधनाचा आपल्या मधुर वाणीने उपक्रम करुन त्या साधनाच्या सिद्धीचा उपसहार अहम्‌च्या व्यक्ताव्यक्तरूपात म्हणजे ब्रह्म आणि परब्रह्मरुपात ज्ञानोबानीं केला आहे, आत्मबोधाशी, शुद्ध ज्ञेय वस्तूशी त्या सिद्धीचा संबंध लावला नाही. हें ज्ञानेश्वरीचे वैशिष्ट्य असून तें फार बारकाईने लक्ष्यात आणले पाहिजे विस्तार फार होईल म्हणून फक्त मासल्यासाठी या ही योगाची सिद्धि देतो

भक्तियोगः–म्हणोनि विश्वपण जावें । मग तें मातें घेयावें ।
तैसा नव्हे आघवें । सवटचि मी ॥ ३८१
ऐसेनि मातें जाणिजे । तें अव्यभिचारी भक्ति म्हणिजे ।
येथ भेद काही देखिजे । तरी व्यभिचार तो ॥ ३८२
या कारणें भेदातें । साडूनि अभेदचित्तें ।
आपणयासकट मातें । जाणावे गा ॥ १४–३८३
तरी दोन्ही पालव वेरी । जैसा एक्तंतु अवरी ।
तैसा मी वाचूनि चराचरी । जाणतीचिना ॥ २२०
आदि ब्रम्हा करुनी । शेवटी मशक धरुनी ।
माजी समस्त हे जाणोनी । स्वरूप माझें ॥ २२१
मग धाड धाकुटें न म्हणती । सजीव निर्जीव नेणती ।
देखिलीये वस्तु लुठिती । मीचि म्हणोनि ॥ ९–२२२

समाधियोग–गगनी गगन लया जाय । ऐसे जें काही आहे ।
ते अनुभवे जो होय । तो होऊनि ठाके ॥ ३१०
आता माझा शून्याचिया डोहीं । जेथ गगनासीच थावो नाही ।
तेथ ताग लागेल काई । जोलाचा इया ॥ ३१५
आणि तद्रूपतेसी सुलग्न । लागोनि ठेले अभिन्न ।
जैसे लोपले अभ्र गगन । होऊनि ठाके ॥ ६–४७२

संन्यासयोग–तैसे सकल्पोनि काढले । जयाचे मनचि चैतन्य जाहाले ।
तेणें एकदेशिये परी व्यापिले । लोकत्रय ॥ ५–३६

याप्रमाणें अहम् ईश्वराच्या चराचरात्मक स्वरुपाशी किंवा अव्यक्त स्वरूपाशी कायिक, वाचिक, मानसिक तपाने समरस झालेले हे सिद्ध होत आत्मबोधातील हे योग नव्हत विश्वभर, विश्वरूप, विभूति ही बोलूनचालून मायाच आहे.

परंतु त्यात शक्ति, सामर्थ्य, सिद्धि, चमत्कार, विद्यादि षड्गुणैश्वर्य इत्यादि अनंतत्व भरले आहे. अध्यात्मदृष्टया वास्तविक आपण स्वयंयोगसंसिद्ध मूळचेच असतांना प्रत्येकाला मी कोणीतरी ऐश्वर्यवान्, दैववान्, भक्त, योगी, विश्वरूपी व्हावे असे वाटते! असणें आणि होणें यांत जमीनअस्मानाचें अंतर आहे. असणें हे निःश्रेयस् असून ते आत्मबोधांत आहे, आणि होणें हा अभ्युदय किंवा ऐश्वर्य होय. अध्यात्मज्ञानी हे निःश्रेयस् व आधिभौतिक विश्वाशी समरस होऊन ऐश्वर्यवान् झालेले ते अभ्युदय पावलेले होत. अभ्युदयाचा कधीतरी ऱ्हास होतो.

## आत्मज्ञानानें स्वस्वरूपाची ओळख हें आद्य कर्तव्य

गीता युद्धाच्या निमित्तानें निर्माण झाली. पण युद्धासारखे प्रपंचात भयंकर प्रसंग व संकटे प्राप्त होतात. या सर्व प्रसंगी माझें खरें स्वरूप काय याची ओळख करून घेतल्यावाचून दुसरी समाधानाला जागा नाही. प्रवृत्तीच्या दृष्टीनेंहि मी अमुक जातीचा, वर्णाचा आहे ही ओळख असणें अवश्य आहे. ही ओळख आपण विसरल्यामुळें आपले जातीचें वंशपरंपरागत भारतीयत्व जाऊन अर्थात् स्वरूपापासून भ्रष्ट झाल्यामुळें 'शिव शिव न हिंदुर्न यवनः' अशी हीन स्थिति प्राप्त झाली आहे. आर्यत्व ओळखून आर्यपरंपरेच्या रुळावर प्रयत्नाची गाडी आल्याशिवाय स्वातंत्र्य मिळण्याची आशा नको. ही व्यवहाराची गोष्ट. त्याप्रमाणें 'तू अहंरूप नसून बोधरूप आहेस' ही ओळख भगवंतांनी अर्जुनाला करून दिली. 'यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।' (१८–१७) सारांश, आत्मज्ञानानें आपण वंशपरंपरागत जातीची ओळख ठेवून, प्रवृत्तीच्या दृष्टीनें जातीचे गुण अंगांत प्रसंगाला जागृत ठेवणें, आत्मज्ञान व परमार्थाच्या दृष्टीनें मी प्रपंचातीत बोधरूप आहे ही जागृति ठेवणें, अशा रीतीनें अंतर्बाह्य आत्मस्वरूपाची जागृति ठेवणें हें प्रत्येक आर्यपुत्राचें अवश्य कर्तव्य होय.

सकल धर्मामध्यें धर्म । स्वरूपीं रहावें हा स्वधर्म ।
हेंचि जाणिजे मुख्य वर्म । साधुलक्षणाचें ॥ (दास ८–९–५४)

तात्पर्य, प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन्ही दृष्टींनी आत्मस्वरूप ओळखून राहाणें हेंच अध्यात्मज्ञान व तेंच गीतेनें दोन्ही दृष्टींनीं करून दिले आहे.

## गीता वेदांतपर असतांना ज्ञानेश्वरांनीं ती अध्यात्माच्या बैठकीवर बसवली !

भारतांतर्गत गीता ही विद्वत्तापूर्ण असली तरी ती तत्त्वज्ञानपर किंवा वेदांतपर आहे. श्रीव्यासांनीं तिची रचना केली त्यावेळीं त्यांना श्रीनारदस्वामींकडून अध्यात्माचा उपदेश झाला नव्हता. तत्त्वज्ञान किंवा वेदांत हा परोक्ष आहे. वेदांत हें एक दर्शन किंवा मत आहे. आत्मारामाविरहित जें तत्, म्हणजे पारभौतिक,

तत्त्ववर्ती जें ज्ञान तें तत्त्वज्ञान आणि वेद म्हणजे शब्द जेथें कुंठित होतो तो वेदांत म्हणून तत्त्वज्ञान किंवा वेदान्तज्ञान प्रत्यक्षाचा बोध नसल्याने परोक्ष आणि अध्यात्मज्ञानात आत्मबोध प्रत्यक्ष असल्यामुळें अध्यात्मशास्त्र हें प्रत्यक्ष शास्त्र आहे म्हणून समर्थ म्हणतात,

अष्टांग योग पिंडज्ञान । त्याहून थोर तत्त्वज्ञान ।

त्याहून थोर आत्मज्ञान । तें पाहिलें पाहिजे ॥ दास. १७-३-२५

ज्ञानोबानीं ज्ञानेश्वरीद्वारा वेदांतपर गीता अध्यात्माच्या बैठकीवर बसविली हें ज्ञानेश्वरीचें विशेष वैशिष्ट्य होय

## ज्ञानेश्वरीची थोडक्यांत परिभाषा

वेदांतपर गीतेची बैठक अध्यात्मावर आणण्याकरिता कित्येक श्लोकांचे अर्थ भाष्याच्या विरुद्ध करावे लागले आहेत कित्येक प्रसंगीं धीपाधा-र्यांच्या विरुद्ध हे अर्थ केले आहेत गीता, भाष्य व ज्ञानेश्वरी, तीन्ही ताडून पाहणाच्या ज्ञानेश्वरभक्तांच्या हें अनुभवास आलें असेलच म्हणून स्थल-संकोचास्तव त्याचा येथें विचार करता येत नाहीं ज्ञानेश्वरीत स्वप्नातून जागें होणें, बुद्धीला बोध होणें, रविउदय इत्यादि दृष्टांत हे आत्मबोधदर्शक असतात आकाशाचा दृष्टांत अव्यक्त बीजाशीं ऐक्यदर्शक, समुद्र व लाटांचा दृष्टांत जाणिवेशी ऐक्यतेचा दर्शक, सोनें अलंकाराचा दृष्टांत अष्टधा प्रकृतीशीं ऐक्यतादर्शक, याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांचे सर्व विवरण निरनिराळ्या भूमिकेवरील असूनही व बाकी प्रसंगीं मतवादी यांच्या सिद्धांताचे दर्शक म्हणून दृष्टांत असतात उदाहरणार्थ, "दूध मुरालें तेंचि दहीं" हें परिणामवादाच्या सिद्धांताचे उदाहरण, अशी अनेक दाखविता येतील. सारांश, ज्ञानोबांचे कोणतें विवरण कोणत्या भूमिकेवरील आहे हें समजण्याची दृष्टि आल्याशिवाय ज्ञानेश्वरीतील रहस्य समजणें शक्य नाहीं 'ज्ञानोबाची मेस' म्हणतात त्याचें कारण हेंच पापाळाला दिव्यांजन तसें मुमुक्षूला परंपरागत गुरुअंजन पाहिजे हें ज्ञानोबांनी अनेक ठिकाणीं लिहिलें आहे ज्ञानेश्वरी वाचताना सर्वच ब्रह्म, सर्वच परब्रह्म, परमात्मा अशी अर्थाची खिचडी करून भागत नाहीं पूर्वपक्ष, सिद्धांत, गूढार्थ, अलक्ष्यार्थ यांची यथार्थ निवड झाली पाहिजे ज्ञानेश्वरांनी बेळप्रसंगी समग्र श्लोक किंवा त्याचा काहीं भाग आत्मबोधाकडे, काहीं भाग अव्यक्ताकडे असें धोरण ठेवून अनेक ठिकाणीं आपल्या बोलण्याचा ओघ इतरदिशी फिरविला आहे विस्तारभयास्तव अशीं स्थळें दाखविता येत नाहीत याबद्दल दिलगिरी वाटते! अध्यात्मशास्त्र हें प्रत्यक्षशास्त्र असल्याचें वर सांगितलेंच आहे वेदांतपर गीतेला अध्यात्मशास्त्राचें रूप देऊन तिच्यातील अध्यात्माचा बोध ज्ञानेश्वरांनी बुद्धिद्वारा मुमुक्षूला कसा दिला आहे, हें आता आपण यथामति पाहूं

## गीतेंतील विषय

क्षात्रवृत्तीचा अर्जुन स्वधर्माला अनुसरून सैन्यासह रणांगणावर युद्धाला आला. 'प्रकृतिस्त्वा नियोक्ष्यति' (१८–५९) या नियमाप्रमाणें त्यानें युद्ध केलें

जया जें कर्मसूत्र । मांडूनी ठेविलें स्वतंत्र ।
तिये गती पात्र । होचि लागे ॥ १८–१३०९

अर्थात् व्हावयाचें तेंच होत असतें, आणि तसेंच झालें. पण अर्जुनाला प्रथम अहम् आणि मम असा मोह झाला.

मी अर्जुन हे आत्मिक । यया वध करणें हें पातक ॥ १८–१२८२

हा अर्जुनाचा मोह गीतेनें काय कानमंत्र देऊन घालविला, हा मुख्य प्रश्न आहे. अर्जुन आरंभापासून 'न योत्स्ये' (२–९) म्हणत होता भगवान् 'युध्यस्व' (२–१८) म्हणून त्याला आग्रहानें सांगत होते शेवटी 'नष्टो मोह' म्हणून 'करिष्ये वचनं तव' (१८–७३) असें अर्जुन म्हणाला. तेव्हां भगवतांनीहि 'युध्यस्व 'चा आग्रह सोडून 'यथेच्छसि तथा कुरु' (१८–६३) म्हणून सांगितलें. गीतेनें कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग, समाधियोग, सन्यासयोग असे मुख्यत्वें पांच योग व यांशिवाय यज्ञ, विभूति, विश्वरूप, क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोग, गुणत्रय, क्षराक्षरयोग, दैवासुरसंपद्, श्रद्धात्रय, मोक्षसन्यास याप्रमाणें सांगितलें. त्यांपैकीं कोणत्या योगाचें किंवा स्वरूपाचें अवलंबन केल्यानें अर्जुनाचा मोह नष्ट झाला? ज्या ज्या योगाचें गीतेंत वर्णन आलें आहे, तें तें वाचलें की,

सुका म्हणे जें जें बोला । तें तें साजे या विठ्ठला ॥

अशा रीतीनें प्रत्येक योगसिद्धीनें अगदी तद्रूप व्हावेंसें वाटतें! इतकी गीता गोडच गोड झाली आहे. कैलासवासी लोकमान्य टिळक म्हणतात, "गीतेंतील निरूपण सशास्त्र असलें तरी शास्त्रीय पद्धतीनें केलें नाहीं. संवादात्मक निरूपणानें शास्त्रीय पद्धतीचा रूक्षपणा जाऊन त्याऐवजी गीतेंत सौलभ्य व प्रेमळपणा आला आहे" (गी. र. पृ. ४४०–४६२) हें लोकमान्यांचें म्हणणें अगदीं खरें आहे. प्रत्येक योग भगवंताला प्रिय व मोक्षदायक असें गीता सांगते. कर्मयोग–'कर्मणैव हि संसिद्धिम्' (३–३५) भक्तियोग–'यो मद्भक्तः स मे प्रियः' (१२–१४) ज्ञानयोग–'ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्' (७–१८) समाधियोग–'तस्माद्योगी भवार्जुन' (६–४६) संन्यासयोग–'संन्यस्यास्ते सुखं वशी' (५–१३) याप्रमाणें सर्वच योग आणि विभूतिपूजा, विश्वरूपदर्शन गीतेनें तुल्यबळ सांगितले आहेत. आणि ज्ञानोबानींहि 'गंगा गये गंगादास और मथुरा गये मथुरादास' अशा रीतीनें सर्वांचेंच रसभरित वर्णन केलें आहे. पण त्यामुळें अर्जुनाचा मोह कशानें नष्ट झाला, हा प्रश्न राहातोच! त्याचा निर्णय ज्ञानोबांनीं काय केला हें क्रमाक्रमानें पाहूं.

## मोह नष्ट होण्याला बोध व बोधाला बुद्धि पाहिजे.

स्वप्नातील मोह जागृतीनें, तसा अज्ञानातील मोह आत्मज्ञानानें नष्ट होतो

वाचूनि ज्ञानेंवीण एके । उपाय करिसी जितुके ।
तिही गुप्फिसी अधिके । रुखी इये ।। २४९
म्हणोनि स्वप्नाचिया घाया । औषध चेवोचि धनजया ।
तेचि अज्ञान मूळ यया । ज्ञानचि खड्ग ।। २५४
त आत्मज्ञानाचे खाडे । अद्वैतप्रभेचे निवाडें ।
नेदील उरो कवणीकडे । भववृक्षासी ।। २६२
ऐसेनि गा वीरनाथा । आत्मज्ञानाचिया खड्गलता ।
छेदूनिया भवाश्वत्था । ऊर्ध्व मूळाते ।। १५–२६६

## बुद्धिबोधाचा अनन्य योग

आत्मज्ञानाने मोह जातो व बुद्धियोगाने आत्मज्ञान होत म्हणून ज्ञानेश्वरीत बुद्धियोगाचा अनुस्यूत तनु अखेरपर्यंत कायम ठेवून त्या पायावर मोह नष्ट करून आत्मबोधप्राप्तीची इमारत उभारली आहे बाकीच्या भक्तियोगादि सर्व साधनानी गति फक्त अक्षर किंवा अव्यक्तापर्यंत जाते, असे दाखविले आहे वेदांतपर गीतेला बुद्धियोगाच्या द्वारे अध्यात्माचे स्वरूप ज्ञानेश्वरानी आणले हे ज्ञानेश्वरीतील वैशिष्ट्य होय बुद्धीचा बोधस्वरूपाशीं असलेला अनन्ययोग तो **बुद्धि-योग** होय बोधस्वरूप परमात्म्याच्या मगलाचरणात ज्ञानेश्वर म्हणतात,--

शब्दाचिया आसकडी । भेदनदीच्या दोही थडी ।
आरडत विरहवेडी । बुद्धिबोध ।। ५
तया चक्रवाकाचे मिथुन । सामरस्याचे समाधान ।
भोगवी जो चिद्गगन । भुवनदिवा ।। १६–६

याचा अर्थ बुद्धि आणि बोधरूपी चक्रवाकाच्या युग्माचे विरहवेड चिदाकाशातील भुवनदिवा जो ज्ञेयस्वरूप परमात्मा रवि त्याने आपल्या उदयाने घालविले बुद्धिबोधाच्या अनन्यतेत अज्ञानाने विघाड आणला आहे तो आत्मज्ञानाने घालवावयाचा आहे

तरी अस्तगिरीच्या उपकंठी । रिगालिया रविबिंबा पाठी ।
रश्मी जैसे किरीटी । सचरताती ।। १२–३५

म्हणजे सूर्य आणि रश्मि यांचे अनन्यत्व आहे त्याप्रमाणे बुद्धिबोधाचे सहज अनन्यत्व आहे बुद्धि बोधस्वरूप असूनहि ती या साडेतीन हात देहापासून अखिल विश्वाची, विद्याची प्रकाशक आहे अक्षर ही सुषुप्ति, त्यातून अहम् हे स्वप्न, त्या स्वप्नातून आत्मबोधाने जागें व्हावयाचे आहे 'स्वप्नीनि जागृति येता । काय पाय बुडती पाडुसुता ?' (९–११२) आत्मा बोधरूपप्रकाशक आहे व

बोध हाच आत्माराम अलिप्त, शुद्ध, बुद्ध असा आहे शक्ति हा पदार्थ नसूनें ती संघातात उत्पन्न होते पंचमहाभूताच्या भताटकीच्या संघातात चिच्छक्ति, ज्ञानशक्ति, चित्कला, जगज्ज्योति, मूळमाया, कल्पना, जगज्जननी, अतर्हेतु, अतर्कला निर्माण झाली, तीच माया व तिच्या बळावर सर्व जगाच्या उलाढाली होत आहेत त्या सर्वांना प्रकाशक आत्मबोध आहे तो साक्षीभूत आहे

जैसा दीप ठेविला परिवरी । कवणातें नियमी ना निवारी ।
आणि कवण कवणीये व्यापारी । रहाटे त हि नेणें ॥ १२८
तो जैसा गा साक्षीभूतु । गृहव्यापारप्रवृत्तिहेतु ।
तैसा भूतकर्मी अनासक्तु । मी भूती असे ॥ ९-१२९

एकंदरीत आपण आत्मरूपानें सर्वांना प्रकाशक आहोत, प्रकाश्य नश्वर प्रकृति नव्हात क्षेत्रविहीन क्षेत्रज्ञ आपण कसे आहात ?

येथ क्षेत्रज्ञ तो ऐसा । प्रकाशक क्षेत्रा भासा ।
यावरुन ह न पुसा । शका नेघा ॥ १३-११२९

## ज्ञानेश्वरींतील बुद्धियोगाचें विवरण

एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु।
बुद्धया युक्तो यया पार्थ कर्मबंध प्रहास्यसि ॥ ६-३९

या श्लोकापासून ज्ञानेश्वरांनी बुद्धियोगाला आरंभ केला आहे "यापूर्वी तुला सांख्यस्थिति मुकुलित, म्हणजे संक्षेपानं सांगितली आता येथ म्हणजे या देहाच्या ठिकाणी तुला निश्चित असा प्रत्यक्ष बुद्धियोग सांगतो ' ( ज्ञाने २-२३० ) असा ज्ञानोबांनी आरंभ केला आहे श्रीमच्छंकराचार्यांनी या श्लोकातील बुद्धि शब्दाचा संबंध ' सांख्य ' शब्दाशी जोडला आहे व योग शब्दाचा अर्थ **कर्मयोग** असा केला आहे ' सांख्येबुद्धि म्हणजे अध्यात्मज्ञान असा अर्थ आचार्यांनी केला आहे वास्तविक कर्मयोग हाच बुद्धियोग आहे पण त्यात " कर्मण्यकर्म य पश्येत् ' ( ४-१८ ) हा बोध पाहिजे तो असल्यावर मग प्रवाहपतित विहित कर्म आपोआप आदिपुरुषाला समर्पण होतच आहे आपण बोधरूप आहात, हा सद्गुरुप्रसादानं अनुभव आल्यामुळे देहफळाबद्दल हेतु आशा राहिलीच नाही याप्रमाणं बुद्धियोगी आपण झाल्यास, ' कर्मबंध प्रहास्यसि आपो आप होतो बुद्धियोगावर स्थिर झाल्यावर ऐहिक नाश पावत नाही आणि मोक्ष तर ठेवलेलाच आहे या बुद्धियोगाने उपाधि असली तरी ती बिलकुल बाधत नाही पाप, पुण्य, गुणत्रयादिलेप मुळीच लागत नाहीत सर्वारंभ सर्व नष्ट होते विचारशूर अशा संतांनी बुद्धियोगाचाच अवलंब केला आहे जो भाग्यवान मुमुक्षु असेल त्यालाच हा बुद्धियोग प्राप्त होईल जो बुद्धियोगाचा अवलंब करील, त्याला परमात्मप्राप्तीला अवधीच नाही ईशतत्त्वाप्रत जाण्यालाहि या बुद्धि-

योगाचाच उपयोग होतो म्हणजे हा एकच बुद्धियोग परमात्मबोध करून देतो,' आणि ईश्वरप्राप्तीहि करून देतो कारण 'जेतुले कर्म निपजे। तेतुले आदिपुरुषीं समर्पिजे ॥ २७१ ॥' हा विधि दोन्ही प्रकारच्या प्राप्तीत आहेच मात्र सद्गुरुकृपा होईल तर हाच विधि परमात्मप्राप्तीपर्यंत पोचवील तसे न झाल्यास ईश्वरप्राप्ति आहे (२४१–२४२)

तूं गुणत्रयातें अव्हेरी । मी, माझें, हृ न करी ।
एक आत्मसुख अंतरी । विसंब झणी ॥ २५९

म्हणजे बोधस्वरूपी स्थित रहा, आत्मज्ञानी संतांनी सर्व वेदांचे आलोडन करून त्यातून हा शाश्वत पद प्राप्त करून देणारा बुद्धियोग पाहून त्याचा स्वीकार केला म्हणून तूंहि कर्तव्य समजून या बुद्धियोगाचा अवलंब कर आम्ही सर्व संतांनी विचार करून हेच आपले विहित कर्म असे ठरविले आहे

देखें सतासत कर्मीं । हे जें सरसेपण मनोधर्मीं ।
तेचि योगस्थिति उत्तमीं । प्रशंसिजे ॥ २७२

या बुद्धियोगानें योगाचे सारसर्वस्व प्राप्त होते

अर्जुना समत्व चित्ताचें । तचि सार जाण योगाचें ।
जेथ मन आणि बुद्धीचें । ऐक्य आथी ॥ २७३
तो बुद्धियोग विवरिता । बहुतें पाडें पार्था ।
दिसे हा अरुता । कर्मयोग ॥ २७४
परी तेचि कर्म आचरिजे । तरीच हा योग पाविजे ।
जें कर्मशेष सहजें । योगस्थिति ॥ २७५
म्हणोनि बुद्धियोग सधर । तेथ अर्जुना होईं स्थिर ।
मन करी अव्हेर । फळहेतूचा ॥ २७६
जे बुद्धियोगा यजिले । तेचि पारगत जाहले ॥ २७७

बुद्धियोग्यानाच परात्परपरमात्मप्राप्ति झाली बुद्धियोगी हे कर्मात असून कर्मातीत होतात त्याना जन्ममरणादि येरझारा नाहीत. हे अर्जुना, बुद्धियोग्याना निरामयभरित असे अच्युतपद प्राप्त होत तू बुद्धियोगी झालास तर अंतरातील मोह नष्ट होईल निष्कलंक असे आत्मज्ञान प्राप्त होईल तुझें अंतःकरण निरिच्छ होईल असे झाल्यावर मग

तेथ आणीक काही जाणावें । का मागील काही स्मरावें ।
हे अर्जुना आघवे । पारुषेल ॥ २८२

याप्रमाणें बुद्धियोग हा मोह नष्ट करणारा आणि आत्मज्ञान प्राप्त करून देणारा आहे विचारशूर संतांनी याचाच अवलंब करून त्यांनी सत्पदप्राप्ति करून घेतली" असा बुद्धियोगाचा गोडसा महिमा ज्ञानेश्वरानी दुसऱ्या अध्यायात

( ओव्या २३० ते २८२ ) गायिला आहे. त्यानंतर अध्यायसंगतिप्रमाणे विषय सांगून अखेर ब्राह्मी स्थिति अर्जुनाला सांगितली त्यावरून आपल्याला आता युद्ध करावयास नको अशी अर्जुनाची समज झाल्यावरून तिसऱ्या अध्यायाच्या आरंभी अर्जुनानें भगवंताला विनंति केली की, 'निश्चित काय ते सांग रोग तर जावा, औषध अति रुच्य व मधुर असावें सकलार्थभरित आणि जेणेंकरून माझें चित्त धोधेल असे तत्त्व सांगावें !' ( ३–१९ ) त्यावेळी भगवंतांनी अर्जुनाला दिग्दर्शित केलें की, 'तुला बुद्धियोग सांगावयाचा आहे हृं लक्षांत ठेव'

जे बुद्धियोग सांगतां । सांख्यमतसंस्था ।
प्रगटली स्वभावतां । प्रसंगें आम्हीं ॥ ३३
तो उद्देश तूं नेणसीचि । म्हणून शिणलासी वायांचि । ( ३–३४ )

याप्रमाणें भगवंतांनी ध्वनित करून ठेवून पुढें श्लोकानुरोधानें विवरण सुरू केले आहे त्यांत अखेरपर्यंत बुद्धियोगाकडे कोणत्या श्लोकाचें विवरण नेलें व ब्रह्मस्थितीकडे म्हणजे अव्यक्ताकडे कोणत्या श्लोकाचें विवरण ज्ञानेश्वरांनी नेलें हे साहित्याच्या दृष्टीनें नसून केवळ मोक्षप्राप्तीच्या दृष्टीनें. जे ज्ञानेश्वरीचा व्यासंग अहोरात्र करीत असतील ते सहज जाणू शकतील यानंतर तिसऱ्या अध्यायाच्या शेवटी

इंद्रियाणि पराण्याहुरिंद्रियेभ्यः परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥ (३–४२)

या श्लोकांत भगवंतांनी अर्जुनाला गुरुखूण दिली आहे मनाच्या पलीकडे बुद्धि आणि बुद्धीच्या पलीकडे परमात्मा असें नुसतें शब्दांनी सांगून काय बोध होणार? इंद्रियांच्या पलीकडे मन तरी कोठें पाहणार ? म्हणून या श्लोकाचा भावार्थ ज्ञानेश्वरांनी मुळीच दिला नाही

मग मनाची धांव पारुषेल । आणि बुद्धीची सोडवणूक होईल ।
इतुकेनं थारा मोडेल । या पापीयाचा ॥ ३–२६९

असा हवाला दिला आहे काम, क्रोध, लोभ घालवण्याला जो जो उपाय करावा, तो 'इंधनें जैसी आगी । सावावो होय ॥' (२६५) तो उपाय आगीला इंधन, त्याप्रमाणें साह्यच करतो, आणि ते उलट बलवान् होतात म्हणून इंद्रियें हा त्या कामादिकांचा कुरठा आहे तो निर्दळून टाक ( १६८ ) असे सांगून 'मग मनाची धांव पारुषेल' असें सांगितलें मग म्हणजे कधीं ? इंद्रियांचा कोठा किंवा इंद्रियें निर्दळावयाचीं कशीं ? आणि बुद्धि जर मनाच्या पलीकडे, परमात्म्याच्या शेजारी अगदी पायांतळी मोकळी आहे, तर तिची सोडवणूक कोण आणि कशी करणार? इंद्रियांच्या पलीकडे मन, इत्यादि 'पलीकडे' म्हणजे काय ? श्रीमच्छंकराचार्यांनी दूर असा अर्थ दिला आहे, त्यानेंहि समाधान होत नाही. परतत्त्वाचा विचार करील त्याला हे प्रश्न उद्भवणें स्वाभाविक आहे त्याचें उत्तर ज्ञानेश्वर देतात,

ते गुरुशिष्याची गोठी । पिंडापदाची गाठी ।
तेथ स्थिर राहोनि नुठी । कवणे काळी ॥ ३--२७२

एवंच ते गुरुगम्य आहे, असे सांगितले ! 'इशारतीचे बोलतां नये । बोलायाचें लिहू नये ।' ( समर्थ ) या न्यायाने समक्ष भेटीअंतीच गुरुशिष्यसंवादात ज्ञानमुद्रेने प्रकट होणारे गुह्य ज्ञानेश्वरानी लिहून दाखविले नाही, हे योग्यच केले, असे म्हणावे लागते ! सारांश, परात्परवस्तूंचा बोध परंपरेच्या सांप्रदायाने प्राप्त होणारा आहे. नुसती ज्ञानेश्वरी वाचून किंवा श्रवण करून काही उपयोग होणें शक्य नाही.

यापुढे चौथ्या अध्यायाच्या आरंभी या बुद्धियोगाची परंपरा सांगितली आणि 'स कालेनेह महता योगो नष्ट. परंतप' (४–२) प्रस्तुतहि बुद्धियोगात्मक आत्मबोधाची परंपरा नष्ट झाली आहे असे सांगितले.

जे प्राणियां कामी भर । देहाचीवरी आदर ।
म्हणोनि पडला विसर । आत्मबोधाचा ॥ २०
अव्हाटलिया आस्थाबुद्धि । विषयसुखचि परमावधि ।
जीव तैसा उपाधि । आवडे लोकां ॥ ४–२१

यावरून ही परंपरा कै. लोकमान्य कर्मयोगाची म्हणतात, पण ज्ञानेश्वराच्या मते नुसत्या कर्मयोगाची नसून आत्मबोधाची परंपरा लोपली हे उघड आहे ! अशा रीतीने ज्ञानेश्वरानीं आत्मबोध व ईशप्राप्ति ही दोन ध्येयें पुढे ठेवून तदनुरोधाने श्लोकाची व श्लोकातील काही भागाची संगति ज्या ज्या सिद्धीकडे लावणें योग्य वाटले तिकडे बेमालूमपणे लावली आहे जेथें बुद्धि, बोध, परमात्मा, ज्ञेय, ज्ञान या शब्दाशी संबंध आला तेथें बुद्धियोगावर, व जेथें ब्रह्म, परब्रह्म शब्द आला तो अव्यक्ताकडे श्लोक लावण्याची संधि ज्ञानेश्वरानी गमाविली नाही अखेर

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
हत्वाऽपि स इमाल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते ॥ ( १८–१७ )

ही बुद्धियोगाची फलश्रुति सांगितली

*कर्मामाजी असे । परी तयाते कर्म न स्पर्शे ॥ ३९९*

असा बुद्धियोगी हा विदेही होतो

तयाकारणें आत । घडो त्रैलोक्याचा घात ।
परी तेणें केला हे मात । बोलो नये ॥ १८–४४८

ज्या बुद्धीला 'अहम्'ने स्पर्श केला नाही, असा हा आत्मबोध आहे ह्या बुद्धियोग्याकडूनच त्रैलोक्याचा घात झाला तरी तो त्याने केला, असे होत नाही. अशा बुद्धियोगावर जेव्हा अर्जुन स्थित झाला तेव्हांच तो

स्थितोऽस्मि गतसंदेह करिष्ये वचनं तव ॥ १८–७३

म्हणून युद्धाला सज्ज झाला त्यापूर्वी भगवतानी अर्जुनाला सांगितले की,"तुला येथें जे देहपणाचे भाव आले आहेत ते तुझे नसून आधिभौतिक महरूप ईश्वराचे आहेत ते

तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत ॥ १८–२२

अशा रीतीने 'अहं' ईश्वराला शरण जाऊन त्याने भाव त्याला दे व त्याच्या संतुष्टेने तू जो धर्माधर्मविरहित उर्वरित ज्ञेयस्वरूप रहाशील तो मला शरण ये" (१८–६६) या श्लोकाने असेर बुद्धियोगाची इतिश्री केली आहे जो उत्पन्न होतो, त्याच्या मागे धारणाद्धर्म लागतो आत्मबोध – महाबोध हा अहंविरहित, अजन्मा, स्वययोगसंसिद्ध असल्यामुळे त्याला 'अज्ञानजन्म धर्माधर्मांचे टवाळ' शिल्लक राहात नाही. (१८–१३९५) आरभी अर्जुन 'धर्मसमूढचेता' झाला होता, तर दुर्योधन 'अर्थसमूढचेता' झाला होता. दोन्ही धर्माधर्मांहून अर्जुनाला भगवतानी वेगळा काढून बोधरूप केला इतकेच नव्हे तर अर्जुनाचे अर्जुनपण कायम ठेवून त्याला कृष्ण केल !

द्वैतपण न मोडता केले । आपणाऐसे अर्जुना ॥ १८–१४२१

## एका बुद्धियोगांत सर्व योग

आत्मबोधावाचून ज कर्म, भक्ति इत्यादि योग याचे पर्यवसान अक्षर-ब्रह्मात कसे होते हे पूर्वी सांगितले आहे आता एका बुद्धियोगात सर्व योग साधतात त्या सिद्धीचे येथे थोडक्यात दिग्दर्शन करतो

**कर्मयोग**—जो सकळ कर्मी वर्तता । दखे आपुली नैष्कर्म्यता ।
कर्मसगें नैराश्यता । फळाचिया ॥ ९३
आणि कर्तव्यतेलागी । जया दुसर नाही जगी ।
ऐशी या नैष्कर्म्यता चांगी । बोधला असे ॥ ९४
आणि उदो अस्ताचेनि प्रमाणें । जैसे न चालता सूर्याच चालणें ।
तैस नैष्कर्म्यतत्त्व जाणे । कर्मीचि असता ॥ ४–९९
अगा करितेन वीण कर्म । तचि ते निष्कर्म ।
हे जाणती सुवर्म । गुरुगम्य जे ॥ ५–६३

**भक्तियोग**—स्वप्नाचे दिसणे न दिसणे । जैसे आपुलेनि असलेपणें ।
विश्वाचे आहे नाही जेणे । प्रकारों तैसे ॥ ११११६
ऐसा हा सहज माझा । प्रकाश जो कपिध्वजा ।
तो भक्ति या वोजा । बोलिजेल गा ॥ ११११७
म्हणोनि दृश्य पथा । अतीत माझा पार्था ।
भक्तियोग चवथा । म्हणीतला गा ॥ १८–११२९

**समाधियोग**—अर्जुना समत्व चित्ताचे । तेचि सार जाण योगाचे ।
जेथ मन आणि बुद्धीचे । ऐक्य आथी ॥ २–१७६

म्हणूनि अग्निसेवा न सांडिता । कर्माची रेखा नोलांडता ।
आहे योगसुख स्वभावता । आपणपाची ॥ ६–५१
**संन्यासयोग**—आता गृहादिक आघवे । काही न लगे त्यजावे ।
जें घेतें जाले स्वभावें । निसग म्हणोनि ॥ ५–२२

## आत्मबोध व तत्त्वबोध

आत्मारामाविरहित जें अनात्म पाचभौतिक, जें सर्व 'तत्' शब्दान दर्शविले जातें, त्या अनात्म पाचभौतिक 'तत्'चे ज्ञान, सिद्धि, विद्या, कला, मुक्ति, मुक्ति, तत्सबधी जो बोध तो तत्त्वबोध, आणि त्याची गति अव्यक्तपदप्राप्तीकडे जाने, व आत्मबोधाची सिद्धि अढळ अजातपदप्राप्ति करून देते हे ज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीद्वारा सिद्ध केले आहे ज्ञानेश्वरीमध्यें आणि इतर वेदाताच्या ग्रथामध्यें सिद्धाताच्या मवधाने फरक काय आहे आणि ज्ञानेश्वरी इतकी गोड का झाली आहे, यावद्दलचें विवरण यापेक्षा स्पष्ट रीतीनें व्हावयास पाहिजे होते, परतु विस्तारभयास्तव आणि तितकी विद्वत्ताहि मजमध्य नसल्यामुळे हात आखडणे भाग आहे. आता फक्त उपक्रम–उपसहाराबद्दल अवश्य ते दोन शब्द सागून वाचकाची रजा घेतो

## उपक्रम आणि उपसंहार

ग्रथातील विषय प्रतिपादन करताना उपक्रम, अभ्यास, अपूर्वता, फल, अर्थवाद, उपपत्ति सागून शेवटी उपसहार करावा, असा मीमासकाचा शास्त्रीय नियम आहे पण अध्यात्मशास्त्राला हा नियम लागू नाही अध्यात्म ह प्रत्यक्ष शास्त्र आहे प्रत्यक्षाला प्रमाणाची काय जरूरी ? आत्माराम प्रत्यक्ष असता, तो नाही अस मानून त्याचे अस्तित्व वरील उपक्रमादि प्रमाणानी सिद्ध करणे म्हणजे स्वस्कधारोहण होईल आता हे दिसणारे विश्व सत्य असते तर त्याची सत्यता वगैल सहा प्रकारानी सिद्ध करून दाखविणे अवश्य झाले असते. पण विश्व आणि त्याला पाहणारा द्रष्टा ही दोन्ही सत्य नाहीत यामुळें सत्य वाटतें त्याचा उपक्रम आणि लागलीच उपसहार करून दाखविणे अवश्य आहे 'वावुळीच सारावी हात । पाणी असे आयित ।'(१५–४६५) पण नश्वर जगाचाहि उपक्रम, उपसहार करून दाखविण्याची जरूर नाही उपक्रमाबरोबरच जगाचा उपसहार असतो, तो लक्ष्यात येत नाही नदीचा ओघ येतोसा वाटतो, पण तो जाण्यासाठीं येतो जग 'उत्पन्न झाले' म्हटल्यावरोवर पचमहाभूते, वेदोपनिषदादि वाङ्मय, आधिभौतिक शास्त्रे, जन्ममरणादि अवस्था, पापपुण्यादि भावना, विद्या, कला, सुधारणा, प्रगति, भरभराट, न्हास इत्यादि सन्याराच्या ससाराची उभारणी पटापट आपोआप 'झाले' या शब्दावरोवर अव्यक्तातून व्यक्तीला येते पण 'झाले' याचाच अर्थ 'निमाले' असा होतो आणि खरोखरच पाण्याच्या ओघाप्रमाणें त्या झाल्यावर निमण्याकडे

सतत ओघ चालूच आहे जें होतें ते नाहीमध्य गडप होते! साराश, उपक्रमाच्या पोटातच उपसहार असतो शब्दानी वरून दाखविण्याची जरूरच नाही जन्माच्या पोटातच मरण, आणि मरणाच्या पोटात जन्म, तसाच उपक्रमाच्या पोटातच उपसहार असता

जियें समस्तें इयें भूत। जन्मा आदि अमूर्तें।
मग पातली व्यक्तीतें। जन्मल्या॥ १६४
तियें क्षयासी जेथ जाती। तेथ निभ्रात आनें नन्हती।
देख पूर्वस्थितीच येती। आपुलिये॥ १६५
येरमध्य जें भासे। त निद्रिता स्वप्न जैंस।
आकार हा मायावशें। सत्स्वरूपी॥ २–१६६

साराश, जन्म हा उपक्रम केला की, मरण हा उपसहार त्याच्या अगभत आलाच जन्मणें म्हणजे अव्यक्तातून व्यक्त होणें, व मरण म्हणज अव्यक्तात लीन होणें व्यक्ताव्यक्त ही माया असून आत्मबोधान तिचा निरास होतो

अर्जुनाचा मोह बुद्धियोगानें नष्ट झाला ह ज्ञानेश्वरीवरून सिद्ध झाले बुद्धियोग कशाशी तरी तादात्म्य करून सपादावयाचा नसून तो स्वयमयोगसिद्ध (४–३८) आहे म्हणून त्याचा उपक्रम, उपसहार करताच यत नाही

## श्रीज्ञानेश्वरी म्हणजे बुद्धिबोधाचा लग्नसमारंभच!

लग्नाच्या शुभकार्याला शास्त्रोक्त विधि आणि सबध असलेले वन्हाडी बोलवावे लागतात त्याप्रमाणें वेदोपनिषद, योगपचक, विभूति, विश्वरुप, क्षराक्षर, क्षेत्रक्षेत्रज्ञ, दैवासुरपद इत्यादि सर्वांचा उपक्रम करून ज्ञानेश्वरानी त्याना बुद्धिबोधाच्या लग्नसाहळ्याकरिता पाचारण केल त्याचे आदरातिथ्य केलें आणि कार्यसिद्धि होऊन वधू ही वराच्या स्वाधीन झाली की सवाना निरोप द्यावयाचा त्याप्रमाणे वदोपनिषदादि व तदतगत भक्तियोगादि साधन ही सव अव्यक्त, ईश, अह स्वरुपातून आली तिकड जाण्याला त्याना निरोप देऊन उपसहार केला आहे

## उपसहारासाठींच उपक्रम

वास्तविक उपसहार लक्ष्यांत यईल तर उपक्रमाचें महत्त्व मुळीच वाटणार नाही पण मौज ही की, मनुष्य मग तो कितीहि विद्वान, पडित, शहाणा असो, त्याच उपसहाराकड लक्ष्यच जात नाही उपक्रमान आपण जन्माला यऊन विद्वान, ज्ञानवान् सपत्ति–ऐश्वयवान झालो या उपक्रमांतच मनुष्य गुग होतो! पण या उपक्रमातच माझा एक दिवस उपसहार होणार आहे, ह जर मनुष्याच्या लक्ष्यात निरतर राहील तर किती मौज होईल बर! पण लक्ष्यात कोण घतो? श्रीसमर्थ सागतात, 'मरणाचें स्मरण असावे। हरिभक्तीसी सादर व्हावे' (दास १२–१०–३३) पण तेवढच नेमके मनुष्य चुकतो!

## ज्ञानेश्वरींत आत्मबोधाविरहित सर्व विषयांचा उपसंहारार्थ उपक्रम

ज्ञानेश्वरीत आत्मबोधाविरहित बाकी सर्व विषय, उपक्रम-उपसंहारात्मक वर्णिले आहेत. उदाहरणार्थ, "ऊर्ध्वमूलमधःशाखं०" (१५-१) म्हणून भववृक्षाचा ब्रह्मेशानापर्यंत विस्तार करून दाखविला आहे. आणि "न रूपमस्येह०" (१५-३) या श्लोकानें हा भववृक्ष म्हणजे, 'गंधर्वनगर, मृगजळ, शशविषाण, खपुष्प,' असें सांगून उपसंहार केला आहे. अशा रीतीनें ज्ञानेश्वरीमध्यें बुद्धियोगाशिवाय इतर कर्मयोग, भक्तियोग, संन्यासयोग इत्यादि सर्व योगांचा, विभूतीचा, विश्वरूपादिकाचा उपक्रम अव्यक्तांतून व शेवटी उपसंहारहि अव्यक्त ईश्वरस्वरूपांत किंबहुना शून्यात केला आहे ! हें ज्ञानेश्वरीचा सूक्ष्म विचार केला असतां समजून येईल.

## ज्ञानेश्वरी उपसंहाराच्या अंगानें पहावी.

ज्याला आत्मबोधाकरिता ज्ञानेश्वरी पहावयाची असेल, त्यानें उपक्रमाच्या अंगानें ती पाहिल्यास त्याची फसगत होईल. माझे 'बोल निमे ते बोलणें' (७-२१०) किंवा 'न बोलणेनि बोलणें । जेथिचें सर्व नेणिवां जाणणें । कांहींच न होनि होणें' (१५-५४१) असें येथिचें बोलणें आहे असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. म्हणून उपसंहाराच्या अंगानें ज्ञानेश्वरी पाहिली पाहिजे, 'आवाहन आणि विसर्जन । ऐसेंचि बोलिलें निधान' (दास. १५-९-३३). कित्येक ब्रम्हवेत्ते ब्रह्माची उभारणी करून त्याच्या पांघरुणांत शिरून ब्रह्मसंपन्न म्हणून मिरविले जातात. पण त्या ब्रम्हसंपन्नतेचें विसर्जन करून मूळची सहजस्थिति ती खरी हें त्यांच्या लक्ष्यातच येत नाही. यामुळें न जाणो ती ब्रम्हसंपन्नताच त्या ब्रम्हवेत्त्यांना पुढल्या जन्मी ब्रम्हराक्षस बनविण्याचा संभव आहे !'

## अनन्यता सहज आहे.

वस्तुतः अनन्यता कोठेंशी बिघडली आहे, म्हणून भक्त, योगी, संन्यासी होऊन विशेषत्वानें पुढें येऊन मिरवण्याचा प्रसंग आला आहे ?

अनन्य सहजचि आहे । साधक शोधूनि न पाहे ।
ज्ञानी तो विवरून राहे । समाधानें ॥ (दास. १४-८-३९).

पंचभूतांच्या अंगानें आपण पंचभूतांतूनच आलो, पंचभूतेच खातो, पाहतो, त्यांतच विश्रांति घेतों, व शेवटी पंचत्वांत लीन होतो. पंचभूतांशी अनन्य सहज आहोंत. जाणीव सर्व जगांत एकच वांटलेली आहे; म्हणून जाणीवेशी अनन्यच आहोंत. अव्यक्त आकाशस्वरूपाशीहि अनन्यच असून सुषुप्तिरूपानें तो आनंद घेतच आहोंत. स्वरूपाच्या अंगानें आपण स्वरूपच साक्षात् आहोत. सारांश, सर्व बाजूंनी आपण स्वरूपमयच आहों. बिघडले नसतां बिघडले असें वाटतें, म्हणून अर्जुनाप्रमाणें आपल्यालाहि मोह झाला आहे. तो बुद्धियोगानें

घालवावयाचा आहे. एरव्ही ज्या ज्या अंगाने आपण पाहूं त्या त्या अंगाने आपण अनन्य आहोंतच.

## मुळांत कांहीं झालेंच नाहीं.

वास्तविक उपक्रम व उपसंहार, अन्वय व व्यतिरेक, पूर्वपक्ष आणि सिद्धांत दोन्ही मिथ्याच.

पूर्वपक्ष म्हणजे झालें। सिद्धांत म्हणजे निमालें।
पक्षातीत संचलें। परब्रह्म तें॥ दास. १५–४–२६

मूळांत जें 'जालेंचि नाहीं' म्हणजे झालें असलें तरी 'नाहीं'मध्यें गडप होते. किंबहुना 'झालें' उपक्रमाचाच अर्थ 'निमालें' म्हणजे उपसंहार असा आहे. सर्प झाला आणि गेला दोन्ही गोष्टी दोरीला स्पर्शल्याच नाहीत.

## आपली अखंडता

ज्ञानेश्वरी वाचण्यापूर्वी, ज्ञानेश्वरी वाचतांना, आणि ज्ञानेश्वरी संपली तरी, किंबहुना याच न्यायानें सृष्टीपूर्वी, सृष्टि चालतां, सृष्टि अवघी संहारतां, देहापूर्वी, देह असताना, देह गेला तरी, आपण बोधरूपाने अखंड आहोत हे जर बुद्धियोगद्वारा ज्ञानेश्वरी वाचून बुद्धीला ठसले नाही, आणि ज्ञानेश्वरीतील बहिरंग — नुसतें काव्यालंकारादि वाक्चातुर्य किंवा तिच्यातील व्यावहारिक माहिती, यातच आपण गुंग झालो तर त्यापासून शाश्वत सुखानंदकारी काय लाभ होणार? लिहिण्याच्या भरात वहावलो तर नाहीना? वहावलो असल्यास वाचकांनी सांवरून धरावें!

## उपक्रम उपसंहाराचा एक मासला

ज्ञानेश्वरीतील आरंभीचाच एक उपक्रम उपसंहार दाखवून व उपक्रमांतच विद्वान्, भगवद्भक्त हे कसे गुंग होतात, उपसंहाराकडे पहातच नाहींत, त्याचे एकच उदाहरण देऊन हा लांबलेला लेख पुरा करून वाचकांची रजा घेतो.

आरंभीच '**ॐ नमोजी आद्या०**' (१–१) म्हणून उपक्रम करून त्या ॐला गणपति बनवला. वेद, शास्त्रें, उपनिषदें, पुराणें इत्यादि शब्दसृष्टीतील दागिन्यांना कांहीं कमतरता नाहीच! ते अलंकार जेथल्या तेथें त्या मूर्तीवर घालून ती गजाननाची रमणीय मूर्ति सालंकार सजवली! त्या सालंकार साकार मूर्तीकडे सर्व विद्वान्, भगवद्भक्त, कवि, चिकित्सक इत्यादि मंडळी सकौतुक व साश्चर्य टक्मकां पाहूं लागली! आणि ज्ञानेश्वरांवर व त्या मूर्तीवर सर्व प्रेक्षक खूष झाले! एक विद्वान् म्हणतात, 'कमालीचें अप्रतिम वर्णन करावें ज्ञानोबांनीच!' दुसरे चिकित्सक विद्वान् म्हणतात, 'गणपतीला षड्दर्शनाचे सहा हात लावले हीं षड्दर्शनांची नांवें ज्ञानोबांनीं कोठून आणलीं?' तिसरे एक चिकित्सक म्हणतात,

'गणपतीला चार हातांचे सहा हात कोठून आले?' इतक्यांत भूगोल व इतिहास-संशोधक एक विद्वान् उद्गारले कीं, 'द्वापारयुगांत हिमालयात, एका गणपतीला सहा हात लावलेले आहेत. त्यावरुन ज्ञानोबांनी वर्णन केलें आहे. अर्थात् ज्ञानोबा भक्त तसे इतिहाससंशोधकही होते!' अशा रीतीनें मूर्तीचा तो उपक्रम पाहून इकडे चिकित्सक विद्वानांच्या गलबल्याचा अनुवाद व्याख्यानें, मासिकें इत्यादिकांत झळकत आहे; तर तिकडे सगुणभक्त मोठ्या श्रद्धेनें

रूप पाहतां लोचनी । सुख जाले वो साजणी ।

म्हणत सगुणभजनांत दंग झालेले आहेत! अशा रीतीचा मूर्तीचा हा उपक्रम पाहून सर्व द्रष्टे 'कोणी आश्चर्यवत्पश्यति, कोणी वदति, कोणी शृणोति' करताहेत; पण कोणी 'वेद न चैव कश्चित्' (२-२९) यथार्थ जाणत नाहीत! इतके झाल्यावर या उपक्रमावर ज्ञानोबानी उपसंहाराचा पडदा पाडला!

अकार चरणयुगुल । उकार उदर विशाल ।
मकार माहा मंडल । मस्तकाकार ॥ १९ ॥
हे तिन्ही जेथ एकवटले । तेथ शब्दब्रह्म कवळले ।
तें मियां श्रीगुरुकृपा नमिलें । आदिबीज ॥ १-२०]

ॐ हे जगाचे आदिबीज आहे. त्यांत सर्व विश्व भरलें आहे. विश्वांतील सर्व तत्त्वाचा अर्क आणि जीवरूपानें शुद्ध चैतन्याचे प्रतिबिंब तो हा नरदेह आहे. नरदेह हा ब्रह्मांडाचें फळ आहे. (दास० १८-८-२४) हे शेवटचें गेंडेफळ आहे. येथें

हाट भरला संसाराचा । नफा पाहावा देवाचा ।
तरीच या संसाराचा । परिहार होतो ॥ (दास. १२-८-३४)

हे गेंडेफळ ॐकारस्वरूपच आहे. कोणी हांक मारल्यास आपण 'ओ' म्हणून उच्चार करतों. त्या 'ओ'मध्यें आपण आहोत. आपला उपक्रमउपसंहारहि त्यांत भरला आहे. त्याचा उलगडा देहाचा अंत होण्यापूर्वी ज्ञानेश्वरीच्या साह्यानें करुन घेऊन आपला उपसंहार आपल्या हातानें करुन आत्मबोधानें बोधरूप होऊं या!

## ज्ञानेश्वरीची फलश्रुति

तैसें कथेचें इये ऐकणें । एक श्रवणासी होय पारणें ।
आणि संसारदुःख मुळवणें । विकृतिवीण ॥ २२२
तैसा मनाचा मार न करतां । आणि इंद्रियां दुःख न देतां ।
येथ मोक्ष असे आयता । श्रवणाचि माजी ॥ ४-२२४

## वाचकांस नम्रतेची विनंति

ज्ञानेश्वरी या पवित्र व श्रेष्ठ ग्रंथांतील विषयासंबंधाने अधिकार नसतां

एवढा वेळपर्यंत मी जी यथामति वडवड केली, त्यातील विधाने खरीच असतील, असे मी म्हणत नाही अधिकारयुक्त वाणीतून जे विचार निघतील तेच मननीय होत. ज्ञानेश्वरीच्या अल्पशा व्यासंगानें जे बरे वाईट विचार सुचले ते सज्जनापुढे ठेविले आहेत. न्यून ते पुरते करणें सज्जनाकडे आहे इतकी विनंति करून वाचकाची व मंडळाची परवानगी घेऊन जगच्चालकाच्या चरणी लीन होतो!

ॐ तत् सत्.



# ज्ञानेश्वरींचें परमरहस्य – ज्ञानभक्ति

लेखकः—लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर, बी. ए.



## प्रास्ताविक

### ज्ञानेश्वरांचा प्रभाव

१ *श्रीज्ञानेश्वरमहाराज–हे सकल संतांचे कंठमणि आहेत. ते संतसभेचे* अध्यक्ष आहेत, आचार्य आहेत, संतांच्या प्रभावळीचे प्रभु आहेत. त्यांचा अवतार साऱ्या जगाला अद्वयानद देण्यासाठी आहे. ज्ञानभक्ति किंवा अद्वैतभक्ति विठ्ठलोपासनेच्या योगें अंगी अनुभवणें व तत्सिद्धयर्थ सत्संगी नामसंकीर्तन करणें हा भक्तिमार्ग ज्ञानेश्वरमाउलीनें जगास दाखवून दिला आहे. त्यांचें अध्यात्मज्ञान, *त्यांचें सगुणप्रेम, त्यांचें योगैश्वर्य, त्यांची लोकोद्धारक कृति, त्यांची भूतदयान्वित* समदृष्टि, त्यांची मोहक कवित्वशक्ति – त्यांचें सर्वच कांही लोकोत्तर आहे. त्यांनी *आपल्या वेळच्या सर्व संताना एकवटून म्हणजे त्यांचें संघटन करून महाराष्ट्रांत* भागवतधर्माची उभारणी केली. 'जयानें घातली मुक्तीची गवादी । मेळविली मांदी वैष्णवाची' म्ह० त्यांनी मोक्षाचें अन्नसत्र घालून वैष्णवाचा मेळा मिळविला – संघ *बनविला – असे ३५० वर्षानंतर तुकोरायांनीं त्यांच्यासंबंधानें जें म्हटलें आहे तें* अतिशय मार्मिकपणाचें आहे, यथार्थ आहे, त्यांत मोठा इतिहास आहे. नेवासे मुक्कामी वयाच्या १६ व्या वर्षी शके १२१२ मध्यें त्यांनीं ज्ञानेश्वरी रचिली, वास्तविक त्यांच्या मुखातून ज्ञानोत्तरभक्तीची गंगा वाहिली. त्यावेळी त्यांचे गुरु निवृत्तिनाथ सन्मुख होते. ज्ञानेश्वरादि भावंडांची कीर्ति, तेलाचा बिंदु पाण्यांत टाकल्यावरोबर सर्वत्र पसरतो त्याप्रमाणें, महाराष्ट्रभर फैलावली. निवृत्तिज्ञानदेव *सोपान हे हरिहरब्रह्मांचे अवतार आहेत अशी एकदम् लोकभाषा प्रचलित झाली.* ज्ञानेश्वरांनी रेड्याकडून वेद बोलविले आणि भिंत चालविली. ह्या लीलांवर विश्वास न ठेवणाऱ्यांनाहि १६ व्या वर्षी ज्ञानेश्वरीसारखा विश्वाच्या वाङ्मयांत अतुलनीय असा ग्रंथ त्यांनीं रचला हा लोकोत्तर चमत्कार कबूल करणें भाग च आहे. ज्ञानेश्वरांची कीर्ति ऐकून त्यांना आपल्या योगप्रभावानें दिपविण्यासाठी तापीतीराहून चांगावटेश्वर हे–त्यांचा मुक्काम आळंदीस असल्यावेळीं – आले, पण त्यांच्या अध्यात्मप्रेमरंगापुढें हतप्रभ व निरहंकार होऊन त्यांच्या चरणीं लागले व मुक्ताबाईचे शिष्य झाले. छलकबुद्धीनें त्यांच्या सहवासांत आलेले विसोबाचाटी अनुताप पावून

सारस्याने – 'अद्वैत ज्ञानाची वरूनी उजरी । टीका ज्ञानेश्वरी ग्रंथ केला ॥ अमृत-अनुभवी गुरुगम्यज्ञान । दाऊनीया जन उद्धरिले " याप्रमाणें – ज्ञानेश्वराच्या दोन मुख्य ग्रंथाचे गौरव केले आहे सर्व समकालीन सतानी एकमुखाने ज्याचे व ज्याच्या ग्रंथाचे सप्रेम गुणानुवाद गायिले आहेत असा ज्ञानेश्वरासारखा दुसरा कोणी सत कवि झाला नसेल! ज्ञानेश्वराची आकर्षकशक्ति काही लोकोत्तरच होती अत्यजा-सगट अठरापगड जातीच्या सर्व लोकाना आपले वेड लावल होते, आणि हेही त्यानी वर्णाश्रमधर्माचे पायाशुद्ध गौरव केले असताना! त्याच्या विमलाशयात सर्वभूता-विषयी अपरंपार प्रेम भरलेले होते आत्मप्रेमाचा त्याच्याठायी पूर्ण विकास झालेला होता त्याच्या चरित्रात काय आणि ज्ञानेश्वरीत काय, विश्वप्रेमाचा महासमुद्र अथाग भरून उरलेला आहे ज्ञानेश्वरीत कर्म, ज्ञान, उपासना सारे एका प्रेमाच्या सूत्रात ओवलेले आहेत ज्ञानेश्वरीत कर्म आहे पण कर्माची कटकट नाही, ज्ञान आहे पण ज्ञानाचा ताठरपणा नाही, भक्ति आहे पण ती भोळ्या अज्ञानाची नाही, कर्म, ज्ञान, भक्ति, योग त्याच्या अतरंगप्रेमाच्या ओलाव्याने सारे गोड झाले आहेत! त्यानी आत्मज्ञानाला प्रेमाची माधुरी आणली आहे व भक्तीला ज्ञानाचा डोळा दिला आहे! श्रीगुरुविषयी प्रेम, कृष्णार्जुनाविषयी प्रेम, गीतविषयी प्रेम, मतश्रोत्याविषयी प्रेम, मराठी भाषेविषयी प्रेम, स्वरचित ग्रंथाविषयी प्रेम, सम-कालीन सताविषयी प्रेम, भूतमात्राविषयी प्रेम —— ह्या दिव्य प्रेमरसान त्याचे अतरंग भरलेले असे व तेच त्याच्या आचरणात व ग्रंथात ओतप्रोत भरलेले आहे ते आत्मप्रेमान विश्वात भरून राहिले प्रपच हरिरूपाने नटलेला त्यानी पाहिला व जगास दाखविला जग सत्य का मिथ्या, द्वैत का अद्वैत असल्या शुष्क वादात न शिरता जग चिद्विलास आहे, वस्तुप्रभा आहे, प्रगट आत्मानद आहे, भूतमात्री एक हरिच नादत आहे हे वर्तनाने व उपदेशान त्यानी विश्वाला दाखवून दिले 'भूता परस्परे जडो । मैत्र जीवाचे ' असें विश्वधर्माचे रहस्य त्यानी प्रगट केले आहे 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेपि यान्ति परा गतिम्' यावरील व्याख्यानात अत्यजानाहि ते विसरले नाहीत अत्यजहि सद्भक्त असतात, ते परमगतीलाच पावतात असे त्यानी स्पष्ट म्हटले आहे 'कुळ उत्तम नोहावे । जाति अत्यजहि व्हावे ' पण परमात्म्यास सर्वाभूती भजावे, 'पापयोनी मूढ । मूर्ख जैसे का दगड असेहि जीव देवाला भजतील तर तरतील असा त्याचा उपदेश आहे 'भक्ति येथ सरे । जाति अप्रमाण'

तैसे उत्तमत्व तेंचि तरे । तेंचि सर्वज्ञता सरे ।
जें मनोबुद्धि भरे । माझेनि प्रेमें ॥ ४५५
म्हणोनि कुळजातिवर्ण । हें आघवेंचि गा अकारण ।
एथ अर्जुना ! माझेपण । सार्थक एक ॥ ४५६

तैसे क्षत्रीवैश्य स्त्रिया । का शूद्र अंत्यजादि इया ।
जाती तवचि वेगळालिया । जव न पवती माते ॥ ४५७ अ ९

ही भागवतधर्माची मुख्य शिकवण आहे यात रुक्ष धर्मठपणा नाही, व जातपात-तोडक सक्तरहि नाही हा भागवतधर्म – ज्ञानेश्वरनामदेवादि सतानी महाराष्ट्रात रूढ केलेला भागवतधर्म – सनातनधर्माचेच नवे व लोकप्रिय स्वरूप आहे यात समाजसघटन आहे व ते स्वधर्मानुसारी आणि प्रेममय आहे, हा भागवतधर्म आचाडाल सर्व जीवास भक्तिप्रेमभाग्य देणारा आहे. आमच्या आजकालच्या वादग्रस्त प्रश्नाना व चळवळीना याने चोख उत्तर देऊन ठेवले आहे हा धर्म जीवाना अभिमानाने तोडणारा नाही तर प्रेमाने जोडणारा आहे यात वाद नाही, द्वेष नाही, हेवादेवा नाही, मी तूं नाही, भेद नाही व खोटा अभेद (संकर) नाही असो अशा भागवतधर्माचा प्रसार ज्ञानेश्वरानी नामदेवादि सकल भक्ताच्या जोडीने महाराष्ट्रात केला तोच भरतखडाला व जगालाहि यापुढे तारील त्याचा निरतर जयजयकार असो !

## (२) ज्ञानेश्वरींत विठ्ठल व विठ्ठलसंप्रदाय आहे.

पूर्वपरपरा, सप्रदायपद्धति व सताचे वाङ्मय यावरून ज्ञानेश्वरांचे श्रेष्ठ स्थान वारकरी सप्रदायात अचल असताना व ज्ञानेश्वरनामदेवाची जोडी अभेद्य असताना गेल्या ४० वर्षांत त्याविरुद्ध एक मत नवशिक्षितात उत्पन्न झाले आहे ज्ञानेश्वरी वारकऱ्याचा ग्रथराज आहे ज्ञानेश्वरीत विठ्ठलाचे नांव नाही याचा अतिशय करून ज्ञानेश्वरीकर्ते ज्ञानदेव वेगळे व अभगरचना करणारे वेगळे, अर्थात् वारकऱ्याना मान्य असलेले पहिले ज्ञानदेव नसून दुसरे विठ्ठलोपासक अभगे ज्ञानदेव होत असा त्यानी तर्क काढला आहे व नामदेवांनाही ज्ञानेश्वरीच्या नतर दोदीडशे वर्षे अलीकडे खेंचून ज्ञानेश्वरीकर्त्यांपासून तोडण्याचा प्रयत्न केला आहे ज्ञानेश्वरीग्रथ त्यानाही मान्य आहे तेव्हा त्याविषयी वाद नाही, फक्त विठ्ठलमूर्तीचे उपासक ज्ञानदेव व नामदेव हे ज्ञानेश्वरीकर्त्याहून भिन्न आहेत असे त्याना ठरवायचे आहे ज्याना सगुणोपासना, मूर्तिपूजा, विठ्ठलसप्रदाय मान्य नाहीत त्याची ही खटपट आहे ह्या विचित्र भारद्वाजी मताचे उत्कृष्ट खडन त्याचवेळी भिंगारकरबोवानी 'केसरी' पत्रात केले होते, तथापि हा वाद अजून क्वचित् डोके वर काढताना दिसतो म्हणून त्याला कायमची विश्रांति देण्यासाठी मी या ठिकाणी काही प्रमाणे देतो नवीन लोकाना सप्रदायाची पूर्ण माहिती नसल्यामुळें व पायाशुद्ध अभ्यास करण्याची प्रवृत्ति कमी असल्यामुळें कित्येक दुस्तर्क प्ररोह पावतात, त्याना समूळ उपडलेच पाहिजे मी आपल्या 'ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ' ह्या ग्रथाच्या प्रस्तावनेत व 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास – ज्ञानेश्वरनामदेवाचा काल' ह्या ग्रथात ह्याचे खडन केलेच आहे, तथापि ह्या ठिकाणीही त्याचा थोडक्यात परामर्ष घेतो —

(१) ज्ञानेश्वरीत विठ्ठलाचे नाव नाही, ग्रंथातली मंगलाचरणें श्रीगुरुंची आहेत, यावरून ते विठ्ठलाचे भक्त नव्हते असे म्हणणे योग्य नाही. ज्ञानेश्वरीत कृष्णाचे गुणानुवाद अनेक ठिकाणी गायिले आहेत. वारकऱ्याच्या 'विठ्ठल-रखुमाई' ह्या भजनातील रखुमाई (रुक्मिणी) कांत विठ्ठल हे कृष्णच आहेत. महाविष्णु, कृष्ण, विठ्ठल ही एकाचीच नावें आहेत याविषयी असंख्य प्रमाणें आहेत. ज्ञानेश्वरीच्या बाराव्या अध्यायात ज्ञानी भक्ताच्या वर्णनात पुढील ओव्या आहेत —

हे विश्वचि माझें घर । ऐसी मती जयाची स्थिर ।
किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥ २१३
मग यावरीही पार्था । माझ्या भजनी आस्था ।
तरी तयातें मी माथा । मुगुट करी ॥ २१४
उत्तमासि मस्तक । खालविजे हें काय कौतुक ।
परी मान करिती तिन्ही लोक । पायवणिया ॥ २१५
तरी श्रद्धा वस्तूसी आदर । करिता जाणिजे प्रकारु ।
जरी होय श्रीगुरु । सदाशिव ॥ २१६
परि हें असो आता । महेशातें वानिता ।
आत्मस्तुती होता । संचार असे ॥ २१७
ययालागी हें नोहे । म्हणितलें रमानाहें ।
अर्जुना मी वाहें । शिरीं तयातें ॥ २१८

भावार्थ —"हें विश्वच माझें घर आहे असा ज्याचा निश्चय आहे, किंबहुना जो चराचर विश्व आपणच झाला आहे (पहिल्यात मी व्यापक व विश्व व्याप्य असा भेद आहे पण व्याप्यव्यापकरहित मीच एकीएक आहे हा भाव दुसऱ्या चरणात आहे), याप्रमाणे मुक्त झाल्यावरही ज्याला माझ्या भजनाची आवड आहे अशा माझ्या भक्ताला (भगवान् सांगतात) मी मस्तकावर धारण करितो. उत्तमापुढें मस्तक लवविणें यांत काय मोठें नवल आहे? त्याच्या पादोदकाला त्रैलोक्य मान देत असते. आता श्रद्धावस्तूचा आदर कसा करावा हें शंकरापासूनच शिकलें पाहिजे (माझ्या म्ह० भगवंताच्या चरणापासून निघालेली गंगा मस्तकावर धारण करून शंकरानी ही गोष्ट जगाला शिकविली आहे). पण हें असो, कारण याप्रकार शंकराला वानण्यांत (म्ह० त्यांनी माझें चरणतीर्थ जी गंगा ती मस्तकावर धारण केली हें सांगण्यात) आत्मस्तुतीच केल्यासारखी होते, यासाठी हें सांगणें नको. लक्ष्मीपति भगवान् श्रीकृष्ण म्हणाले — अर्जुना, अशा माझ्या ज्ञानी भक्ताला मी मस्तकावर घेतो." येथें शंकराचा उल्लेख करिताना 'तयातें मी माथा । मुकुट करी' व 'मी वाहें शिरीं । तयातें' हीं पदें आलीं

आहेत ती चित्य आहेत. देवांनी मस्तकावर शंकराला वाहिलेली मूर्ति उभ्या हिंदुस्थानांत केवळ पंढरीस मात्र आहे, अन्यत्र कोठेंही नाही. पंढरपुरास श्रीविठ्ठलाच्या मस्तकावर शंकराची मूर्ति आहे हें अनेक साधुसंतांनी सांगितलेंही आहे. निवृत्तिनाथांच्या एका अभंगांत "पुंडलिकाचें भाग्य वर्णावया अमरी। नाही चराचरी ऐसा कोणी ॥ विष्णुसहित शिव आणिला पंढरी। भीमातीरी पेरवणें जेणें" असे चरण आहेत. ज्ञानेश्वरांचे समकालीन जगमित्र नागा यांनी एका अभंगत 'शिव मस्तकीं वंदिला। भेद भक्तांचा फाडिला' असें म्हटले असून त्याचा अर्थ शैव व वैष्णव यांच्यातले तंटे मोडून टाकण्यासाठीं ( हे त्यावेळीं कर्नाटकांत फार माजले होते ) विठ्ठलानें शंकराला मस्तकावर धारण केले आहे असा आहे. पूर्वीचे शिवभक्त नरहरि सोनार यानी म्हटले आहे की 'शिव आणि विष्णु एकचि प्रतिमा। ऐसा ज्याचा प्रेमा सदोदित॥ सोनार नरहरि न देखे पैं द्वैत। अवघा मूर्तिमंत एकरूप.' रामदासस्वामींनीही मनोबोधात 'विठोनें शिरीं वाहिला देवराणा' असेच म्हटले आहे. तात्पर्य, 'शिव आणि विष्णु एकचि प्रतिमा' हें विठ्ठलमूर्तीचेच वर्णन आहे व ज्ञानेश्वरीतील वरील ओव्यांत विठ्ठलाचाच स्पष्ट उल्लेख आहे. हें उघड आहे.

( २ ) ज्ञानेश्वरांच्या अभंगांचा जो गाथा प्रसिद्ध आहे त्यांतील अभंगही ज्ञानेश्वरीकारांचेच आहेत अशी परंपरा आहे व दोघांच्या विचारसरणीत, भाषेत, उपमादृष्टांतादि अलंकारात, भावनेत कृष्ण ( विठ्ठल ) भक्तीत अत्यंत एकरूपता आहे. त्यावेळीं रूढ असलेले पण आतां दुर्बोध झालेले शेकडो शब्द ज्ञानेश्वरीत, अमृतानुभवांत व अभंगांत आलेले आहेत. भ्रमर, चातक, चकोर, राजहंस यांचे दृष्टांत; अंबुला, पाईक, शुकनलिकान्याय, कारावीचें दूध, चित्रीचे लेप, बहुरूपी वगैरे विषयींच्या कल्पना; देव, संत व नाम याविषयींच्या भावना या ज्ञानेश्वरीत तशाच अभंगांत त्याच शब्दयोजनेसह आल्या आहेत. अध्यात्म, योग, भक्ति उभयत्र एकच आहेत. तेंच व्यापक ज्ञान, तोच सगुणप्रेमाचा जिव्हाळा, तेच स्वात्मसुखाचे उद्गार – दोहोंकडे एकच हृदय, एकच भाषापद्धति, एकच कवित्व ! भेद लेशमात्र नाही. तात्पर्य, ज्ञानेश्वरी व अभंग सर्वस्वीं एकरूप आहेत, दोहोंचा वक्ता एकच आहे व ते ज्ञानेश्वरमहाराज होत !

( ३ ) निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर, सोपानदेव व मुक्ताबाई ही भावंडे व यांच्या समकालीन, समशील, समप्रेमी व समसंप्रदायी संतमंडळापैकीं विसोबाखेचर, चांगा वटेश्वर व चांगा केशवदास, नामदेव व त्यांच्या घरची मंडळी, नामदेवाची दासी जनाबाई, कान्होपाठक, सच्चिदानंद बाबा, परिसा भागवत, वहिरापिसा, जोगा परमानंद, सेना न्हावी, नरहरि सोनार, सावता माळी, गोरा कुंभार, जगमित्र नागा, धोंगडा, मत्सरा, भागु महारीण, चोखामेळा, चोखोबाची बायको व मेहुणा

चका महार इ० प्रसिद्ध विठ्ठलभक्त या सर्वांचे अभग उपलब्ध आहेत व त्यातील निवडक अभग व पद्यें याचा सग्रह मी आपल्या 'ज्ञानेश्वराची प्रभावळ' ह्या ग्रथात केला आहे विचार, भाषासरणी, विठ्ठलभक्ति, नामसकीर्तन, प्रीति व सत्सगप्रेम याविषयी सर्वांत एकरूपता आहे यात पुरुष आहेत व स्त्रिया आहेत, ब्राम्हण आहेत व ब्राम्हणेतर आहेत, स्पृश्य आहेत व अस्पृश्य आहेत, ज्ञानी आहेत, भोळेभाविक आहेत, सर्व काही आहेत, पण सर्वांचें हृदय एका विठ्ठलप्रेमाने भारलेले आहे सर्वांचा प्राण ज्ञानेश्वर आहेत, त्याना त्यातून फोडण्याचा प्रयत्न व्यर्थ आहे

( ४ ) भक्त देवाला उराउरी भेटतात 'जे निजबोधें उराउरी। भेटती आत्मया श्रीहरी' ( अ० १८–४७ ) असें जें वर्णन आहे ते पढरीच्या विठ्ठलालाच लागू पडते भक्त देवाला 'उराउरी' म्ह० उराला ऊर लावून भेटतात असें पढरीशिवाय कोठेंही नाही, म्हणून येथेंही श्रीहरी म्ह० विठ्ठलच समजला पाहिजे.

( ५ ) पढरीस साक्षात् देवाचें दर्शन गर्दीमुळे नच झाले तर कळसाचें दर्शन झाले की देवाचें दर्शन झाले असे वारकरी समजतात ज्ञानेश्वरींत याच अर्थाची एक ओवी आहे '**लोकीं तरी आथी ऐसें**। जे दुरूनि कळस दिसे। आणि भेटीचि हातवसे। देवतेची तिये' ( अ० १८ ओवी ३१ ) ह्या ओवीच्या प्रथम चरणावरून ज्ञानेश्वराच्या वेळीही वारकऱ्याची जी समजूत होती तीच येथें सांगितली आहे हें अगदी उघड आहे

( ६ ) पढरीच्या सप्रदायात 'पाया पडती जन एकमेका' असा निरभिमानतेचा एक गोड प्रघात आहे ज्ञानेश्वरीतही (अ० ९ ओवी २२१ ते २२७) 'व्यक्तिमात्राचेनि नावे। नमूचि आवडे', 'नमिजे भूतजात देखिले। हा स्वभावचि तयांचा' असें नमनभक्ति सागताना भक्ताचें वर्णन केलेले आहे

( ७ ) सतभक्तीचें व सतगौरवाचें माहात्म्य ज्ञानेश्वरीत व सप्रदायात सारखेंच आहे ( ज्ञाने० अ० ४ ओवी १६५ ते १६८, अ० १५ ओवी ४२२ ते ४२३ इ० ) ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, निळोबाराय इ० सर्व वारकरी सप्रदायिक महत्ताचे ग्रथ पाहिले असता सर्वांनी एकमुखानें विठ्ठल, नामसकीर्तन व सत म्ह० देव, भक्त आणि नाम याविषयी अत्यत प्रेमाचे उद्गार काढले आहेत व ज्ञानेश्वरीतही तसेच आहेत

( ८ ) पढरपूरच्या सप्रदायात रूढ असलेली कीर्तनपद्धति, नामघोष म्ह० नामसकीर्तन, एकमेकांच्या पाया पडण्याचा प्रकार, सत्सगाची अपार प्रीति किंवा सतांचें व हरिभक्तांचे गौरव हे सव प्रकार ज्ञानेश्वरीत जसे वर्णिले आहेत, तसेच तत्कालीन सर्व विठ्ठलभक्तांनी वर्णिले आहेत 'कीर्तनाचा नटनाच', 'नामघोष', 'अवघें जगचि महासुखें। दुमदुमित भरले', 'जयाचिये वाचेपुढें। अखंड

*नाम नाचत असे माझें,' 'कृष्ण विष्णु हरि गोविंद' या नामघोषावरोबर मधून* मधून अध्यात्मनिरूपण – 'माजी आत्मचर्चा विशद' – जेथें रायारंकाचा किंवा सानेयाथोरांचा भेद नाही, – ऐसे नामघोषगौरवें धवळलें विश्व – हा कीर्तनाचा थाट ( ज्ञाने० अ० ९ ओवी १९७ ते २१० ) नामदेवांच्या व तेव्हांपासून आजपर्यंतच्या सर्व वारकऱ्यांच्या कीर्तनांत पूर्णत्वानें दृष्टीस पडतो. वारकरीकीर्तनाचा सुखसोहळा साऱ्या भरतखंडांत अन्यत्र कोठेंही आढळत नाही. ' नामजपयज्ञ तो परम। बाधूं न सके स्नानादिकर्म। नामें पावन धर्माधर्म। नाम परब्रम्ह वेदार्थी ' ( ज्ञाने० १०–२३३. ) देवाचें नाम ' जयाचिया मुखासी का काना मिळे ' त्यांच्या हृदयाला भेदभावाचा स्पर्श होत नाही ( ज्ञा० १०–३२१ ). देवाचे नांव आधी गोड आणि आवडीचें, ' वरी भेटी होय आणि जवळिक जोडे' – त्यांत देवाची भेट आणि सान्निध्य ' हें सुख कायिसयासारिखें?' – ह्या सुखाला काय तुलना आहे ? पन्नास वर्षांपूर्वी भाऊ काटकरांच्या व आजकाल गाडगेबुवांच्या कीर्तनाला वीसवीस हजार श्रोत्यांचें कडें कसें पडतें व त्यांच्या साध्या निरूपणी नामघोषावर अठरापगड जातीच्या मुरकुंडचा कशा पडतात हें ज्यांनी पाहिले आहे त्यांना ज्ञानेश्वरींतलें हे नामसंकीर्तनभक्तीचें वर्णन वारकरी पद्धतीच्या कीर्तनाचेंच आहे हें पटेल यांत शंका नाही.

( ९ ) नामदेवास ज्ञानेश्वरापासून फोडण्याचा प्रयत्न असाच फोल आहे. ज्ञानेश्वरीचा रचनाकाल श. १२१२ हा सर्वमान्य आहे. परंपरेप्रमाणें नामदेवांचा काल श. ११९२ तो १२७२ आहे. शके १२१८ कार्तिक वद्य १३ हा ज्ञानेश्वरांचा समाधिकाल आहे म्हणजे ज्ञानेश्वरानंतर नामदेवराय ५४ वर्षे राहिले. या कालांत नामदेव पंजाबात गेले; तेथें त्यांनी भक्तिमार्गाचा प्रसार केला; घोमान येथें नामदेवाच्या ठाकुरजीचें मंदिर व नामदेवांच्या पादुका यांची अजून पूजाअर्चा होत आहे; तेथें ' नामदेवकी मुखबानी' म्ह० नामदेवांच्या मुखांतल्या कवितांचा संग्रह आहे; शीख साहेबांच्या ग्रंथसाहेबनामक ग्रंथात याच नामदेवांची ६० वर पद्यें आहेत इ० गोष्टी मी पूर्वीच * प्रसिद्ध केल्या आहेत व त्याच ठिकाणी लिहिलें आहे की, नरसी मेहता ह्या गुजरायी संताचा काल संवत् १४७० शक १३३५ हा नक्की झाला असून त्यानें आपल्या पद्यांतून नामदेवानें मेलेली गाय जिवत केली, देवांच्या मूर्तीस दूध प्यावयास लावले, त्याच्या घराचें छप्पर पाडुरंगानें दुरुस्त केलें, –' नामा हाथले दूध पीला ', ' तेनी मोड जीवाडी गाय ', ' नामानु छापरुं आ ल्युछाई '– इ० कथांचे उल्लेख केले आहेत व पूर्वे पंढरपूर मोझार–नामदेव गाय सजीवन करे ' असें म्हटलें आहे. ' पूर्वे ' म्ह० ५०–६० वर्षांमागें. हा काल आपल्या कालासी जुळतो, अर्थात् ज्ञानेश्वरापासून नामदेवांना तोडण्याचें कारण नाही. ते निर्विवाद समकालीन आहेत.

* मराठी वाङ्मयाचा इतिहास–खंड १ ला, प्र० १८.

## (३) प्रकृत प्रबंध

प्रकृत प्रबंध मी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्याच वचनांनी सजविणार आहे यात माझ्या पदरचे काही नाही त्यांचे अभिप्राय त्यांच्याच शब्दांनी जनतेस विशद करून सांगणे यापेक्षा आनंद दुसरा कोणता आहे ? त्यांची अमृतवाणी 'ऐकतया व पढतया' महानंदाचे फळ देणारी आहे मी आपली बुद्धि श्रीज्ञानेश्वराच्या व तत्तुल्य नाथतुकोबारायादि भगवद्‌भक्तांच्या चरणी वाहिली आहे त्यांच्या चरित्रात व वचनात मला लवमात्र दोष दिसतच नाही, व दोष कोणी सांगू लागल्यास ऐकवतही नाही, इतका हळुवारपणा मनाच्या ठायी आला आहे संतांनी आपली सेवा करावयास मला लावले आहे श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचीच ही कृपा आहे वैष्णवाच्या कुळात नारायणान जन्म दिला व वडिलांनी या मुरळीला वयाच्या आठव्या वर्षीच ज्ञानेश्वराच्या पायावर वाहिले त्यावर्षी ( शके १७८० ) आकडीच्या घोर आजाराने बेजार केले असता व घरच्या मंडळींनी पुण्याचे बापू मेहदळे याजकडे नेण्याचा लकडा लावला असता वडिलांनी गाडी आळंदीकडे वळविली व ज्ञानेश्वरमाउलीच्या पायावर माझे मस्तक ठेवून मनोभावें प्रार्थना केली –

### अश्वधाटी

"देवा ! तुझा बाळ तू यास सांभाळ, याची न आबाळ काही करी<br>
संसारजंजाळ वारी कृपापाळ ! दारी करी काळ हा चाकरी ।<br>
दावी न वैद्यास, धन्वंतरी यास तू एक, विश्वास हा अंतरी<br>
बा ! वाचवी यास, त्वत्कीर्ति गायास लावी, खरी आस माझी हरी !" ॥

आणि पूजनोत्तर त्यांचे तीर्थ माझ्या तोंडात घातले व त्या क्षणापासून माझे धुर कायमचे गेले ! सद्‌भक्ताची अंतरंगातून आलेली प्रार्थना देवाने ऐकली नाही असे कधीच झाले नाही देवभक्तांची अल्पस्वल्प झालेली वाङ्मयसेवा वडिलांच्या पुण्याईचे फळ आहे कॉलेजच्या अभ्यासक्रमात असतांना संगतीने नास्तिकपणाकडे वळू पाहाणारे चित्तही माउलीने खेचून घेतले व बी ए होताच सतत पाच वर्षे श्रीक्षेत्र पंढरीस पांडुरंगाच्या पायापाशी राहण्याचा योग आणला माझ्या गुरुरूप पित्यानेच मला श्रीज्ञानेश्वरचरणी वाहिल्यामुळे माझे असे मजजवळ काहीच राहिले नाही आहे हे सर्व श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचे आहे खास माउलीच्या सेवेस **'श्रीज्ञानेश्वरचरित्र'** (शक १८३४), **'ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ'** ( शके १८५०), व **मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड पहिला–ज्ञानेश्वरनामदेवांचा काल** (शके १८५४) हे तीन ग्रंथ पूर्वीच सादर झाले आहेत व ते मराठी वाचकांच्या परिचयाचे आहेत **चरित्रग्रंथाची*** दुसरी आवृत्ति शके १८४५ मध्ये निघाली

*माझ्या श्रीज्ञानेश्वरचरित्राच हिंदी भाषेत अक्षरशः भाषांतर करवून ते गोरखपूर येथील 'कल्याण'मासिककर्त्यांनी आपल्या 'गीताप्रेस'मध्ये नुकतेच पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध केले आहे.

आहे चरित्रग्रथात, १ श्रीज्ञानेश्वरकालीन महाराष्ट्र, २ कुलवृत्तात, ३ गुरुसप्रदाय, ४ मुज व वेदशास्त्रमर्यादा, ५ पैठणचे चमत्कार, ६ तीर्थयात्रा प्रकरण, ७ चागदेव आणि ज्ञानदेव, ८ समाधिप्रकरण अशीं आठ प्रकरणें असून पुढें ९ उपासना आणि गुरुभक्ति, १० ग्रथविवेचन, ११ उत्कृष्ट वेंचे, १२ स्तुतिसुमनाजलि अशी ग्रथ-विवरणपर चार प्रकरणें दिली आहेत **'ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ'** ह्या दुसऱ्या ग्रथात ज्ञानेश्वरमहाराज व त्याच्या प्रभावळीतले नामदेवापासून चोखामेळापर्यंतचे जे २७।२८ सतकवि याच्या कवितेतील व अभगातील निवडक उतारे सटीप व व्यवस्थेशीर दिले आहेत हा ग्रथ ४७५ पृष्ठाचा असून त्यापैकी ३०० पृष्ठें एकटया ज्ञानेश्वराना दिली आहेत व त्यात कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, स्फुट-विषयसग्रह, ज्ञानेश्वरी, सुभाषितें, अमृतानुभव इ० प्रकरणात ज्ञानेश्वराच्या ग्रथातले उतारे विषयवारीनें दिले असून ग्रथाला ७५ पृष्ठाची विषय-उद्बोधक अशी प्रस्तावना जोडली आहे मराठी सतकवितेच्या अभ्यासकाना, इतिहास-पुराणिकाना, वक्त्याना व विशेषत भाविकाना प्रस्तुत ग्रथाचा पाठातरमननाच्या कामीं अतिशय उपयोग होतच आहे तिसरा ग्रथ म्ह० मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचा पहिला खड–**ज्ञानेश्वरनामदेवांचा काल** – हा ८३२ पृष्ठाचा ग्रथ होय. यापैकीं सुमारे ३०० पृष्ठे एकटया ज्ञानेश्वराना दिली असून त्यात त्याच्या वाङ्मयाचा व अवतारकार्याचा सर्वांगानी विचार केला आहे पढरपुरचा कृष्णभक्तिसप्रदाय व रामदेवराव जाधव, ज्ञानेश्वराची मराठी भाषा (यात साहित्य आणि शाति, सस्कृतच्या बरोबरीची मराठी, मराठी शातिरसाचें घर व आनदाचे आवार, ग्रथरचनेचा हेतु व समाधान इ० विषय आहेत). ज्ञानेश्वराच्या नाथपरपरेला एक प्रकरण दिलें असून त्यात नाथपथाचा महाराष्ट्राशी सबध व गोरक्षनाथाचें चरित्र व कार्य पाहण्यासारखें आहे 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन,' 'श्रीज्ञानेश्वरीचें अतरग', 'ज्ञानेश्वराचे अभगवाङ्मय' व 'ज्ञानेश्वरी सृष्टि' ह्या चार प्रकरणात ज्ञानेश्वरमहाराज व त्याचे वाङ्मय यासबधी जे काही लिहिण्यासारखे आहे तें बहुतेक सर्व लिहिलें आहे. आजवर अप्रसिद्ध असलेल्या सत्यामळनाथानी लिहिलेल्या ज्ञानेश्वरचरित्राचेंही यात उतारे दिले आहेत हे ज्ञानेश्वराचे योगमार्गातले शिष्य असून त्याच्या परपरेंत शिवदिनकेसरी येतात **नामदेव** *व सत्यामळनाथ ह्या दोन साप्रदायिकानी* लिहिलेले ज्ञानेश्वरचरित्र यात दिले असून ज्ञानेश्वराचे आत्मचरित्र व त्याच्या ग्रथावर श्रीशकराचार्य, भागवतकार इत्यादिकाचे घडलेले सस्कार सप्रमाण दाखविले आहेत समकालीन सताची ज्ञानेश्वरनिष्ठा; ज्ञानेश्वराचा भक्तीचा जिव्हाळा व प्रेमलता, त्याच्या अभगातील त्याची कृष्णभक्ति, ज्ञानेश्वरीचें साहित्य सौंदर्य व उपमादृष्टातादिकाचे मर्म; ज्ञानेश्वरीत मुख्य पातजलयोग नाहीं तर अध्यात्मयोग आहे, कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग, कर्माची हातवटी व अद्वैत भक्तीचें स्वरूप

इत्यादि विषयाचे साधार विवरण प्रस्तुत ग्रंथात केले आहे 'ज्ञानेश्वरी सृष्टि' हे प्रकरण अगदीच नवीन तऱ्हेचे आहे ज्ञानेश्वरीत उपमादृष्टांतादिकांच्या रूपाने प्रपच कसा दाखविला आहे याचे यात सूक्ष्म विवरण केले आहे ज्ञानवैराग्याच्या ह्या अनुपम ग्रंथात म्ह० ज्ञानेश्वरीत प्रपचाची गोड बाजू कशी माडलेली दिसते हे आध्यात्मिक सृष्टि व आधिभौतिक सृष्टि, व्यापार व उद्योगधदे, शेती व बागाईत, रोग व आरोग्य, नानाविध लोक, लौकिक समजुती, शास्त्रीय कल्पना, प्रपचाची ब्रह्मरूपता, पतिपत्नीची एकरूपता, लग्न व पाहुणे, भोजनाचे पदार्थ, पतिव्रता स्त्री, अपत्यप्रेम, गुरुभक्ति, तरणाचे खेळ इत्यादि विषयावर ज्ञानेश्वराचे अभिप्राय सकलित केले आहेत व वृक्षवेलीच्या आणि कृमिकीटकाच्या दृष्टांतावरून त्याचे सूक्ष्मवलोकनचातुर्य व्यक्त केले आहे असो 'ज्ञानेश्वर आणि नामदेवाचा काल' ह्या ग्रंथात अशा प्रकारे ज्ञानेश्वराच्या वाङमयाचे सपूर्ण विवरण आले आहे शिवाय 'मुमुक्षू'च्या १९३१।३२ ह्या दोन वर्षाच्या अकात **'गीताज्ञानेश्वरीतात्पर्य'** ह्या शीर्षकाखाली चौदा लेख लिहिले आहेत ह्या चार ग्रंथात मिळून ज्ञानेश्वराविषयी मला सागावयाचे ते सर्व सागितले आहे तथापि श्रीज्ञानेश्वरमडळाच्या आज्ञेवरून प्रस्तुत प्रबंध मी लिहावयास घेतला आहे व ह्यात **'ज्ञानेश्वरीचे परमरहस्य'** सागण्यास प्रवृत्त होत आहे माउलीने ह्या सेवेचा अगीकार केल्याने मी धन्यता पावेन

वाक्पुष्प माझें तुजला समर्पण । माझें म्हणायासि नसेहि कारण ।
वाचा तुझी बोलविनाहि तू हरी । सत्ता तुझी गाजतसे चराचरी ॥१॥
नृदेह हा दुर्लभ निर्मुनी भला । त्वा वाग्लता लाविलि त्यात कोमला ।
प्रेमामृत सिंचुनि आपण स्वये । सगोपिली त्वा सदयेंहि चिन्मये ! ॥२॥

## २ गीताशास्त्र व ज्ञानेश्वरी

### (४) गीतेचा प्रस्ताव

गीतेत अर्जुन क्षत्रिय असल्यामुळें त्याला क्षात्रधर्माचा उपदेश कर्मयोगरहस्य सागून केला असला तरी गीता हा अध्यात्मशास्त्राचा ग्रंथ आहे हे प्रथम पाहून आपण नतर ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या वाणीत कृष्णार्जुनाची ओळख करून घेऊ 'सखा अर्जुन' व 'शिष्य अर्जुन' या अर्जुनाच्या दोन भूमिका, ज्ञानेश्वरीत प्रकट झालेले श्रीकृष्णाचे चरित्र व स्वरूप, उभयताच्या प्रमभावात प्रगट झालेला अध्यात्म्याचा रग, ज्ञानेश्वरीप्रमाणें गीतेच्या १८ अध्यायातील विषय, गीता हे वेदाचेंच सवसेव्य स्वरूप, ज्ञानभक्ति ऊर्फ अद्वयानद हे गीताज्ञानेश्वरीचे परमरहस्य, गुरुभक्ति ही ज्ञानेश्वरीची प्रेरक शक्ति, व साधनक्रम ह्या विषयाचा प्रथम विचार करू

कालगतीन कौरवपाडवात कलागती होऊन युद्ध जुंपल कुरुक्षेत्रावर उभयपक्षाचे समरोत्सुक वीर समोरासमोर भिडले शखनाद झाले उभयपक्षीय रथी-

महारथींची गणना झाली झुजते वीर मज्ज झाले अर्जुनानें उभयसैन्याच्या मध्य-भागी आपला रथ उभा करुन रणभूमि न्याहाळली व प्रतिपक्षात कोण कोण उभे आहेत ते पाहिले त्याच्या हृदयात 'कृपा उपजली' व त्या अपमानान त्याच्या अगभूत वीरवृत्तीन त्याला क्षणैक सोडले तो 'अतिस्नेह मोहित' झाला तो आपला मित्र व सारथी श्रीकृष्ण यास म्हणालाः—"देवा! माझी गात्रें एकदम् विकळ झाली, तोंड कोरडें पडले, अगावर काटा आला, गाडीवधनुष्य हातातून गळून पडले. — मला उभे राहवत नाही, मन भ्रमूं लागले आहे हे समोर तर आमचे सारे गोत्रज उभे आहेत! ज्याचे अपार उपकार आम्हावर झाले आहेत ते हे भीष्म-द्रोणादि गुरुजन याच्याशी युद्ध करण्याचे माझ्या मनात येत नाही 'एथ श्यालक सासरे मातुळ। आणि बधु की हे सकळ। पुत्र नातु केवळ। इष्टही असती' त्रैलो-क्याचें राज्य मिळणार असले तरी मी याच्याशी युद्ध करणार नाही मला विजय नको व राज्यभोग नकोत देहावर उदार होऊन ज्याचे आम्हीं रक्षण करावे तेच आमचे गोत्रज काय आम्ही रणात मारावे? मी स्वजनवध व गोत्रजवध साफ कर-णार नाही! हे पाप मी करीत नाही, हा उघड कुलक्षय आहे! कुलक्षयाने कुलधर्म नष्ट होतील, त्याने सारे कुळ नाश पावेल, अधर्म माजेल, कुलस्त्रिया पतित होतील, सकर होऊन सर्वांना नरकाची जोड होईल। वर्णसकर होऊन पूर्वजांची श्राद्धपक्षे थाबतील व पितराचाही अन्न पान होईल! शाश्वत असे जातिधर्म व कुल-धर्म याचा उच्छेद होऊन सर्वनाश होईल राज्यसुखलोभाने स्वजनवध करणें अत्यत पापावह होईल स्वजनवध, राज्यसुखलोभ व पाप या तीन अनिष्ट गोष्टी माझ्या हातून घडल्या तर मी पापाचा पुज होईन 'अहो वत महत्पाप कर्तुं व्यव-सिता वयम्। यद्राज्यसुखलोभेन हन्तुं स्वजनमुद्यता' म्हणून कौरवाच्या हातून मरण पत्करीन पण मी त्याच्याशी युद्ध करणार नाही रणागणातून माझा रथ बाहेर काढ"

अर्जुनाचा हा विषाद पाहून भगवान् म्हणाले—"कुतस्त्वा कश्मलमिद विषमे समुपस्थितम्। अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन—ऐन युद्धाच्या वेळीं हे पाप तुला कोठून आठवले? आजवर कोणीहि क्षत्रिय समरागणातून पळून गेला नाही, तू तर नाहीच नाही म्हणून हे अनार्यजुष्ट आहे, पूर्वजाच्या कीर्तीला काळिमा आणणारें आहे, शिवाय यात 'असतियें कीर्तीसी नाश। आणि पारत्रिकामी अपभ्रंश' आहे म्ह० इहलोक व परलोक दोन्ही नाहीत यात विवेक नाहीं, व्यवहार नाहीं व धर्म नाही"

## (५) क्षात्रधर्माचा उपदेश

अर्जुन हा क्षत्रिय असल्यामुळें, 'युद्धे चाप्यपलायनम्'—युद्धातून पाय मागें न घेणें—हा क्षात्रधर्म असल्यामुळें (पण मुख्यत अर्जुनाच्या हातून दुष्कृतांचा विनाश

वरविणें ह भगवताच्या अवतारकार्याला साधक व इष्ट असल्यामुळें) त्यानी वारवार त्याला युद्ध करण्यास सांगितले आरंभीच त्यानीं त्याच्या क्षात्रवृत्तीचें त्याला स्मरण दिले "तूं शूरवृत्तीचा ठावो। क्षत्रियांमाजी रावो। तुझिया लाठे-पणाचा आवो। तिहीं लोकीं॥ तुवा सग्रामी हर जिंतिला। निवातकवचाचा ठाय फेडिला। पवाडा तुवा केला। गधर्वासी॥ पाहता तुझनि पाडें। दिसे त्रैलोक्यही थोकडें। ऐसें पुरुषत्व चोखडें। पार्था तुझें॥ सांडी ह मूर्खपण। उठी घे धनुष्य-बाण। सग्रामी हे कवण। कारुण्य तुझें' भगवतानी अर्जुनाचा क्षात्रधर्मवन्हि चेत-विण्यासाठी ह अत्यत प्रोत्साहक भाषण केले, त्याची साम्लेली वीरवृत्ति त्याला पुन्हा मिळवून देण्याचा उत्कृष्ट प्रयत्न केला 'तुझेनि नामें अपयशी। दिशा लंघिजे'–तुझें नाव ऐकताच अपयशाने पळ काढावा' तो तू कवण ह कायी करित आहासी! अधकारान सूर्य ग्रासाया, पवनान मेघाला भ्यावे, इधनानच अग्नीला गिळून जावे, किंवा कोल्हयाने सिंहाला खावे त्यातला हा प्रकार मला आज दिसत आहे! 'युजावेळे सदयता। उचित कायी?' ही साधी गोष्टही तुला सुचू नये? शिवाय असे की भीष्मद्रोणादिकाशी युद्ध करायचा हा काय तुझा पहिलाच प्रसग आहे? हे तुमचे परस्पर युद्धाचे प्रसग मागपासूनच चालत आले आहेत तू प्रस्तुत युद्ध न करिता निघून गेलास तर तुझी 'असती प्रतिष्ठा जाईल। आणि परलोकही अतरेल' म्हणून तुला सागतो की, 'हृदयाचें ढिलेपण। निकयासी नव्हे कारण। ह सग्रामी जाण पतन। क्षत्रियासी' (अ० २ ओवी ६ ते २९) स्वध-र्माच्या दृष्टीने पाहिलेस तरी 'ह अनुचित सग्रामसमयीं' ह तुझ्या ध्यानात यईल 'म्हणोनि यालागी पाही। तुम्हा क्षत्रिया आणिक काही। सग्रामावाचनि नाही। उचित जाणें॥ निष्कपट होआवें। उसिणा घाइ जुझावें। हें असो काय सागावें प्रत्यक्षावरी॥" (अ० २ ओवी १८९।९०) अर्जुना! तुला सागणें एवढेंच आहे की "आता कोदड घेऊनि हातीं। आरूढ पा इयें रथीं। देईं आलिंगन वीरवृत्ती। समाधानें॥ जगी कीर्ति रूढवी। स्वधर्माचा मान वाढवी। इया भारापासोनि सोडवीं। मेदिनी हे' (अ० ३ ओवी १८९।९०)–अशा प्रकारचा क्षात्रधर्मोचित उपदेश श्रीकृष्णानी पार्थास केल्याचे ज्ञानेश्वरमहाराजानी ग्रथाच्या पहिल्या पहिल्या भागात मोठ्या तेजस्वी व करारी वाणीने केला आहे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र ह्या चारही वर्णांची कर्मे १८ व्या अध्यायात (ओ ८१८ ते ८८४) सागताना क्षत्रियाचे शौर्यादि जे सात गुण वर्णिले आहेत त्यात 'आदित्याचीं झाडें। सदा सन्मुख सूर्याकडे। तैसे समोर शत्रूपुढें। होणें जें का॥ माहेवणी प्रयत्नेसीं। चुकविज सेजे जैसीं। रिपू पाठी नेदिजे तैसी। समरागणी" हा क्षत्रि-याचा मुख्य गुण सागितला आहे व त्यावरन देवानी मुख्य जोर दिला आहे विश्वरूपदर्शनप्रसगी 'निमित्तमात्र भव सव्यसाचिन्–' म्ह० मीच हे सारे वीर

मारले आहेत तूं निमित्तमात्र हो -- हे सागताना उत्तरगोग्रहणप्रसंगी स्त्रीरूपातही त्याचा क्षात्रधर्म कसा उसळला व त्या भेकड उत्तराकडून त्यानें कौरववीरांचा कसा समाचार घेतविला या पूर्वकथेची अर्जुनाला देवाने आठवण करून दिली व सागितले की त्याहून प्रस्तुत प्रसग अधिक आणिबाणीचा आहे म्हणून अर्जुना ऊठ आणि 'घेई यश-रिपु जिंतिलें । एकलेनि अर्जुनें ।' आणि नुस्ते 'कोरडं यशचि नोहे । समग्र राज्यही आलें आहे ' द्रोण, भीष्म, कर्ण, जयद्रथ इत्यादिकांचे भय न धरिता त्याना ठोक व 'उतत होते दायाद । आणि वळिये जगी दुर्मद । ते वधिले विशद । सायास न लगता ' असा तू आपल्या पराक्रमाचा डिंडिमा इतिहासात-'विश्वाच्या वाक्पटी-' लिहावयाचा प्रसग आणून चिरजीव हो (अ० ११ ओवी ४६६ ते ४८१) शिवाय स्वभावज स्वकर्म जे आहे ते टाकूं म्हटल्याने टाकवत नाही, एखादवेळ तें टाकावेंसे वाटेल पण प्रकृतिस्वभाव उठून ते करायला लावीलच लावील 'क्षात्रस्वभावसिद्धा । प्रकृति घडलासि प्रबुद्धा'-शौर्यधैर्यादि क्षात्रगुण तुला जन्मसिद्धि मिळाले आहेत व ते तुला गप्प बसूं देणार नाहीत, 'न झुजे' ऐसें तू अढळव्रत घेतलेस तरी प्रसंगी तुझें क्षात्रतेज उसळी मारून उठेल व तुला युद्धांत ढकलीलच ढकलील! मागचेच उदाहरण पुन्हा देतात -- 'उत्तर वैराटीचा राजा । पळता तूं का निघालासि जुंझा ? । हा क्षात्रस्वभाव तुझा । झुंजवील तुज ' साळीचा कण म्हणूं लागला की मी साळीपणाने उगवणार नाही, बाजरीपणानच उगवेन तर ते त्याच्या स्वभावाला साधेल काय ? ऊठ, युद्ध कर, यश आणि राज्य मिळीव, तुझी प्रतिष्ठा कायम राहील -- नव्हे वाढेल, तुझी दिगत कीर्ति होईल इतिहासात तुझें नाव अजरामर राहील व पुढील वीरास तुझा दाखला होईल ( अ० १८ ओवी १२८६ ते १२९६ )

श्रीकृष्णानी अर्जुनास जो हा वीरश्रीचा व क्षात्रधर्माचा उपदेश केला त्याचा माराश ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या वाणीनें सागितला. युद्धपराङ्मुख झालेल्या अर्जुनास गीतेने युद्धास प्रवृत्त केले हें खर, पण एवढेंच गीतेचे रहस्य आहे असे म्हणणें अपुरें आहे गीतेन अर्जुनास कर्मप्रवण केले व त्यास तत्त्वज्ञानाची म्हणजे कर्मयोगाची जोड दिली एवढें म्हणूनही भागत नाहीं गीतेची थोरवी याहूनही अधिक आहे केवल कर्मापेक्षा कर्मयोग श्रेष्ठ आहे असे गीतेनेच म्हटले आहे क्षणभर उदास झालेल्या वीरास दुसरा वीर प्रोत्साहन देतो विदुलेनेही युद्धविमुख झालेल्या आपुल्या मुलास खणखणित शब्दानी उपदेश करून त्याच्या डोळ्यात अजन घातले व त्याला पुन्हा समरागणावर पाठवून विजयी करून सोडले ही कथा खुद्द महाभारतातच आहे कर्तव्यपराङ्मुख झालेल्यास धीराचा उपदेश करून मार्गावर आणणें ही गोष्ट कमी महत्त्वाची नाही विदुलेची कथा या दृष्टीनें तरुण वीरांस प्रोत्साहक आहे श्रीकृष्णानीं आपला सखा अर्जुन यासही तसाच वीर-

त्याचा बोध करून रस्त्यावर आणले व शिवाय त्या 'उपदेशाला कर्मयोगशास्त्राची पुस्ती जोडून दिली. विदुलगीतेपेक्षा कृष्णगीतेची योग्यता जास्त ठरते हे खरे, पण यामुळें गीता हा एक नीतिशास्त्राचा ( Ethics ) ग्रंथ आहे एवढेंच फार तर ठरेल. पण एवढ्यानेही गीतेची महती पूर्ण प्रगट होत नाही. गीता हा केवळ नीतिशास्त्राचा ग्रंथ नाही, तर तो अध्यात्मशास्त्राचा ग्रंथ आहे. केवळ नीतिशास्त्राचे ग्रंथ संस्कृतात किंवा पाश्चात्य वाङमयातही वहुत आहेत, पण गीतेला अद्वितीयत्व जें आले आहे तें तो एक उत्कृष्ट नीतिशास्त्रग्रंथ आहे म्हणून नव्हे, तर तो अध्यात्मशास्त्रग्रंथ आहे म्हणून आले आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीहि गीतेला 'अध्यात्मशास्त्र'च म्हटले आहे

## (६) गीताशास्त्र

गीता ही भगवद्गीता आहे, भगवतानी गायिलेली आहे, भगवताच्या मुखातून निघालेली आहे, वेदाचे हें सार भगवतानी स्वतः काढून जगाच्या हाती दिले आहे–'हा वेदार्थसागर । जया निद्रिताचा घोर । तो स्वयें श्रीसर्वेश्वर । प्रत्यक्ष अनुवादला.' वेदात कर्म, ज्ञान व उपासना हे आत्मप्राप्तीचे तीन मार्ग सागितले असून 'काडत्रयरूपिणी । श्रुतीच हे कोडिसवाणी '–गीता ही त्रिकाडात्मक लहानशी पण सुदर श्रुतीच आहे श्रुतिस्मृतिपुराणाचे व सवलशास्त्राचे सार गीतेने जगाच्या हाती दिले आहे, व त्या दृष्टीने पाहता गीता हा विश्वधर्मग्रंथ आहे. गीता हें बोलाचे शास्त्र नाही तर 'ससार जिणते शस्त्र' आहे, गीतेचे शब्द हे 'आत्मसचार करविणारे मन्त्र' आहेत 'हे ज्ञानामृताची जान्हवी । हे आनदचद्रीची सतरावी । विचारक्षीरार्णवींची नवी । लक्ष्मी जे हे ।॥ गीता हे जाणितलिया । काय विस्मय मोह जावया !। परी आत्मज्ञाने आपणपया । मिळिजे येथ ॥' (ज्ञाने अ १५ ओवी ५७१ ते ५८५)– ससारातील लोकाचा मोह नाहीसा करून त्याना आत्मज्ञान देणारी ही गीता आहे; इतकेच काय पण 'जे अपेक्षिजे विरक्ती। सदा अनुभविजे सती । सोऽहंभावे पारगती । रमिजे येथ ॥ जे आकर्णिजे भक्ती। जे आदिवद्य त्रिजगती '–असे हें शब्दब्रह्माब्धीचे मथन करून काढलेले नवनीत आहे, ही अमरत्व देणारी अमृतसरिता आहे ( ज्ञाने अ. १ ओवी ५० ते ५५ ). ससारी जीवाचा शोकमोह दूर करून त्याना तारणारी ही अमृतवल्ली आहे. 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् । किं पुनर्ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा' याप्रमाणें चारी वर्णांच्या स्त्रीपुरुषाचाही उद्धार करणारी आहे इतकेंच नव्हे तर 'सुदुराचार' किंवा 'पापयोनि' जे असतील त्यांनाही भक्तीचे अमृत पाजून सद्गति देणारी आहे. अशी ही गीता विश्वोद्धारक आहे. 'सततं कीर्तयन्तो मां' किंवा 'नमस्यन्तश्च मां भक्त्या' व 'यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि'– कीर्तननामस्मरणनमनादि नवविधा भक्तीची ही पाणपोई आहे तशी ही अध्यात्म-

ज्ञानाची खाण आहे कर्मी, ज्ञानी, भक्त सर्वांची इने सोय केली आहे, सव साधन अध्यात्मज्ञानभक्तीत समाविष्ट केली आहेत 'श्रद्धावान् लभते ज्ञान', 'भक्त्या मामभिजानाति', 'यो मदभक्त स मे प्रिय'–श्रद्धाभक्तिसमन्वित होऊन प्रत्येक जीवाला गीतामाउलीच्या आश्रयाने आपला उद्धार करून घेता येतो गीताशास्त्र ह 'सर्वाधिकारैक्पवित्र' आहे म्ह० सर्वांना यान उद्धाराचा मार्ग मोकळा केल्यामुळे किंवा करून ह पवित्र मानले जात आहे 'गीता हे सप्तशती । मत्रप्रतिपाद्य भगवती । मोहमहिषा मुक्ती । आनदली असे ॥'–मोहमहिषासुराला मुक्ति देऊन उल्हास पावलेली गीता ही भगवतीच आहे. ससारपथश्रात जीवाना हिने श्लोकाक्षरद्राक्षलतेचा माडवच घातला आहे ! हिचे 'वाखाणिते वदिजन उदड' आहेत येथें श्रीकृष्णच वाच्यवाचक आहेत 'गीता ही जाणा वाङ्मयी । श्रीमूर्ति प्रभूची' ही श्रवणाने, अर्थबोधाने, नुस्त्या पाठानेही मोक्ष देते, अशी परमोदार आहे

> कैसा विश्वाचिया कृपा । करूनि महानद सोपा ।
> अर्जुनव्याजें रुपा । आणिला देवे ॥ १६८७
> चकोराचेनि निमित्तें । तिन्ही भुवनें सतप्ते ।
> निववीली कळावत । चद्रें जेवी ॥ १६८८ ( ज्ञाने अ १८ )

## (७) वेद आणि गीता

गीता सकलज्ञानाचा सागर आहे आणि औदार्याने श्रेष्ठ असा मूर्तिमत वेद आहे –' एव सकलसाख्यसिधु । श्रीभगवद्‌गीताप्रव । हा औदार्यें आगळा वेदू । मूत जाण' वेद मूळचाच 'सपन्न' म्ह० समथ आहे पण तीनच वर्णाच्या कानीं लागला असून स्त्रीशूद्रादिकाना – ते ससाराने गाजले असले तरी – त्यानें वेदाध्ययनाचा अधिकार दिला नाही यामुळें त्यावर कृपणपणाचा दोष येत असे ह्या लोकापवादाला भिऊन 'वेद गीतेच्या पोटीं रिगाला' व 'आता गोमटी कीर्ति पावला,' म्हणून 'वेदाची सुमेव्यता । ते हे जाण मूर्त गीता' ( अ १८ ओवी १४५६ ते १४७० )

ह्या ग्रथगौरवाच मर्म ध्यानी न आणता कोणी 'वेदधर्मापेक्षा गीताधर्म भिन्न असून श्रेष्ठ आहे' असे ज्ञानेश्वराचे हृदगत आहे म्हणून म्हणतात, व 'त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन' इ० गीतेच्याच वचनाने आधार दाखवितात, पण त बरोबर नाही वेदाचे सर्वश्रेष्ठत्व मान्य करूनच प्रत्येक शास्त्र प्रवृत्त झाले आहे 'ॐ नमोजी आद्या । वेदप्रतिपाद्या' येथूनच ज्ञानेश्वरीस प्रारभ झाला आहे वेदापरत श्रेष्ठ कोणी नाही, वेद परमात्म्याचे नि श्वसित आहे, वेदनीतीला धरून आम्ही बोलत आहोत, ही सर्व आर्यग्रथकाराची बैठक आहे ज्ञानेश्वरानीही 'जो जगी समान सदृप । हिताहित दाविता दीप । तो अमान्य केला बाप । वेद जेणें'– त्या वेदप्रामाण्य न मानणाऱ्याला आत्मचोरात म्हणजे

आहे पण याच्या मूळाशी पाहिले तर त्याची गुरुभक्ति त्याच्या सर्व गुणाचे बीज आहे, व नीजही आहे त्याच्या स्फूर्तीचे व प्रेमप्रतिभेचे बीज त्याच्या गुरुभक्तीत आहे औट हाताच्या विष्टामूत्रकोठार अशा देहात राहणे व 'उपजो उपजो मरणें नावा नावा' असा 'ह्री म्ह० लज्जा या पदाचा अर्थ ज्यानी केला आहे (अ०१६–१७९) त्या अपार्थिव आत्म्याला पार्थिवदेहाची प्रीति नव्हती हे सागावयाला नको (व म्हणूनच त्याने अवघ्या २२ व्या वर्षी समाधि घेतली), तथापि असा देहही गुरुप्रेमाने व्याप्त झाला होता गुरुसेवा माझ्या हातून घडली नाही तरी 'गुरु-सेवेविखी । जीव माझा अभिलाखी' आहे व गुरुसेवा घडावी असा 'मनी आर्ती निका । सानुराग' याचसाठी देह हा ठेवला आहे 'तेणें पैं कारणें' हे स्थूळ पोसणें । मज पडले म्हणे । ज्ञानदेवो' १३ व्या अध्यायातील 'आचार्योपासन' हे पद पाहताच त्यावर त्याची वाणी शभर ओव्या बोलून गेली व ही 'सोयचुकी बोली' म्ह० अफाट बोलणे झाले तरी त्यात गुरूची वाङमयपूजा घडावी असा त्याचा हेतु होता शभर ओव्याच्या हचा गुरुप्रेमवर्णनात त्याच्या हृदयाचे आवि-ष्करण झाले आहे गुरुभक्ताला हचा ओव्या वेड लावतील गुरुप्रेमाची ज्याना ओळख नाही त्याना हे वर्णन तितके रुचणें व पचणें कठिण आहे ही 'ज्ञानेश्वरानी अतिशयोक्ति केली आहे' असे एका निखड–पडिताने एका व्याख्यानात पुण्याग मागनाना मी ऐकले आहे असो ज्या अद्वयानद परमात्म्याने श्रीकृष्णरूपाने अर्जु-नाला गीता सागितली, जो भक्तभाविकाच्या उद्गारार्थ पढरीस विटेवर उभा आहे, तो माझ्या श्रीगुरु निवृत्तिनाथाच्या रूपाने माझ्यासमोर नादत आहे व तोच माझ्या आत बाहेर खेळत असून बोलणारा व बोलवणारा तोच आहे अशी ज्ञानेश्वराची निष्ठा व प्रतीति होती माझ्या बुद्धिशक्तीचा प्रेरक स्वामी जो श्रीगुरु त्याच्या रूपगुणध्यानापरता आनद नाही, त्याच्या सेवेपरता लाभ नाही, त्याच्या नामापरते साधन नाही असा गुरुभक्ताचा विश्वास असतो गुरु आणि देव दोन नाहीत परब्रम्हस्वरूप ज्याच्या कृपेनें प्राप्त झाले ते श्रीगुरु तेच आहेत, किंबहुना ते गुरूच्या सगुणमूर्तीत प्रत्यक्ष झाल्यामुळे अधिकच सुसेव्य झाले आहे असो आचार्योपासन पदावर ज्ञानेश्वरानी काय व्याख्यान केले आहे ते आधी पाहू 'आघ वियाचि देवा । जन्मभूमि हे मेवा । जें ब्रम्ह करी जीवा । शोच्यातही' – जीवाला ब्रम्हपदावर चढविणारी गुरुसेवा सर्व भाग्याचे भाग्य आहे 'गुरुगृह जिये देशी। तो देशचि वसे मानसी', 'सबाह्य आपुलें । जेणें गुरुकुळी वोपिले,' हे तर आहेच, पण गुरुध्यानाची गोडी पाहा 'हृदयशुद्धीचिया आवारी' श्रीगुरूचा सर्व परिवार आपण होऊन 'श्रीगुरुलिंगा ढाळी । ध्यानामृत'–गुरुमूर्तीला ध्यानामृताचा तो अभि-षेक करितो, जीवदशेचा धूप जाळून ज्ञानदीपाने त्याला ओवाळतो, सामरस्याचा नैवेद्य अर्पण करितो 'अनुराग भरे अतरी' मग हा गुरूला शेपशायी करून व आपण

लक्ष्मी होऊन त्याचे चरणसंवाहन करितो, कधी गरुड होऊन सन्मुख आज्ञाधारी होऊन उभा ठाकतो 'गुरु धेनु आपण पोटी वत्स होय' 'गुरुकृपास्नेहसलिलीं। आपण होय मासोळी, 'गुरुत पक्षिणी करी। चारा घे चाचूवरी। गुरु तारू, धरी। आपण कास', 'चक्षुपक्षेविण। पिलू होय आपण। कैसे पै अपारपण। आवडीचे' अशाप्रकारे ध्यानसेवा करितो बाह्यसेवेतहि गुरूच्या उपयोगी पडणारी सारी उपकरणे व सारा परिवार आपणच होऊन जातो, अनुरागान गुरुलाहि आपला वध लावतो, सव दास्य परमप्रीतीन एकटाच करितो श्रीगुरुच्या घवरघर, सागळा (झारी धरणारा), वारी (पाळीची चाकरी करणारा), हडप (विडा देणारा), सुआर (आचारी) सर्व आपणच होतो 'ताट मी काढीन। सेज मी झाडीन। चरणसवाहन। मीचि करीन' श्रीगुरूच्या डोळ्याना सर्व रूपे मी होईन, त्याच्या रसनेचा रस होईन – 'एव बाह्यमनोगत' करणाची भावना–'इये शरीराची माती। मेळवीन तिये क्षिती। तेथ श्रीचरण उभे ठाती। श्रीगुरुचे' श्रीगुरुची अशी अहर्निश सेवा 'एकला करी आघवे। एकेचि काळी' सबाह्यातर गुरुसेवेत तो असा मग्न असतो "जो गुरुकुळे सुकुलीन। जो गुरुबधुसौजन्यें सुजन। जो गुरुसेवाव्यसन सव्यसन। निरतर॥ गुरुसप्रदायधर्म। तेचि जयाचे वर्णाश्रम'। गुरुपरिचर्या नित्यकर्म। जयाचे गा॥ गुरु क्षेत्र गुरु देवता। गुरु माता गुरु पिता। जो गुरुसेवेपरता। मार्ग नेणे॥ जयाचे वस्त्र। बाह्य गुरुनामाचे मत्र। गुरुवाक्यावाचूनि शास्त्र। हाती न शिवे॥ शिवतल गुरुचरणी। भलतैस हो पाणी। तया तीर्थयाने आणी। तीर्थे त्रैलोक्यीची॥ कैवल्य' सुखासाठी। परिमाणु घे किरीटी। उधळली पायापाठी। चालता जे' (ज्ञाने अ १०) आपले गुरुसेवेचे हे मनोरथ पूर्ण करून घेण्यासाठी ज्ञानेश्वरच एकनाथरूपाने पुढे प्रगट झाले व नाथाच्या दीर्घ आयुष्यात त्यानी पोटभर गुरुसेवेचे सुख भोगले अशी भाविकाची श्रद्धा आहे

श्रीगुरुकृपाबळान मी तरला आहे असे ते सागतात 'मज हृदयी सद्गुरु। जेणे तारिलो हा ससारपूरु' त्याच्या कृपाकटाक्षान मी पूर्णकाम आहे म्हणून 'जाणतेन गुरु भजिजे। तेणे कृतकार्य होइजे। जैसा मूळसिंचन सहजे। शाखापल्लव सतोषती', असे त्यानी ज्ञानेश्वरीच्या उपोद्घातातच म्हटले आहे 'जयाचेनि आठवे। शब्दसृष्टि आगवे। सारस्वत आघवे। जिव्हेसी ये' (ज्ञा १३-२) त्याच्या स्मरणाबरोबर सकल विद्या प्राप्त होतात, वक्तृत्वाला माधुर्य येते, शब्दात रस उत्पन्न होतो व बुद्धि स्फूर्तिरूप होते, बुद्धीला अगोचर असे परब्रह्म प्रत्यक्ष होते – 'जें दिठीही न पाहिजे। ते दिठीवीण देखिजे', सद्गुरुकृपा काय करणार नाही आणि ती मजवर अपार आहे – 'याकारणे मी बोलेन। बोली अरूपाचे रूप दावीन। अतीद्रिय परी भोगवीन। इंद्रियाकरवी' (ज्ञा ६-३६) सद्गुरूनी माझ्या मस्तकावर हात ठेविला म्हणूनच 'येणे मुखें जें जें निघे। तें सताच्या हृदयी साचचि लागे

(ज्ञा ६-४९२) माझी वाणी गुरुप्रसादाची असल्यामुळेच ती संतांना मान्य होत आहे 'द्रष्टा श्रीगुरुमूर्ति । न रिघता दृश्यपथीं । तरी वा हृचा उपास्ती । आकळला तो (ज्ञा १८-१७०४) – परमात्मा असा सगुण – साकार झाला नसता तर तो उपासनेला कसा सापडला असता ? 'सर्वोपकारी समर्थ' सद्‌गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ माझ्या हृदयात राहृटत असल्यामुळे मी मराठी भाषेत गीता सांगत आहे–'येथ वे विस्मयालागी । ठाव थाहे !' सद्‌गुरुस्वामी भेटला की जी दिठीवेनि आपुला । बैसवी पदीं' – केवळ कृपाकटाक्षानं स्वपदावर बसवीत आहे 'म्हणोनि माझे नित्य नवे । श्वासोच्छ्‌वासहि प्रबंध होआवे' – माझ्या श्वासाबरोबर काव्य प्रकट होत आहेत, पण हे सामर्थ्य माझें नाहीं, श्रीगुरूंच आहे – 'श्रीगुरुकृपा काय नोहे ?। ज्ञानदेवो म्हणे' (ज्ञा अ १८ ओ १७२९ त ३५) हा ग्रंथ निवृत्तिनाथाचं गौरव आहे, किंबहुना ग्रंथ नोहे – वैभव । कृपचें तियें' – त्यांच्या कृपचे वैभव आहे

ज्ञानेश्वरीतली ( पहिले सोडून ) सारी मंगलाचरणं गुरुगौरवाची आहेत. गुरुस्वरूप (अ १४), गुरुवदन (अ १०), गुरुकृपादृष्टि (अ १२), गुरुचरणपूजा (अ १५), चित्सूर्य श्रीनिवृत्तिनाथ (अ १६), गुरुरूपी मौन हेच भल (अ १८) ही सहाहि मंगलाचरणं गुरुभक्तीनं अथांग भरलेली आहेत

## (१०) 'सखा अर्जुन'

आता हे गीताशास्त्र कृष्णार्जुनाच्या संवादात प्रगट झाले म्हणून त्याची प्रथम ओळखण करून घेण्याचा आपण प्रयत्न करू कृष्णार्जुनाच्या हृदयाचा ठाव घेण्याचा व त्याच्या अंतरंगात शिरण्याचा प्रयत्न सर्व टीकाकारांत ज्ञानेश्वरमहाराजांशिवाय कोणीहि केला नाही 'अर्जुन उवाच' व 'भगवान् उवाच' हे गीतेतीलच दोन स्तंभ पकडून सर्वांनी आपापल्या टीका केल्या आहेत, पण अर्जुन व कृष्ण हे सशरीर, सेंद्रिय, सहृदय असे मनुजावतार होते हे दुसऱ्या कोणी ध्यानात घेतले नाही कृष्णार्जुनाच्या हृदयवृत्तीचा ठाव घेत, त्यांच्या चारित्र्याची व गुणस्वभावाची ओळखण पटवीत त्यांनी गीताशास्त्र विशद केले असल्यामुळे त्यांच्या टीकेला अद्‌भुत गोडी आली आहे अर्जुन व कृष्ण हे डोळ्यापुढें प्रत्यक्ष उभे करून त्यांच्या संवादात व प्रश्नोत्तरात त्यांनी आपल्या आवडीचा रंग भरल्यामुळें ज्ञानेश्वरी ग्रंथाला अत्यद्‌भुत माधुरी आली आहे, व तत्त्वज्ञानाची कठिनता व रूक्षता जाऊन सारा ग्रंथ आद्यंत द्राक्षापाकाचा सर्वोत्कृष्ट मासला म्हणून जगाला मिळाला आहे

अर्जुनाचें कृष्णाशी मित्रत्वाचे नाते पहिलेच होते; त्याच युद्धारंभी त्याने शोकमोहनिवारणाचा उपाय विचारला तेव्हा शिष्यत्वात रूपांतर झाले व विश्वरूपदर्शनानंतर पहिलेंच सामान्य सख्यत्व सख्यभक्तींत परिणत झाले पहिल्या सख्यत्वाचे यथातथ्य वर्णन ज्ञानेश्वरमहाराजांनी उत्कृष्ट केले आहे. श्रीकृष्णांनी

आपले विश्वरूप दाखविल्यावर श्रीकृष्ण हा साक्षात् परमात्मा आहे हे अर्जुनास पूर्णपणे कळून आले व त्यावेळी आपण याच्याशी सोयरेपणाच्या व मित्रत्वाच्या नात्याने वागत आलो यात आपल्या हातून याची फार अमर्यादा झाली असे वाटून त्याने देवाची क्षमा मागितली अर्जुन म्हणाला-"देवा! सोयरिकेच्या नात्याने सर्वेनहि मी तुझ्याशी फार उद्धटपणाने वागलो तुझ्या घरी मी येई तेव्हा तू माझा मान करावास पण म्या रुसून निघून जावे! किंवा पाठमोरा बसावे! तुझ्याशी कोलराठी (दाडपट्टा) खेळलो, आखाड्यात कुस्ती केली, सोगट्या खेळताना घरे चोरली, व भांडणाच्या रोषात 'आम्ही तुझे काय लागतो' असहि बोललो! तुझ्याशी अनेकवार निकराने भांडलो भोजनाच्या वेळी त्वा आमची आठवण करावीस पण मी गर्वाने फुगून बसावे! तुझ्या पलंगावर लोळावे, 'कृष्णा' म्हणून तुला हाका मारावे, 'यादव' म्हणून सामान्यत्वे लेखावे, शपथ घालावी, एकासनी बसावे, ऐकू नये, याप्रमाणे सलगीने वागून तुझा पदोपदी म्या उपमर्द केला आहे! प्रीतीने किंवा प्रमादाने पुष्कळदा तुझ्याशी विरुद्ध वागलो आहे!" (अ ११ ओवी ५४४ ते ५५४) मित्र मित्राशी सामान्यत कसा वागतो किंवा बहिणीचा नवरा मेहुण्याशी कसा तोऱ्याने वागतो त्याचे हे एक सामान्य चित्र आहे

## (११) 'शिष्य अर्जुन'

श्रीकृष्णानी अर्जुनास अध्यात्मशास्त्र सांगितले खरे, पण ते अर्जुनाची तदनुकूल भूमिका पाहिली तेव्हाच त्यानी आपले तोंड उघडले अर्जुन जोवर केवळ सख्यत्वाच्या नात्यानेच वागत होता तोवर तेही उमद्या व प्रेमळ मित्राप्रमाणे त्याच्याशी वागले, पण (दुसऱ्या अध्यायात) त्याने मुमुक्षूची व शिष्याची भूमिका घेतली म्हणजे समयानुसार ती त्याला सहज प्राप्त झाली तेव्हाच त्यानी अध्यात्मशास्त्र सांगण्यास प्रारंभ केला कोणीहि विचारल्याशिवाय त्यास ज्ञान सांगू नये अशी आपली परपरा आहे ज्ञानाची भूक लागल्याशिवाय ज्ञान सांगू नये, ते कळत नाही व पचत नाही ज्ञानाधिकार प्राप्त झालेल्या शिष्यासच गुरु ज्ञान सांगतात अर्जुन म्हणाला – "हा संग्राम नव्हे – हा प्रमाद आहे थोरा-मोठ्यांचा व वडिलांचा उच्छेद करावयाचा हा प्रसंग काही चांगला नाही यांच्या रक्ताने माखलेले भोग भोगण्यापेक्षा याना मारण्याचे पाप न करिता भिक्षावृत्तीने राहणे चांगले! आम्ही याना जिंकू का हे आम्हाला जिंकतील म्ह० जयापजय कोणाकडे येणे जातील, शेवट काय होईल हे काहीच समजत नाही–

आता ऐसियाते वधावे। की अव्हेरूनिया निघावे।
या दोहींमाजी बरवे। ते जाणा तुम्ही॥

माझा स्वभाव कार्पण्यदोषाने (मोहाने) उपहत झाला आहे, मी जात्या क्षत्रिय,

भावानी भरलेला खरा पण माझ्या मनाचा युद्ध करावे की न करावे याविषयी निश्चय होत नाही, म्हणून 'धर्मसमूढचेत' झालो आहे.

आह्मा काय उचित । ते पाहता न स्फुरे येथ ।

माझे हित मला कळत नाहीसे झाले आहे. मी जड नाही पण मोहग्रस्त झालो आहे तू आमचा सखा आहेस, शिवाय 'तूचि सदा रक्षिता। आपदी आमुते' म्हणून पूर्ण विश्वासाने मी तुला विचारीत आहे 'यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे । शिष्यस्तेहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम्'– मी शिष्यभावाने तुला शरण आलो आहे माझें निश्चित कल्याण ज्यांत आहे, माझें शाश्वत हित जेणेंकरून होईल, असा उपदेश मला यावेळी त्वां केला पाहिजेस या पृथ्वीचें निर्वैर व समृद्ध असे राज्य मिळालें किंवा स्वर्गाचें आधिपत्य मिळालें तरीही इंद्रियांचें उच्छोपण करून टाकणारा माझ्या हृदयातला हा शोक नाहीसा करील असें तुझ्या उपदेशावाचून मला त्रैलोक्यात दुसरें काही दिसत नाही " दुसऱ्या अध्यायाच्या ७ व्या व ८ व्या श्लोकात अर्जुनाची ही जी गुरुशरणागति व्यक्त झाली आहे तीच त्याचा गीतोपदेश–श्रवणाधिकार सुचवीत आहे भगवतानी यानंतर 'अशोच्यानन्वशोचस्त्व' येथपासून उपदेशास आरंभ केला आहे अर्जुन शिष्यत्वाने शरण आला व शोक-मोहनिराकरणाचा उपाय पुसता झाला तेव्हाच देवानें ज्ञानोपदेश करण्यास आरंभ केला शिष्याची थोडी वोळख झाली, आता गुरूची भेट घेऊ ज्या भगवान् श्रीकृष्णानी अलौकिक गीताशास्त्र अर्जुनास व अर्जुनाच्या निमित्तानें जगास दिलें त्या श्रीकृष्णाचे दर्शन घेऊन आपण त्यानी अध्यात्मशास्त्र कोणतें व कसें सांगितलें हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मागोमाग जाऊन पाहू.

## (१२) 'गीताशास्त्रनिर्मिता' श्रीकृष्ण

ज्ञानेश्वरमहाराज श्रीकृष्णाकडे कोणत्या दृष्टीनें अर्जुनाला पहायला लावतात हे पाहणें मोठें बोधप्रद आहे मूळ गीतेंत नुस्ते 'भगवान् उवाच' एवढेच पद येते. गीता सांगणारा कृष्ण गोकुळातील कृष्णाहून व वासुदेव कृष्णाहून वेगळा अशा प्रकारची अर्वाचीन विद्वानाची मते ऐकू येतात, पण ज्ञानेश्वरीकडे पाहिलें म्हणजे ही मतें निर्मूल आहेत असेच दिसतें ज्ञानेश्वरीत ज्या कृष्णलीलाचा व नामाचा उल्लेख आहे तेवढीच पाहिली तरी आपणास कृष्णस्वरूपाचा बोध होईल 'वृष्णीनां वासुदेवोऽस्मि' (अ १०–३७) ह्या श्लोकपादावरील टीकेंत पुढील गोष्टीचे उल्लेख आहेत. वसुदेव देवकीपासून जन्म, यशोदेची कन्या योगमाया हिच्याबदली गोकुळास जाणें, 'प्राणासगट पूतनेचें' शोषण, करांगुलीवर गिरि (गोवर्धन पर्वत) धरून इंद्राचा महिमा मोडून टाकणें म्ह० इंद्रगर्वपरिहार 'कालिंदीचें हृदयशल्य' म्ह० यमुनेच्या डोहातील कालिया–त्याला दूर करणें, दावाग्नीपासून 'जळत गोकुळ' राखणे, ब्रह्मदेवाने गाईवासरे हरण केली असताना

ती रूपे आपणच घेऊन ब्रह्मदेवास भ्रांतीत पाडणें, 'प्रथमदशेचिये पाहाटे' म्ह० पूर्ववयातच 'कसाऐसी अचाटे धेडें' केवळ लीलेने मारणे, तात्पर्य, बाळपणाची दशा सपण्यापूर्वीच सृष्टीतील दानवाचा सहार करणे याचा स्पष्ट उल्लेख करून भगवान् अर्जुनास सांगतात – 'हृ काय किती एक सागावे । तुवाहीं देखिले ऐकिलें आघवे । तरी यादवामाजी जाणावे । हेचि स्वरूप माझें' (अ १० ओवी २८८ ते २९२) पुढच 'सन्यासी तुवा होयोनि जनी । चोरुनि नेली माझी भगिनी' (१०–२९२) याप्रमाणे सुभद्राहरणाची कथा सुचविली आहे 'देवकिया उदरी वाहिला । यशोदा सायास पाळिला' (अ ६–१३७) येथें उभय माताची पृथक कार्यें सांगितली आहेत. पिता वसुदेव, माता देवकी, व बंधु बळिभद्र याचा उल्लेख (अ ४–८) सहज आला आहे मी सुदामयाचिया सोडी गाठी । पव्हयासाठी' (अ ९–३९४) येथें सुदामचरित्राचा सदर्भ स्पष्ट आह, तसेच सादीपनीगुरूच्या आश्रमात विद्याभ्यासाथ राहिल्याचा व मृत गुरुपुत्र आणल्याचा उल्लेख 'मृत गुरुपुत्र आणिला । तो तुवा पवाडा देखिला' (अ ३–१६३) येथे उघड आह. 'गोकुळिचिया प्रेमळाच' स्मरण (अ. ११–२४) अर्जुनान देवास दिले आहे. पाडवास लाक्षागृहातून वाचविलेल्या कृष्णकर्माचा उल्लेख 'जळत काढिले जोहरी (अ ११–६०) येथें आहे अर्जुनाला देवाने आपले विश्वरूप (अ ११) दाखविले, त्याप्रमाणें पूर्वी यशोदेस चतुर्दश भुवनें श्रीकृष्णानी आपल्या मुखात दाखविली होती ही कथा पुढील दोन ओव्यात सांगितली आहे. 'बाळपणी येण श्रीपती । जें एकवेळ खादली होती माती । तें कोपोनिया हाती । यशोदा धरिला ॥ मग भेणेंभेणे जैसं । मुखी झाडा द्यावयाचेनि मिस । चवदाहीं भुवन सावकाश । दाविली तियें' (अ ११ ओवी १८२।३) हरिवंशपुराण व भागवतपुराण यात वर्णिलेल्या श्रीकृष्णलीलाचे सदर्भ ज्ञानेश्वरीत अनेकवार आले आहेत, इतकेच काय पण भागवताचा* स्पष्ट नामोल्लेख (अ १८–११३२) आह 'पाहें पा वल्लभाचेनि व्याजें । तिया व्रजागनाची निजें । मग मिनलिया काय माझें । स्वरूप नव्हती ?' अर्थात् 'गोपिकासी कामें'– गोपिका कामबुद्धीने मला अनुसरल्या तरी त्या हृदयानें मजशी समरस झाल्यामुळे उद्धरल्या असे स्पष्ट म्हटले आहे अर्थात् ज्याने गोकुळमथुरावृंदावनात गोपगोपीना भक्तरहस्य शिकविले तोच श्रीकृष्ण गीताशास्त्रनिर्मिता होय, याविषयी ज्ञानेश्वरमहाराज निभ्रांत होते यांत शंका नाहीं श्रीकृष्ण सगुणनिर्गुणउभयरूप परमात्मा असून 'परित्राणाय साधूना विनाशाय च दुष्कृताम्' यादवाच्या कुळात प्रत्यक्ष अवतरला व त्यानच वरील

*ज्ञानेश्वरीवर भागवताचा सस्कार पूर्णपणे कसा घडला आहे हें मी पूर्वी दाखविलेच आहे (मराठी वाङ्मयाचा इतिहास – ज्ञानेश्वरनामदेवाचा काल पृ. ५२१ – ५२२).

लीलाचरित्रें केली यांत संदेह नाहीं ज्ञानेश्वरांनीं श्रीकृष्णाला जी विशेषणें लावली आहेत त्यांत कांहीं सगुणपर आहेत व कांहीं निर्गुणपर आहेत, हें मूळ गीतेंतच भगवंतांनीं उभयरूपानें मीच नांदत आहें हें जागोजाग स्पष्ट केलें आहे त्यास अनुसरूनच आहे भगवान् श्रीकृष्ण हा महाविष्णु, लक्ष्मीवल्लभ, नृसिंह वराह, सांवळें परब्रह्म, मूर्त, सर्वज्ञ, षड्गुणाधिकरण, सत्यप्रतिज्ञ, कृपानिधि, उदारांचा राणा, औदार्याचा कुरुठा (घर), सर्वसुखाचा वसौटा (आगर), प्रेमळांचा प्रियोत्तम, द्वारकेचा नरेंद्र, यादवकुळदीप अनन्याचा सोयरा, अनाथांचा सखा, भक्तकामकल्पद्रुम, मुकुंद, नारायण, हरि, गोपाळ, गोविंद इ० सगुणनामें सगुणलीलानुसार धारण करणारा असून तोच श्रीसर्वेश्वर, जगदाद्य, जगन्निवास, वेदांतवेद्य, विश्वमूर्ति, अद्वितीय, अरूप, अनाम, पुरुषोत्तम, मद्गुरु, चराचरैकभाग्य, हृषीकेश, हृदयस्थ, साक्षीभूत, आत्माराम, वैराग्यपति, सवर्मरूपस, सर्वदृष्टि-डोळस, त्रैलोक्यपटाची घडी, आकाराची पैलथडी इ० निर्गुणनामें सर्वांतर्यामित्वानें धारण करणारा आहे श्रीकृष्णपरमात्म्याचें हें स्वरूप ध्यानांत आणूनच अर्जुनाला गीताशास्त्र सांगणारा कोण याची ओळख करून घ्यावी म्हणजे गीताशास्त्राला विश्ववंद्यत्व कां आलें हें ध्यानांत येईल बाराव्याच्या उपसंहारांत नुस्तें 'श्रीभगवान्' बोललें एवढेंच सांगतांना ज्ञानेश्वराच्या कृष्णप्रेमलहरी कशा उसळल्या त पहा —

एस निजजनानंदें । तेणें जगदादिकंदें ।
बोलिलें मुकुंदें । संजयो ह्मणे ॥ २३९
राया जो निर्मळु । निष्कलंक लोककृपाळु ।
शरणागतां स्नेहाळु । शरण्य जो ॥ २४०
पैं सुरसहायशीळ । लोकलालनलीळ ।
प्रणतप्रतिपाळ । खेळ जयाचा ॥ २४१
जो भक्तजनवत्सल । प्रेमळजनप्रांजल ।
सत्यसेतु सकल । कलानिधी ॥ २४३
तो श्रीकृष्ण वैकुंठीचा । चक्रवर्ती निजाचा ।
सांगे, येरु दैवाचा । आइकत असे ॥ २४५

## (१३) कृष्णार्जुनांचें प्रेम

*अर्जुन शिष्यत्वें अनुसरला व श्रीकृष्ण आत्मत्वें पसरला – या दोन हृदयांच्या* एकरसतेंत गीताशास्त्र निर्माण झालें गुरुशिष्यमेळांत अध्यात्म नेहमीच विकास पावत असते एक हृदय ज्ञानग्रहणाकांक्षी व दुसरें ज्ञानरसानें पाझरणार सर्वस्वार्पण करणारा शिष्य व ज्ञानदानीं समर्थ व सकरुण असा गुरु आत्मभावाला आपलेंच सुख आपण भोगावें अशी इच्छा झाली व गुरुशिष्य ह्या द्वैतभावाचें त्यानें मिष केलें.

दोन्ही पानात एकच आत्मानंद भरला. ह्याला एक समर्पक दृष्टांत आहे व तो ज्ञानेश्वरानींच दिलेला आहे – 'वासरू देखिलियाचि साठीं। धेनु सडवडोनि मोहें उठी। मग स्तनामुखाचिये भेटी। काय पान्हा धरे ?' अर्जुन वर्षाकाळ व कृष्ण दयामृताने भरलेला मेघ, किंवा अर्जुन वसंत व श्रीकृष्ण कोकिळ ! पण ह्या सर्वांत धेनुवत्साचा दृष्टांत अधिक गोड आहे स्तनामुखाच्या भेटीत पान्हा आवरणें गाईच्याही स्वाधीन नाही कृष्णगाय गीतामृताने पान्हवली व अर्जुनवत्साचे पोट भरून जगाला पुरेसें गीतामृत मिळाले अर्जुनाचे भाग्य थोर–त्याचा सारथी भगवान्–'जेथ अश्ववाहक आपण। वैकुंठीचा राणा जाण' कृष्णार्जुनाचें सख्य पूर्वीचच होतें प्राय. इतर नात्यात औपचारिक प्रेम असतें, गुरुशिष्यभाव उत्पन्न होताच तेथें निरुपचार प्रेम प्रगट झाले 'निरुपचारा प्रेमा। विषो होय जें प्रियोत्तमा। तें दुजे नव्हे की आत्मा। याचि लागीं'–निरुपचार प्रेमाचा विषय आत्मारामच असतो, ते आत्मैक्याशिवाय वोठ आढळत नाही, तेथें दुजेपण नसते निरुपचारप्रेमाचा नात्यागोत्याशी संबंध नसतो गुरुशिष्य जेव्हा आत्मानंदाच्या सीमेवर जातात, म्ह० दोघेंही देहभावाच्या पलीकडे जातात तेव्हाच शुद्ध ज्ञानाची देवघेव होते निवृत्ति व ज्ञानदेव, जनार्दन व एकनाथ, रामदास व कल्याण ह्या जोड्या जशा निरुपचार प्रेमाच्या झाल्या तशीच कृष्णार्जुनाची जोडी अलौकिक होऊन गेली. भगवतानी 'मी उपचारें कवणाही। नाकळें गा' असें म्हटले आहेच 'अनन्य आणि शुद्धमति। अनिंदक आणि अनन्य गति' असा श्रोता किंवा शिष्य भेटला तरच हृदयीचें गुह्यज्ञान गुरुमुखातून बाहेर पडते कृष्णार्जुनाचे हृदयाला हृदय जसजसें भिडत चालले तसतसा अद्वयानंद उचंबळूं लागला. 'तूं गुरुबंधु पिता। तूं आमची इष्टदेवता। तूंचि सदा रक्षिता। आपदी आमुतें' ह्या जाणीवेतून अर्जुन जसा पुढें सरकत चालला व "तूं संसारश्रांताची साउली। अनाथ जीवाची माउली। आमुतें कीर प्रसवली। तुझीच कृपा ॥ देवा तुजऐसा निजगुरु। आजी आर्तिघणी कां न करू। येथ भीड कवणाची धरू। तूं माय आमुची ॥" असा प्रेमाने देवाच्या हृदयाला भिडला तेव्हाच 'तूं प्रेमाचा पुतळा। भक्तीचा जिव्हाळा। मैत्रियेची चित्कळा। धनुर्धरा' असें म्हणत श्रीकृष्णानी आपलें 'हृदयीचें निजज्ञान' खुले केले श्रीगुरूला कसे पुसावे, प्रेमाचे हुदडे देऊन त्याला प्रेमपान्हा कसा फोडावा, हे अर्जुनापासूनच शिकावे असें ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे. 'कृष्णोक्तिसागरा। पार्थ अगस्तीच दुसरा'– देवाच्या मुखातून जें जें निघावे ते ते त्याने असोशीनें प्यावे कृष्णद्रुमाची वचनफळें–'हो का प्रमेयाची वल्ली। की ब्रह्मरसाच्या सागरीं चुबकळिली' – ती तशीच अर्जुनाने गिळिली व त्याच्या 'हृदयाच्या जीवीं सुखाच्या गुदगुल्या' झाल्या ! अर्जुनाचें मनोगत ओळखून देवानें आधीच बोलावे व म्हणावे की 'हे प्रज्ञावंता ! आज माझी वक्तृत्वता सफळ झाली, कारण तूं बोलाएवढा श्रोता मला मिळालास !'

अर्जुनाची ज्ञानग्रहणपात्रता पाहून भगवान् त्यावर अति प्रसन्न झाले, त्याच्या दृष्टीत अद्भुत प्रेम चमकू लागले ! त्याच्या कृपादृष्टीकडे तर पहा – 'ते म्हणो कारुण्य-रसाची वृष्टी । की नवया स्नेहाची सृष्टी । हे असो नेणिजे दृष्टी । हरीची वानू ! ॥ ते अमृताची वोतली । की प्रेमचि पिऊनि मातली । म्हणोनि अर्जुनमोहे गुंतली । निघो नेणे ॥' (अ० ५.) अर्जुनाची अनन्यता पाहून 'पढविले पाखरू ऐसें न बोले' असे देव बोलू लागले, अर्जुनप्रेमानें भारले गेले तेच त्याची उलट मनधरणी करू लागले ! 'हा कोपे–की निवात आहे । हा रसे तरी बुझावीत जाये । नवल पिसें लागलें आहे । पार्थाचें देवा' (अ ११) सहाव्या अध्यायात तर ज्ञानोबारायानी फारच बहार केली आहे ! द्वैत निःशेष झाडून ब्रह्मविद्या उघड करावी तर अर्जुन अर्जुनपण विसरेल व मी तेच हा झाला म्हणजे अद्वैतानुभवी तल्लीन झाला 'तर मग काय कीजेल । एकलेया ।' – मी एकीएक राहून हे द्वैतातले सुख मला कोठें भेटेल ? 'दिठीच पाहता निविजे । या तोंड भरोनि बोलिजे । नातरी दाटूनि खेव दीजे । ऐसें कोण आहे !' – ज्याला पाहताच माझे डोळे सुखावतात, तोंड भरून ज्याच्याशी पोटभर बोलता येतें किंवा ज्याला कडकडून मिठी मारता येते – 'ऐसें मग कोण आहे !' आणखी 'आपुलिया मना बरवी । असमाई (न मावणारी) गोडी जीवी । ते कवणासी चावळावी । जरी ऐक्य जाहलें' या अडचणीतून पार पडण्यासाठी भक्तिसुख भोगता यावें म्हणून देवाने मुद्दाम द्वैताचा पातळ पडदा ठेवला ! 'श्रीकृष्णसुखाचेचि रूपडें । वोतलें गा !' असा अर्जुन म्हणजे श्रीकृष्णसुखाचा मूर्तिमंत आरसाच ! अर्जुन म्हणजे सख्यभक्तीच्या सिंहासनावरची अधिष्ठात्री देवता ! कृष्णाचे अर्जुनावरील निरतिशय प्रेम पाहून ज्ञानेश्वरांना बाळ स्त्रीला म्हा-तारपणी मूल झाले म्हणजे त्याचे जे परमावधीचे कौतुक वाटते त्याच स्मरण झाले ! 'के उपदेश कउते झुज' – 'गीतोपदेश कोठें व रणसंग्राम कोठें' याचेहि देवाला भान राहिले नाही इतके ते प्रेमपिसे झाले ! आणि उघडच आहे – 'आवडी आणि लाजवी । व्यसन आणि शिणवी । पिसें आणि न भुलवी । तरी ते काई !' देव अर्जुनप्रेमानें वाहवले व ज्ञानेश्वरमहाराजही अर्जुनाच्या भक्तिभाग्याला भुलले व म्हणाले – "पाहा पा अनुरागें भजे । जे प्रियोत्तमें मानिजे । ते पतीहूनि काय न वानिजे । पतिव्रता ?॥ तैसा अर्जुनचि विशेषें स्तवावा । ऐसें आवडलें मज जीवा । जे तो त्रिभुवनीचिया दैवा । एकायतन जाहला !" – जी प्रेमानें पतीला भजते व जिची योग्यता ओळखून पतीही जिला मानतो अशा पतिव्रतेची लोक पतीपेक्षा अधिक स्तुति करणार नाहीत काय ! तसें त्रैलोक्याची भाग्यमूर्ति जे कृष्णनाथ त्याच्या प्रेमाची एकीएक विषय झालेल्या अर्जुनाचेंच – देवाला क्षणभर सोडूनही – पोवाडे गावेत असेंच मला वाटतें ! नवलाची गोष्ट आहे की 'देवकिये उदरीं वाहिला । यशोदा सायासें पाळिला । शेखीं उपेगा गेला । पांडवासी !' (अ० ६ ओवी ११३ ते १३७) असा प्रेम-

रसाला देव, भुललें व आकाशातील नक्षत्रतारागणाचें संपूर्ण प्रतिबिंब क्षीरसमुद्रात पडावें किंवा भिंतीवरील चित्राचें पूर्ण प्रतिबिंब समोरील भिंतीवर पडावें तसा कृष्णार्जुनाच्या हृदयात एकच आत्मबोध भरून राहिला ! 'अद्वैतावरीही भोगिजे त्या माझ्या स्वानुभवसुखाचा भोग मला घ्यायला अर्जुनच कारण झाला आहे असे देव उद्गारले 'दोहीं वोठीं एक बोलणें। दोहीं चरणीं एक चालणें। तैसें पुसणें मागणें। तुझें माझें ॥ एवं आम्ही तुम्ही येथें। देखावें एका अर्थातें। सांगतें पुसतें येथें। दोही एक' (अ. १५ ओवी ४४१ ते ४५८)

## (१४) साधनांचा क्रम

येथ अविद्यानाश हें स्थळ। तेणें मोक्षोपादान केवळ।
या दोहीं केवळ। साधन ज्ञान ॥ १२४३
मग म्हणे 'गा सुभटा'। तो क्रम योग्यिया निष्ठा।
मी होऊनि होय पैठा। माझ्या रूपीं ॥ १२४६
स्वकर्माच्या चोखौळीं। मज पूजा करूनि भली।
तेणें प्रसादें आकळी। ज्ञाननिष्ठेतें ॥ १२४७
ते ज्ञाननिष्ठा जेधें हातवसे। तेथ भक्ति माझी उल्लासे।
तिया मजसीं समरसें। सुखिया होय ॥ १२४९ अ. १८

**भावार्थ**—" ह्या गीतारूप अध्यात्मशास्त्राचा विषय अविद्येचा निरास करून त्यायोगें मोक्ष मिळविणें हा आहे, आणि अविद्यानाश व मोक्षप्राप्ति या दोहोंस साधन केवळ ज्ञान हेंच आहे भगवान् म्हणाले —हे वीरोत्तमा ! निष्ठापूर्वक चालणारा क्रमयोगी (कर्म, ज्ञान व भक्ति या क्रमाने जाणारा योगी) शेवटी मी होऊन माझ्या स्वरूपी प्रविष्ट होतो आता क्रम सांगतो स्वकर्मरूप चांगल्या कुसुमांनी माझी यथायोग्य पूजा करून व माझा प्रसाद जोडून तो ज्ञाननिष्ठा प्राप्त करून घेतो ज्ञाननिष्ठेनें जेव्हा संपूर्ण ज्ञान हस्तगत होतें तेव्हा माझ्या भक्तीचा विकास होतो व भक्तीच्या योगानें माझ्याशी समरसता पावून तो सुखी होतो

अद्वयानंद प्राप्त करून घेण्यासाठीं क्रमानेंच गेलें पाहिजे वर दिलेल्या ओव्यांत स्वकर्माचरणानें भगवताची प्रसन्नता, त्याच्या प्रसादानं ज्ञानलाभ, व ज्ञानानें परमभक्ति असा साधनक्रम सुचविला आहे संग व फलाशा सोडून विहित कर्म केल्याने भगवान् होनात, त्याच्या प्रसादानें सर्वेगम्य ज्ञान प्राप्त होतें, ज्ञानानें भक्तीचा उल्हास व ज्ञानभक्तियोगानें समरसतेचा परमानंद असा हा क्रम आहे अद्वयानंद सहज, सुलभ व अखंड आहे तथापि क्रमानेंच गेलं पाहिजे 'तू ब्रह्म आहेस असं गुरूनें म्हणावें व जीवानें ब्रह्म व्हावें' अशी मुक्ति सोपी आहे, मग क्रमसाधनाची यातायात कशाला पाहिजे ? असे कोणी म्हणेल तर ज्ञानेश्वर सांगतात की, 'मी ब्रह्म आहे म्हणताच कोणी ब्रह्मरूप होत नाही गुरुवाक्यश्रवणाबरोबर आत्मवस्तूला

शोभणारा कोणी शुकासारखा पुण्यात्मा असेल त्याची गोष्ट निराळी! पण असा अधिकारी पुरुष अत्यंत दुर्मिळ सर्वसामान्य लोकांनी साधनक्रमानेच गेले पाहिजे. एखाद्याने सच्छास्त्रश्रवणाने वैराग्य घेतले, पुत्रवित्तपरलोक याविषयीचा अभिलाप सोडला, सैरा धावणारी इंद्रियें त्याने प्रत्याहारतीर्थांत म्हणून निर्विषय केली, 'स्वधर्मचि फळ। ईश्वरी अर्पूनि सकळ। घेऊनि केलें अढळ। वैराग्यपद', ज्ञानाची सामग्री मिळविली, 'आणि तेचि समयीं। श्रीगुरु भेटले पाहीं', श्रीगुरूंनीहि अवचक्पणाने आत्मबोध केला – इतके सर्व झाले तरी आत्मसाक्षात्कार होईपर्यंत त्याने साधनाचा अवलंब करणे अवश्य नाही काय? काय औषध पोटात जाताच निरोगिता प्राप्त होते? सूर्य उगवताच काय मध्यान्ह होतो? चागल्या ओलसर भूमीत चागले बीज पेरले तरी त्याला अलोट फळ येईपर्यंत दम धरायला नको? त्याप्रमाणें 'जोडला मार्ग प्राजळ। मिनला सुसगाचाही मेळ' हे झाले, आणि "वैराग्यलाभ जाला। वरि सद्गुरुही भेटला। जीवीं अंकुर फुटला। विवेकाचा॥ तेणे ब्रह्म एक आथी। येर आघवीच भ्रांति। हेही कीर प्रतीती। गाढ केली॥" इतकेंहि साध्य केले तरी "ऐक्याचे ऐक्यपण सरे। जेथ आनंदकणहि विरे। काहीच नुरोनि उरे। जें काही गा॥ तिये ब्रह्मी ऐक्यपणे। ब्रह्मचि होउनि असणे। ते क्रमेंचि करूनि तेणे। पाविजे पैं॥" भुकेलेल्यापाशी षड्रसाचे ताट ठेवले व प्रतिग्रासी तृप्ति होत गेली तरी पूर्ण तृप्ति होण्यास काही वेळ लागणारच की! (अ १८ ओवी ९८७ ते १०१०). ज्ञानेश्वरमहाराजानी येथें अध्यात्मप्राप्तीचा मार्ग अचूक सुचविला आहे व हाच सामान्यत्वे कर्म, ज्ञान व भक्ति या क्रमाने प्राप्त होणारा असून त्याचे पर्यवसान अद्वयानंदात म्हणजे ज्ञानोत्तर भक्तीत होते.

## (१५) परमरहस्य ज्ञानोत्तरभक्ति

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी ज्ञानोत्तरभक्ति किंवा अद्वैतभक्ति हेच गीतेचें परमरहस्य होय असें अनेकवार अनेक प्रकारानी सागितले आहे. कर्म आणि ज्ञान ह्या दोन निष्ठा आहेत म्हणजे साधनें आहेत व ह्यानी साध्य करावयाची वस्तु वेगळीच आहे आणि ती भक्ति म्हणजे ज्ञानोत्तरभक्ति हीच होय. गुरुपरंपरेने प्राप्त झालेलें 'अद्वयानंदवैभव' ह्या ग्रंथाच्या द्वारें मी जगाला देत आहे असे स्पष्ट महाराजानीच स्वत सागितले आहे (अ १८ ओवी १७५७). अध्यात्मयोगानें धीर पुरुष देवाला जाणून हर्षशोकातीत होतो असें श्रुतिवचन आहे (कठ २–१२), व गीतेचेंहि तात्पर्य तेच आहे. ज्ञानेश्वरानी गीतेला अध्यात्मशास्त्र म्हटले आहे व ह्याच्या श्रवणाने अर्जुन शोकमोहाच्या पार गेला गीतेनें पार्थाला अध्यात्मस्वरूपाची ओळख करून दिली व 'नष्टो मोह. स्मृतिर्लब्धा' अशी त्याने शेवटीं पावतीच दिली आहे. उपनिषदें, गीता व ज्ञानेश्वरी याच्यात पूर्ण एकवाक्यता आहे. श्रुति ज्याला आत्मानंद किंवा ब्रह्मसुख म्हणते त्यालाच ज्ञानेश्वर ज्ञानोत्तरभक्ति म्हणतात. 'ह्या

ज्ञानभक्ति सहज । भक्त एकवटला मज', 'ज्ञानी इयेत स्वसंवित्ति। आम्ही परमभक्ति । आपुली म्हणो' (ज्ञाने अ १८ ओवी ११३० ते ११३३) – ज्ञानी ज्याला आत्मानुभव म्हणतात त्यालाच आम्ही पराभक्ति म्हणतो पराभक्ति, ज्ञानोत्तरभक्ति, भक्ति, अध्या मयोग आत्मानद, ब्रह्मानुव, अद्वयानद, ज्ञान–ज्ञेय–ज्ञानगम्य, गुरुगम्य, ही सारी एका ज्ञानभक्तीचीच नावे आहेत समजुतीसाठी भिन्न शब्द योजले तरी अर्थ एकच आहे ह्या ज्ञानभक्तींत ज्ञान आणि अज्ञान, निर्गुण आणि आणि सगुण, बधमोक्ष, पापपुण्य, कर्माकर्म इ० सारे भेद लयाला जातात 'जिरोनि जाइजे पोटी । नित्यानदाच्या', 'आथी नाथी हे बोली । जे देखानि मुकी जाहली ' सर्वं होवोनिया सर्वीं । असे जे वस्तु', ' जे एक आतबाहरी । जे एक जवळी दुरी । जें एक वाचूनि परी । दुजी नाही ' असे ज्ञेयाचें म्हणजे परमात्म्याचे वर्णन केलेल आहे तेथे द्वैताद्वैतमते विरून जातात एका परब्रह्मवस्तूशिवाय दुसरे काही नाही गीतत कर्म ज्ञान उपासना, योग हे प्रसगाने साधकासाठी सागितले असले तरी ' सात शत श्लोक। अध्याया अठराचे लेख। परी देव बोलिले एक । जें दुजें नाही' (अ १८–५८) चद्रकला दिवसेंदिवस वाढत गेली म्हणून चद्रावर काही प्रकाशाचे थर येत नाहीत तसा परमात्माच एकीएक असून तोच सर्वत्र सचला आहे आणि तो तसा आहे ह म्हण णारेहि दुसर कोणी नाही 'एकमेवाद्वितीय हे श्रुतीचे रहस्यच दुजें नाही' ह्या शब्दात ज्ञानेश्वरानी सागितले आहे हाच 'अद्वयानद' त्यानी जगाला दिला आहे म्हणजे त्याची ओळखण करून दिली आहे ज्ञानेश्वरीत द्वैतभावाला कोठ जागाच नाही सर्व नद्या व सागर महाप्रलयाबुमध्य एकवटतात त्याप्रमाणे सर्व साधन ह्या स्वात्मसुखात एकमय होतात व ' आपणचि खेळे आपणासीं असे होऊन जात, व मग जीवब्रह्मैक्य, उपास्यउपासकाचे ऐक्य, गुरुशिष्याचे ऐक्य साध्यसाधनाचे ऐक्य, सगुणनिर्गुणाचे ऐक्य – सर्वत्र एकपणाचा अनुभव होतो निर्गुण ब्रह्म तच सगुणसाकार तच क्षीरसिंधुपरिसरीच महाविष्णुस्वरूप, तच रामकृष्णादि अवतार, तच विठ्ठलादि मूर्तीत आविर्भूत झालेल, तच गुरुस्वरूप व तच आपण – हा सायुज्याचा अपार व अखड आनद आहे मात्र ? 'अनुभवाचि जोगें । नोहे बोला ऐस' ज्ञानेश्वरीचे परमरहस्य ह आहे

## (१६) ज्ञानभक्ति हेंच मूळ गीतेचें रहस्य आहे

मूळ गीततच ज्ञानभक्तीचे प्राधान्य आहे भगवताला कर्मी, ज्ञानी व योगी या सर्वापेक्षा ज्ञानीभक्त अत्यत प्रिय आहत ज्याच्या कर्माची मोहर भगवताकडे आहे ज्याच ज्ञान भगवताला जाणून भजण्यातच विराम पावत, ज्याचा योग म्ह० जीवपरमात्मसयोग हाच आहे असे ज्ञानीभक्त केवल कर्मी, केवल ज्ञानी व केवल योगी यापेक्षा देवाला अत्यत प्रिय आहेत हे भगवदगीतेचे रहस्य आहे गीता ज्ञानभक्तिप्रधान आहे गीतेच्या आरभातच कर्मयोग व ज्ञानयोग ह्या दोन निष्ठा सागि·

तल्या आहेत, पण ह्या दोन्ही निष्ठांचे पर्यवसान भक्तियोगातच झाले आहे 'मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा' (अ ३–३०)–भगवत्स्वरूप होऊन भगवताला कर्मे अर्पण कर, भगवदर्पणबुद्धीने कर्मे कर, हा कर्मयोग ३ऱ्या अध्यायात सांगितला आहे, व 'भक्तोऽसि मे सखा चेति रहस्यं ह्येतदुत्तमम्' (४–२)–तू भक्त आहेस म्हणूनच तुला हे रहस्य मी सांगत आहे असे देव म्हणाले आहेत 'ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविः' हा कर्मब्रह्मार्पणयोग ४थ्यात सांगितला असून ५व्यात 'भोक्तारं यज्ञतपसां सर्वलोकमहेश्वरम्। सुहृदं सर्वभूतानां ज्ञात्वा मां शांतिमृच्छति' हे कर्मसंन्यासाचे सार सांगितले आहे ६व्यात मुख्यत पातंजलयोगाधारे अभ्यासयोग सांगितला असला तरी 'योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनांतरात्मना। श्रद्धावान् भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः'– जो माझ्या ठायी जीवभाव ठेवून श्रद्धेने मला भजतो तो सर्व योग्यांत मी श्रेष्ठ मानतो असे देवांनी म्हटले आहे, म्हणजे भगवताचा आशय केवल कर्मयोग नाही किंवा अनासक्तियोग नाही तर पूर्णत्वेकरून भक्तियोग आहे हे स्पष्ट दिसत आहे ७व्या अध्यायात चतुर्विध भक्त सांगितले आहेत त्यांत ज्ञानीभक्त हा तर माझा केवल आत्मा आहे, कारण तो मजशी नित्ययुक्त एकनिष्ठ असतो म्हणून –'प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थमहं स च मम प्रियः'– आम्ही एकमेकांना अत्यंत प्रिय आहोत असे देवांनी सांगितले आहे ८व्या अध्यायात 'यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति' असा 'अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्त' परपुरुष जो परमात्मा तो 'भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया' म्ह० अनन्यभक्तीनेच प्राप्त होणारा आहे असे सांगितले आहे याचा उघड अर्थ हाच आहे की परमात्म्याचे पूर्ण ज्ञान भक्तीनेच होते, इतर साधने तेथे बापुडी आहेत 'भक्त्याहमेकया ग्राह्यः' हाच सिद्धांत भागवतानेही केला आहे ९ अध्याय तर सारा ज्ञानभक्तीचाच आहे मी सर्वभूतांचा आदि आहे व अव्यय आहे हे जाणून जे सर्व वासुदेवात्मक जाणून मला अनन्यभक्तीने भजतात–'भजन्त्यनन्यमनसो ज्ञात्वा भूतादिमव्ययम्'–त्यांनाच गीतेने, महात्मा म्हटले आहे ते 'सततं कीर्तयन्तो मां' व 'नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते' मजशी नित्ययुक्त होऊन कीर्तननमनादिभक्तीने मला भजतात 'पिताहमस्य जगतो माता धाता पितामहः' व 'गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुहृत्' असा मला जाणून 'अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते'– जे अनन्यभक्तीने परमात्म्याचे अखंड चिंतन करितात त्यांचा योगक्षेम भगवान् वाहतात ह्या ९व्या अध्यायात तर 'सततं कीर्तयन्तो मां', 'अनन्याश्चिन्तयन्तो मां', 'पत्रं पुष्पं फलं तोयं', 'यत्करोषि यदश्नासि', 'अपि चेत्सुदुराचारो', 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रा', 'न मे भक्तः प्रणश्यति', 'मन्मना भव मद्भक्तो' इत्यादि श्लोक किंवा श्लोकपाद भक्तिमार्गावरच्या भक्तभाविकांना मार्ग दाखविणारे, त्यांना आश्वासन देणारे प्रचंड दीपस्तंभ आहेत त्यांचा भावार्थ सर्वांना माहीत आहे

म्हणून येथें त्यांचा विस्तार करीत नाहीं. १०।११।१२ ह्या तीन अध्यायांना एक गट असून त्यांत भगवंताच्या सगुणनिर्गुणस्वरूपाचा स्वच्छ बोध आहे व देवाच्या सगुणरूपाची भक्ति सुलभ व सर्वसाध्य आहे हें आपण पूर्वी पाहिलेंच आहे. १२ व्या उत्तरार्धात 'यो मद्भक्त: स मे प्रिय:', 'भक्तिमान् मे प्रियो नर:', 'भक्ता-स्तेऽतीव मे प्रिया:' इ० प्रकारें देवांनी आपली भक्तप्रीति ५।६ वेळ प्रगट केली आहे. १३व्या अध्यायांत 'अमानित्वादि' जी ज्ञान्याची लक्षणें सांगितलीं आहेत त्यांत 'अध्यात्मज्ञाननित्यत्व' व 'मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी' हीं दोन अंतरंगलक्षणें मुख्य आहेत. त्यांतच उपासनेचें प्रकार ४।५ दिले आहेत. कोणी ध्यानाने आत्मारामाला आपल्या ठिकाणी पाहतात, 'अन्ये सांख्येन' (शांत-विचाराने), योगेन (योगाभ्यासाने), कर्मयोगेन चापरे (कोणी कर्मयोगाने) व कोणी 'श्रुत्वान्येभ्य उपासते'—श्रवणभक्तीच्या योगानें मला भजतात. पूर्वी आर्तादि चार प्रकारचे भक्त सांगितले तसेच येथेंही भजकांचे पांच प्रकार सांगितले आहेत. हे सर्व भक्तच आहेत, तथापि 'समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठंतं परमेश्वरम् । विनश्यत्स्व-विनश्यन्तं य: पश्यति स पश्यति'—सर्वभूतीं भगवद्भाव ठेवून जे भजतात व विनाशी भूतांत अखंड अनुस्यूत असणाऱ्या शाश्वत परमात्म्याला पाहतात—अंगीं अनुभवितात ते ज्ञानीभक्त खरे डोळस होत व ते 'यांति परां गतिम्'— उत्तम गतीला पोंचतात, इतर श्रमाने पोचतात व ज्ञानी भक्त तात्काल पोचतात, 'याचि देहीं येचि डोळां' ते कृतार्थ होतात. १४ व्या अध्यायांत 'ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम्'—उत्तमांतले उत्तम ज्ञान तुला सांगतो असा प्रस्ताव करून देवांनी सत्वरजतम या त्रिगुणांचा पूर्ण विचार सांगितला व तू गुणातीत हो असा बोध केला आहे. आतां गुणातीत व्हायचें कसें? त्रिगुणानीं बांधलेल्या देहांत मुक्तीचा सोहळा भोगायचा कसा? याला उपाय शेवटच्या दोन श्लोकांत सांगितला आहे तो ज्ञानयुक्त भक्ती-चाच होय. "मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते । स गुणान्समतीत्यैतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहं अमृतस्याव्ययस्य च । शाश्वतस्य च धर्मस्य सुखस्यैकांतिकस्य च"—जो अनन्य भक्तीनें मला भजतो तो गुणातीत होऊन ब्रह्म-पदाला प्राप्त होतो, कांकी अखंड कैवल्याचा म्ह० मोक्षाचा, शाश्वत धर्माचा व परिपूर्ण सुखाचा पूर्णाधार मी (भगवान् श्रीकृष्ण) आहे. तात्पर्य, भगवंताचें निर्गुण स्वरूप जाणून त्याच्या सगुणरूपाची भक्ति जे करितात ते (ज्ञानीभक्त) आत्यंतिक सुखाचे भोक्ते होतात. १८ व्या अध्यायांत 'ब्रह्मभूत: प्रसन्नात्मा' आणि 'सम: सर्वेषु भूतेषु' अशा पुरुषालाच पराभक्ति म्ह० ज्ञानोत्तरभक्ति प्राप्त होते—'मद्भक्तिं लभते पराम्.' ५५ व्या श्लोकापासून तो ६७ व्या श्लोकापर्यंतच्या १३ श्लोकांत पराभक्तीचेंच स्वरूप दाखविलें आहे. भक्तीच्या योगानें मला पूर्णत्वें जाणून 'विशते तदनंतरम्'—मत्स्वरूपीं समरस होतो. गीतेचा उपसंहार करितांना

'ईश्वर सर्वभूताना' व 'तमेव शरण गच्छ सर्वभावेन भारत' हे गुह्याद्गुह्यतर ज्ञान तुला सांगितले असे म्हणून 'सर्वगुह्यतम भूय शृणु मे परम वच' असा अगदी शेवटचा गोड घास श्रीकृष्णमाउलीने अर्जुनवत्साच्या मुखात जो घातला आहे तो 'मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मा नमस्कुरु' व 'सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेक शरण व्रज' हाच आहे याप्रमाणे सर्व गीताग्रथ ज्ञानभक्तिप्रधान आहे पक्षभेद सोडून जो कोणी त्याकडे पाहील त्याला गीतेचे हेच रहस्य आहे असे दिसेल साक्षात् भगवतानी गुह्यतर व गुह्यतम असे गीतेचे जे सार काढून वर उल्लेखिलेल्या चार श्लोकात जगाच्या हाती दिले आहे त्यापेक्षा गीतेचे रहस्य दुसरे कोणते असणार ?

गीतेने भक्तीचे व भक्ताचे गौरव केले आहे इतके दुसऱ्या कोणाचेच केले नाही यावरूनही गीता भक्तिप्रधान आहे हे सिद्ध होते अनन्य व नित्याभियुक्त अशा माझ्या भक्ताचा मी 'योगक्षेम वाहतो' ( अ ९–२२ ), सततयुक्त व प्रीतिपूर्वक मला भजणाऱ्याला मी बुद्धियोग देतो –' ददामि बुद्धियोग त येन मामुपयान्ति ते' (अ १०–१०), मी त्याच्या बुद्धीत वास करून प्रकाशमय ज्ञानदीपाच्या योगाने त्याचे अज्ञानतम दूर करितो ( अ १०–११ ), माझा ऐश्वरयोग त्याना पाहता यावा म्हणून दिव्यचक्षु देतो ( अ ११ ओवी ८–८७ ), मृत्युमय ससारसागरातून उद्धरतो–' तेषामह समुद्धर्ता मृत्युससारसागरात्' ( अ १२–७ ), मला शरण येणाऱ्या मद्भक्ताना सर्व पापापासून मुक्त करितो–' सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि' ( अ १८–६७ ) याप्रमाणे भक्ताचा सर्व भार वाहण्याचे भगवतानी भक्तप्रेमवश होऊन वचन देऊन ठेवले आहे, भक्ताना सर्वप्रकारे साभाळण्याचे आपले ब्रीद देवाने जाहीर केले आहे असा वत्सलपणा देवाने केवळ कर्मयोग्याविषयी, केवळ ज्ञान्याविषयी किंवा योग्याविषयी, कोठेही व्यक्त केला नाही तात्पर्य, भगवताला भक्तिच अभिप्रेत आहे व तेच गीतेचेही रहस्य आहे गीतेत व ज्ञानेश्वरीत ज्ञानोत्तरभक्ति या अर्थीच 'भक्ति' हा शब्द योजला आहे

## ३ कर्मयोग व ज्ञानेश्वरी

### (१७) कर्म कोणते व कर्ता कोण ?

कर्म म्ह० काय ? 'कि कर्म ?' ह्या अर्जुनाच्या प्रश्नाला भगवतानी 'भूतभावोद्भवकरो विसर्ग कर्मसज्ञित' असे उत्तर दिले आहे, नामरूपात्मक चराचर सृष्टीचा जो उत्पत्तिव्यापार त्याला कर्म म्हणतात या व्यापाराचे कर्तृत्व परमात्म्याकडे नाही प्रकृतीची घडामोड सतत चालू आहे ब्रह्माच्या ठिकाणी मी एक आहे तो बहु व्हावे, हा सकल्प उठला त्या आदि सकल्पालाच मूळमाया, प्रकृति, अव्यक्त, शून्य इ० नावे आहेत स्थिर व निर्मल आकाशात नाना वर्णरूपाचे अनेक मेघ उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणे निर्मल व निर्विकार ब्रह्माच्या ठिकाणी

महत्तत्वादि नाना भूतभेद उत्पन्न होऊन अनंत ब्रह्मांडगोल निर्माण होतात व ही दृश्य सृष्टि उभी राहते. याप्रमाणे अनेक रूपांनी ही सृष्टि वाढत असली व एकाचे अनेक व्हावे हा आदिसंकल्पच सर्व जीवसृष्टीत फैलावला तरी ' दुजेनवीण एकला। परब्रह्मचि संचला ' ह्या सिद्धांताला बाध येत नाहीं. सृष्टि एकीकडे घडत मोडत – होत जात – असते, त्याची परब्रह्माला वार्ताही नाहीं, अर्थात् तिचें कर्तृत्व त्याजकडे नाहीं ! 'समविषमत्व गेणों कैचें। वायांचि चराचर रचे। पाहतां प्रसवसिया योनीचे। लक्ष दिसती.' तात्पर्य इतकेंच की ' पाहिजे कवण हें आघवें विये। तंव मूळ तें शून्य ' – ही सृष्टि कोणापासून झाली असा विचार करितां शून्य किंवा अव्यक्त हेंच तिचें मूळ दिसतें. ब्रह्माचा तिच्याशी संबंध नाही. ' ह्मणोनि कर्ता मुदल न दिसे। आणि शेवीं कारणही नसे। माजी कार्यचि आपैसें। वाढो लागे ॥ अगा ! करितेनविण गोचर। अव्यक्ती हा आकार। निफजे जो व्यापार। तया नाम कर्म ॥ ' कर्ता मुळीच नाही, असें असतांना अव्यक्तांत नामरूपात्मक सृष्टीचा होण्याजाण्याचा जो व्यापार घडत असतो त्यालाच कर्म म्हणतात. ( अ० ८ ओवी २० ते २९ )

## (१८) चातुर्वर्ण्य व्यवस्था

प्राणिमात्रांचे कर्म अखंड चालूच आहे, आहारनिद्रादि व्यापार सहज स्वभावानें जीव करीत असतात. हस्तपादादि स्थूलाच्या किंवा मनबुद्धयादि सूक्ष्माच्या क्रिया सतत चालत असतात. त्यांच्याविषयीं शास्त्र कांहीं सांगत नाहीं. इतर प्राणी निसर्गाच्या नियमांनी चालतात, मनुष्यप्राणी आपल्या बुद्धिशक्तीचा दुरुपयोग करून स्वतःला व इतरांना दुःखशोकांत लोटीत असतो, म्हणून त्याच्याच सुखासाठी श्रुतिशास्त्रांनी आचाराचे कांहीं निर्बंध घालून दिले आहेत. श्रुतिशास्त्रांनी चातुर्वर्ण्यव्यवस्था समाजाच्या कल्याणासाठीच केली आहे. ब्राह्मणशूद्रादि चार वर्ण गुणकर्मविभागशः भगवंतानी उत्पन्न केले. बंधनें सुखासाठीच आहेत. ' बंधनाच्या पलीकडे ' मुक्त आहेत किंवा पशु आहेत ! मुक्त अत्यंत विरळ, म्हणून समाजाच्या आत्यंतिक हितासाठीं शास्त्रबंधनें आहेत व तीं पाळून आत्महित करून घेणें हें प्रत्येक समजस माणसाचें कर्तव्य आहे. ब्राह्मणादि चार वर्णांची कर्में गीतेनें सांगितली आहेत. बाप जसा स्वकष्टार्जित धन पुत्रांना वाटून देतो, अगर स्वामी पुत्रांना पृथक्कामें सांगतो त्याप्रमाणें चातुर्वर्ण्याची व्यवस्था श्रुतिशास्त्रानीं लावली आहे. शम, दम, तप, शौच, क्षांति, आर्जव, ज्ञान, विज्ञान व आस्तिक्य हे नवगुण ज्या कर्मांत आहेत तीं ब्राह्मणाचीं कर्में होत. शम म्ह० शांति; दम म्ह० विधिदंडानें कर्मेंद्रियें अधर्माकडे जाऊं न देणें; 'ईश्वरनिर्णय चित्तीं। वाहणें सदा ' हें तप; ' मन भावशुद्धि भरलें। बाह्य क्रिया अळंकारिलें ' असें अंतर्बाह्य निर्मलत्व तें शौच म्ह० शुचिता; पृथ्वीप्रमाणें सहनशील असणें

ही क्षमा; ओघ वाकडा असला तरी गंगा सरळ किंवा ऊस पाठीकडे वळला तरी गोडच, त्याप्रमाणे विषम जीवासीही सरळ वागणें हे आर्जव, मूळाशी घातलेले पाणी फळरूपाने परिणाम पावते त्याप्रमाणें 'शास्त्राचारें तेणें। एथ ईश्वरचि पावणें' हे ज्ञान; 'शास्त्रें का ध्यानबळें। ईश्वरतत्त्वीचि मिळे' ते विज्ञान व शास्त्रमार्गाला आदराने मानणें हे आस्तिक्य हा नवरत्नहार हे ब्राह्मणाचे मुख्य लेणें आहे शौर्य, तेज, धृति, दाक्ष्य, युद्धात अपलायन, दान व ईश्वरभाव हे सात गुण क्षत्रियाचे आहेत सूर्याला सावली लागत नाही किंवा सिंह बळपाची अपेक्षा न धरिता स्वबळावर उडी घालतो त्याप्रमाणे आत्मबळावर शत्रूवर तुटून पडणे ते शौर्य, स्वतःच्या प्रौढ प्रतापानें जगाला विस्मित करणे ते तेज; आकाश कोसळून पडले तरी अचळ राहणें ही धृति, नाना प्रसंगातून प्रज्ञाबळाने निश्चितार्थाला पावणे ती दक्षता, समरांगणातून पाय मागें न घेणे हे अपलायन, दुसऱ्याचा संतोष होईल असे विपुल देणें ते दान व वेदाज्ञेशी एकनिष्ठ राहून जगाचे पालन करणें व जगाच्या संतोषानें जग भोगणें हा ईश्वरभाव 'भूमीबीज नांगर। यथा भाडवलाचा आधार। घेऊन लाभ अपार। मिळवणें ते कृषिकर्म' शेती, गोरक्ष व वाणिज्य म्ह० स्वस्त वस्तु घेऊन महाग विकण ही तीन वैश्यकर्मे होत तीनही वर्णाची सेवा करणें म्ह० त्याच्या त्याच्या कर्मात त्यांना साह्य करणें हे शूद्रकर्म होय (अ० १८)

## (१९) स्वधर्मयज्ञ

*सर्वसामान्य लोकांनी संसारात कोणती कर्मे केली असताना ती बाधक* होत नाहीत हे सांगतात – "देखे विहित क्रियाविधि। निर्हेतुका बुद्धि। जो असतिये समृद्धि। विनियोग करी॥ गुरु गोत्र अग्नि पूजी। अवसरी भजे द्विजी। निमित्तादिकी यजी। पितरोद्देशें॥ या यज्ञक्रिया उचिता। यज्ञेशी हवन करिता। हुतशेष स्वभावता। उरे जें जें॥ ते सुखें आपुले घरी। कुटुंबेसी भोजन करी।"– अग्नि देव ब्राह्मण यांना अर्पण करून जो यज्ञावशिष्टाचा भोग घेतो त्याचा तो भोग अभोगच होतो "हे संपत्तिजात आघव। हवनद्रव्य मानाव। मग स्वधर्मयज्ञें अर्पावें। आदिपुरुषीं॥ ह्मणोनि स्वधर्म जें अर्जे। ते स्वधर्मचि विनियोगिजे। मग उरे ते भोगिजे। संतोषेंसी॥" परमात्म्याचा संसार आहे, स्वधर्माने मिळालेले द्रव्य त्याच्या संतोषार्थ वेचून उरलेल्याचा भोग त्याचा प्रसाद म्हणून घ्यावा इंद्रियरुचीसारिखे पाक करून केवळ पोट भरणें अनुचित आहे (अ० ३ ओवी ४५ ते १३०)

## (२०) स्वधर्माचरण

वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें वागून ज्याचे जें विहित कर्म आहे ते करून देवाची प्रसन्नता जोडावी १८ व्या अध्यायात 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरत', 'यत प्रवृत्ति-

भूताना ,' 'सहज कर्म कौंतेय' व 'श्रेयान् स्वधर्मो विगुण ' ह्या श्लोकावरचें ज्ञानेश्वराचे उत्कृष्ट भाष्य समग्र पहावें. रत्नपारख्याला दाखवून त्याच्या पसती-प्रमाणे आपण रत्न घेतो, त्याप्रमाणे ज्ञातियशे सहज आलेलें कर्म शास्त्राज्ञे-प्रमाणे करावे आळस व फलकामना सोडून मोठ्या आदराने व उत्साहाने मनुष्याने स्वकर्म केले असता कर्मबंधापासून तो मुक्त होतो, त्याला पापपुण्य लागत नाही. काम्य व निषिद्ध कर्में करू नयेत, नित्य व नैमित्तिक म्ह० विहित कर्म संग व फलाशा सोडून केली असता त्याने परमात्मा प्रसन्न होतो " विहित कर्म पाळवा। आपुला अनन्य ओलावा। आणि हेंचि परमसेवा। मज सर्वात्म-काची॥ जयाचें जें विहित। तें ईश्वराचें मनोगत। ह्मणोनि केलिया निभ्रांत सापडेचि तो॥ तया सर्वात्मका ईश्वरा। स्वधर्मकुसुमाची वीरा। पूजा केली होय अपारा। तोषालागीं॥ " स्वधर्मकर्माने परमात्मा प्रसन्न होतो, त्याच्या प्रसादाने वैराग्यलाभ होतो, वैराग्याने ज्ञान व ज्ञानान मोक्ष मिळतो • लौकि-कात 'स्वामीचिया मनोभावा। न चुकिजे हेंचि परमसेवा' हा न्याय पाळावा लागतोच स्वामीचे कायदे पाळले की स्वामी संतुष्ट होतो इकडे स्वामी म्ह० परमेश्वर व त्याच कायदे म्ह० शास्त्रनिर्बंध लौकिकातले स्वामी स्वार्थी, कपटी क्रोधी, लोभी असले तरी त्याची मनधरणी रोववाला करावीच लागते की नाही? हा थोरला स्वामी 'समोऽहं सर्वभूतेपु' असा न्यायी व परमदयाळ असून प्रसन्न झाला असता आत्मज्ञानाएवढे घबाड देणारा आहे मग त्याचा संतोष का न जोडावा? यात आपलेच कल्याण आहे, निष्ठेने स्वकर्म केल्याने बुद्धीचे मलिन संस्कार जाउन सत्त्वशुद्धि होते. 'तीर्थे बाह्यमळ क्षाळे। कर्मे अभ्यंतर उजळे! कर्म बंधक खरें पण विशेष हातोटीने केले असता तेंच कर्म कर्मबंधापासून सोडवितें विष मारक पण रसायनक्रियेने चतुर वैद्य त्याचें औषध बनवितो, त्याप्रमाणे संग म्ह० कर्तृत्वाहंकार व फलाशा सोडून कर्म केल्याने तेंच कर्म तारक होतें ' ह कर्म क्रिया केले। की माझेनि आदरिलें सिद्धी गेलें। ऐसें नाही ठेविलें। वासने-माजी' याप्रमाणे असंगपणानें स्वकर्म आचरावें 'स्वाधिकाराचेनि नावें। जे वाटिया आलें स्वभावें। तें आचरे विधिगौरवें। शृंगारोनी' – वर्णाश्रमधर्मानुरूप आपल्या भागाला आलेलें कर्म शास्त्राज्ञेप्रमाणें आदरपूर्वक उत्साहाने आचरणे व त्यात कर्तृत्वाहंकार व फलाशा न ठेवता ईश्वरार्पण करणे हे कर्मयोगाचें सार आहे. आठोळी आणि साल टाकून फळाचा रस तेवढा घ्यावा, त्याप्रमाणे 'कर्तृत्वाचा मद। आणि कर्मफळाचा आस्वाद' टाकून ईश्वरप्रसन्नतेचें सुख तेवढें घ्यावें! कर्मफळाचा त्याग म्हणजेच कर्माचा त्याग केवळ कर्माचा त्याग कोणालाच शक्य नाही. 'कर्मफळ ईश्वरी अर्पे। सत्प्रसादें बोध उद्दीपे। तेथ रज्जूज्ञाने लोपे। व्याळशका॥ तेणे आत्मबोधें तैसें। अविद्येसी कर्म नासे....' (अ० १८ ओवी १३५ ते २३२)

## (२१) स्वधर्मे निधनं श्रेयः

आपले कर्म आचरण्यास कठीण असले तरी परधर्मापेक्षा तेच आपल्यास श्रेयस्कर होय. 'आरोग्य पाहिजे तर कडुलिंब घेणे आवश्यक व वैद्यानं तो घ्यायास सांगितल तरी त्याला टाळून कसें चालेल? आपली आई कुब्जा असली तरी तिचे प्रेम तर कुब्ज नाही ना! इतर स्त्रिया रंभा असल्या तरी बाळाला त्या काय होत? पाण्यापेक्षा तूप श्रेष्ठ असल तरी मासा काय तुपात वाचेल? विषातल्या किड्याला विषातच जगणे आहे, तो गुळात मरेल! म्हणून स्वकर्माचार कठीण वाटला तरी प्रत्येकाने तो आचरण्यातच कर्मबंधापासून सुटण्याचा उपाय आहे पायाचें काम डोक्याला व डोक्याचे काम पायाला झेपेल काय?

> यालागीं कर्म आपुलें। जें जातिस्वभावें असे आलें।
> तें करी—तेणें जितिलें। कर्मबंधातें॥ ९३२

सर्व कर्मात दोष आहेतच म्हणून आपले सहज कर्म सदोष असलें तरी सोडू नये. आपला धर्म आपण जागवावा, आपलें काम आपण करावं, यातच आपले व समाजाचे कल्याण आहे आपला धर्म सोडून दुसऱ्याचा धर्म घेतला तरी कष्ट चुकत नाहीतच! सरळ रस्त्याने चालण्यातही पायाला शीण आहे, शिळा घेतली तरी ओझें, शिदोरी घेतली तरी ओझें—मग शिदोरी घेतल्याने विश्रांति तरी मिळेल! कण आणि भूस काढण्यात श्रम एकच, हविष्यान्न व श्वानमांस पचविण्यात श्रम सारखेच, शत्रूशी लढताना पाठीवर घाव बसला तरी मरण चुकत नाही, मग त्याशी समोरासमोर दोन हात का न खेळावे? जाराच्या हातचा मार चुकत नाही मग नवऱ्याचे घर सोडण्यात लाभ काय? तात्पर्य, स्वधर्म व परधर्म या दोहोंच्या आचरण्यात जर श्रम सारखेच आहेत, तर मग स्वधर्माचार का म्हणून सोडावा? विहित कर्मात विश्रांति आहे, मनःस्वास्थ्य आहे, लौकिक आहे, इहलोक आहे व परलोक आहे, मोक्षमार्ग निश्चित आहे म्हणून विवेक करून मनुष्याने स्वधर्मनौका सोडून संसारार्णवात फुकट बुडू नये स्वधर्माची दिव्यौषधी सेवन करून भवरोगमुक्त व्हावे. तेणेकरून वैराग्यलाभ होईल, सद्‌गुरु भेटतील, ज्ञान मिळेल व क्रमाने मोक्षपदही गाठता येईल (अध्याय १८ ओवी ९२० ते ९९०)

(हिंदुसमाज शतकानुशतकें ह्या शास्त्रसिद्धांताप्रमाणे वागत आला आहे. पाश्चात्य राष्ट्रांत समाजाची घडी नीट बसली नाही यामुळें त्यांच्या समाजाला त्रैलोक्याची संपत्ति हातात असूनही मनःस्वास्थ्य व शाश्वत सौख्य मिळत नाही! खून, मारामाऱ्या, बाँबगोळे, विमाने, सब्‌मराईन्स, व विषारी गॅसेस् ह्या आसुरी संपत्तीने ते लोक वेढले आहेत आत एक बाहेर एक अशी त्यांची राजनीति आहे तोंडाने शांततेच्या गोष्टी सांगत असून आतून प्रत्येक राष्ट्र प्राणनाशक शस्त्रास्त्रें सज्ज करीत आहे त्याची कर्मफळें ते भोगतीलच, पण त्यांचे राजैश्वर्य, संपत्ती,

व्यापार या मोहजालाला भुलून आमचे लोक एककार करू पाहात आहेत! त्यांनी डोळे उघडून आपल्या वर्णाश्रमधर्माला जागावे आमची वर्णाश्रमव्यवस्था ऋषिमुनींनी निर्भयपणे व निर्लोभपणे सात्विक पायावरच केवळ लोककल्याणार्थ उभारली राहे जातिद्वेषाचे वारे सांप्रत पसरत चालले आहे, पण राष्ट्र वर्णधर्माप्रमाणे चालेल तर सुखसमाधानाने सर्वांनाच नांदता येईल )

## (२२) लोकसंग्रह

विहित कर्मानुष्ठानाने आपली चित्तशुद्धि होऊन ज्ञानाचा अधिकार प्राप्त होतोच, पण लोकांनाही तो कित्ता होतो, लोकसग्रह होतो चित्तशुद्धीसाठी स्वकर्मानुष्ठान व चित्तशुद्धीयोगें ज्ञानाधिकार प्राप्त झाल्यावरही स्वकर्मानुष्ठान – यात स्वार्थ व परमार्थ दोन्हीही साधतात, फार काय पण ज्ञान्यानेही स्वकर्म करून लोकसग्रह करावा अशी गीतेची शिकवण आहे "देखें प्राप्तार्थ जाहले। जे निष्कामता पावले। तयाही कर्तव्य असे उरलें। लोकालागीं॥ मार्गी अंधासरिसा। पुढें देखणाही चाले जैसा। अज्ञाना प्रकटावा धर्म तैसा। आचरोनी॥ एथ वडिल जें करिती। तया नाम धर्म ठेविती। येर तेंचि अनुष्ठिती। सामान्य सकळ॥ हें ऐसें असे स्वभावें। म्हणोनि कर्म न संडावें। विशेषें आचरावें। लागे संतीं॥ मार्गाधारें वर्तावें। विश्व हे मोहरें लावावें। अलौकिक नोहावें। लोकाप्रती॥ तेयें सत्क्रियाचि लावावी। तेचि एक प्रशंसावी। निष्कर्माही दावावी। आचरोनि॥ म्हणोनि समर्थ जो एथें। आथिला सवज्ञतें। तेणें विशेषें कर्मातें। त्यजावेना॥" 'लोकस्थिती' नासू नये, कारण ही 'लोकसस्था रक्षणीय' आहे म्हणून ज्ञात्यानेही स्वधर्मानुष्ठान करावे यालाच लोकसग्रह म्हणतात (अ० ३ ओवी १५२ ते १७६) कर्म करिताना ज्ञात्याची अंतरस्थिति कशी असते हे पाहिले म्हणजे तो 'कर्म करून अकर्ता' कसा असतो हें समजून येत ज्ञानी पुरुष कर्मसंगात दिसला तरी तो फलाशारहित असल्यामळे आपली नैष्कर्म्यता अनुभवितो आत्मस्वरूपाव्यतिरिक्त दुसरे काहीच नाही हा बोध त्याच्या ठायी जागृत असतो, तो बोधरूपच असतो

## (२३) नैष्कर्म्याचे मर्म

ज्या वर्णात, ज्या देहात, कुलात, देशात, अवस्थेत मनुष्य जन्मास आला, त्या अवस्थेला अनुरूप कोणते कर्म कोणत्या मनस्थितीने, कोणत्या हातोटीने त्याने करावे हे कर्मयोगशास्त्र सांगते 'कर्म म्हणिजे स्वभाव। जेणें विश्वाकार संभवे। तें सम्यक जाणावें। लागे आधीं'–ज्याच्या सत्तेमुळें ही अद्भुत विश्वरचना संभवली त्याला जाणून तद्रूप होणे हे कर्मयोगरहस्य आहे कर्म मुळीच जड, ज्या आधारावर कर्म करणार तो देहेंद्रियसघात जड, पण सार्‍या जडाला हलविणारे जें चैतन्य त्याला ओळखून रहावें हेच 'यतः प्रवृत्तिर्भूतानां... स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य' ह्या श्लोकात गीतेने सांगितले आहे पूर्वी सांगितलेल्या पचकारणामुळें कर्म होतें,

प्रकृति सर्वकर्त्री आहे, आत्म्याकडे कसलाच संबंध नाही व असा असंग आत्मा मी आहे हे ज्याने जाणले तो 'सर्वकर्मी वर्तता। देखे आपुली नैष्कर्म्यता' आत्मस्वरूपाव्यतिरिक्त सत्यवस्तुच नाही ह्या बोधावर संग व फलाशा मोडून जो कर्म करितो त्यापाशी नैष्कर्म्यतत्त्व शोधावे! जलाशयाच्या काठी उभा राहून आपले प्रतिबिंब पाण्यात पाहणाऱ्या मनुष्याप्रमाणे तो सर्वकर्मात असून 'निभ्रांत वोळखे। ह्मणे मी वेगळा आहे' त्याच्या अंतर्यामीची बैठक अचळ असते 'हे कर्म मी करीन। अथवा आदरिलें सिद्धी नेईन। येणे सकल्पेंही जयाचे मन। विटाळेना॥ ज्ञानाग्नीचेनि मुखें। जेणे जाळिली कर्मे अशेखे। तो परब्रम्हचि मनुष्यवेखे। वोळख तूं॥'. निराशीर्यतचित्तात्मा, यदृच्छालाभसंतुष्ट, द्वंद्वातीत, मुक्तसंग इ० लक्षणे त्याच्या अंगी आत्मरूपतेने बाणली असल्यामुळे तो 'कृत्वापि न निबध्यते' कर्मबंधापासून तो मुक्त असतो 'हे असो विश्व पाही। जया आपणपेंवाचूनि नाही। आता कर्म ते कर्म काई। बाधी तयाते?॥' ब्रम्हकर्मसमाधिसुख भोगणारा तो पुरुष 'सकर्मेचि कर्म रचित। सगुण परी गुणातीत। येथ भ्रांति नाही' (अ० ३ ओवी ८९ ते १२१) तो इंद्रियात नाही, विषयात नाही, कर्मात नाही, कर्मफळात नाही, सर्वत्र असून तो कशात नाही 'पद्मपत्रमिवांभसा' असा तो निर्लेप आहे. कर्माचा खेद नाही, फळाची अपेक्षा नाही, कर्तृत्वाचा पूज नाही, हे कर्म मिया केले किंवा मी करीन हे वासनेतच नाही (अ० ४ ओवी ९३ ते ११८) 'मी माझे ऐसी आठवण। विसरले जयाचे अंतःकरण' तो संसारी असून संन्यासीच आहे. तो 'सुनिश्चळ अंतरी। मेरु जैसा' 'नेत्री तोही पाहे। श्रवणीं ऐकत आहे' – तथापि 'कर्म कर्ता करावे। हे सुटले तया स्वभावे। आणि करी जऱ्ही आघवे। तरी अकर्ता तो.' गुरुगम्य वर्म–'करितेनवीण कर्म तेचि ते नैष्कर्म्य' हे त्याच्या ठायी बाणलेले असते.' (अ० २ ओवी १८ ते ६३)

## ४ ज्ञानयोग व ज्ञानेश्वरी

### (२४) अश्वत्थरूपकाने वैराग्यसिद्धि

पंधराव्या अध्यायात संसाराचे अनित्यत्व दाखवून ब्रह्माची नित्यता सिद्ध करण्यासाठी अश्वत्थवृक्षाचें एक सुंदर रूपक केले असून ज्ञानोबारायांनी त्याची स्पष्टता सुमारे ३०० ओव्यांमध्ये केलेली आहे ज्ञान स्थिर होण्यासाठी वैराग्य पाहिजे. 'वैराग्यावांचूनि नाही। ज्ञानासी लागणे नाही," आणि संसाराची अनित्यता बाणल्यावाचून वैराग्य नाही 'संसारा या समस्ता। जाणिजे जै अनित्यता। तें वैराग्य दवडिता। पाठी लागे,' म्हणून संसाराची अनित्यता बाणावी यासाठी संसारावर अश्वत्थवृक्षाचे रूपक केले आहे आत्मस्वरूपावर ढगासारखा आड येणारा हा जो दृश्याभास म्ह० जगड्वर हाच संसार आहे. वास्तविक विचार केला तर

त्याचा ब्रह्माशी काही संबंध नाही. सूर्य आकाशात पण पृथ्वीवर त्याच्या किरणामुळें मृगजळ भासते ! 'आथी नाथी जितुकें ' म्ह० जितके आहे नाही ते सारे या संसारात येते याचे मूळ आहे ऊर्ध्व आणि फांदी आहे अधोमुख. मूळ ऊर्ध्व कसें ? 'ज्ञातृज्ञेयविण । नुसधेंचि जें ज्ञान ' म्ह० जें ज्ञानमात्र, सूक्ष्म, सुखमय असे जे परमात्मस्वरूप–' जे कार्य ना कारण । जया दुजें ना एकपण । आपणया जें जाण । आपणचि '–ते हया संसारवृक्षाचें ऊर्ध्व आहे स्वस्वरूपाचें विस्मरण ही माया – 'स्वरूपी जाली माया । आणि स्वरूप नेणणें जें धनंजया । तेंचि तरू यया । मूळ पहिलें.' योडक्यात सांगायचे म्हणजे अज्ञान हे या वृक्षाचें मूळ आहे. ही माया वस्तूच्या ठिकाणी खरोखर नाही, दिव्याची प्रभा मंद होऊन वर काजळ साचावे किंवा जागे असताना जशी निद्रा यावी तशी ही स्वरूपावर भासते मात्र. चिद्वृत्ति – महत्तत्व – अहंकार – सत्वरजतमात्मक गुणत्रय – बुद्धि – मन – पंचभूत 'एवं महदहं बुद्धि । मन महाभूतसमृद्धि ' – याप्रमाणें ती क्रमाने प्रगट होऊन तिचे अंकूर खाली सर्वत्र फैलावतात, व त्रैलोक्य व त्यातील चार खाणींचे जीव निर्माण होतात हा जगडंबर म्हणजे सारा मायेचा खेळ आहे याला अश्वत्थ म्हणण्याचे कारण हा 'श्व ' ( उद्या ) तोपर्यंत म्ह० पुढच्या क्षणापर्यंतही टिकणारा नाही, क्षणभंगुर आहे क्षणात मेघ नानावर्ण होतो, किंवा वीज चमकून निमिषात नाहीशी होते – 'तैसीच ययाची स्थिति । नासत जाय क्षणक्षणाप्रती । ह्मणोनि ययातें ह्मणती । अश्वत्थ हा ' पण हा 'अश्वत्थ' असून याला 'अव्यय' ही म्हणतात 'अश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ' याला अव्यय का म्हणतात ? समुद्राचें पाणी वाफरूपाने मेघ बनून, वर्षून नद्या भरतात व त्या पुन्हा समुद्राला मिळतात व हे चक्र सतत चालूच राहते, त्याप्रमाणें मन्वंतरामागें मन्वन्तरे, वंशामागें वंश, युगामागें युगे, वर्षे, दिवस एकामागें एक येतात व जातात या सततपणाभुळें ' हा संसारवृक्ष ऐसा । मोडत माडत सहसा । न देखोनि लोक पिसा । अव्यय मानी '– हा नित्य मोडत माडत असल्यामुळें वेडे लोक याला अव्यय म्हणतात ! आता या भववृक्षाचे छेदन कसे करायचे ? याला उत्तर असे आहे की, याचे उन्मूलन करण्याचे श्रमच काय आहेत ? याळ वागुलाला भिणें म्हणून त्याची भीति दवडण्यासाठी काय बागुलाच्या देसोधडी करायचें असते ! गंधर्वदुर्ग ( आकाशातील ढगाचे आकार ) काय पाडावे लागतात ! खपुष्प असाने मग ते तोडायचा प्रश्न ! तसा हा भववृक्ष ( संसार ) मुळातच नाही मग याला उपटण्याची भीतीच कोणती ! हा जर खरोखर असता तर कोणता मायेचा पूत याला उन्मळू शकता ? काय तुराच्या फुंकाऱ्यानें गगन उडून जाईल ? विवेकाची जागृति झाली नाही तोवर या भयाला अंत नाही ! मूळ मायेला विवेकानें खाऊन टाकणारे शुद्ध ज्ञान प्रगट झाले तर मात्र याला अंत आहे, म्हणून 'याचे मूळचि अज्ञान छेदी। सम्यक् ज्ञाने ' स्वप्नातील जखमेवर औषध जागृति हेच आहे : ' ह्मणोनि स्वप्नींचिया

छाया । औषध चेवोचि धनंजया । तेवी अज्ञानमूळा यया । ज्ञानचि खड्ग.' आत्मज्ञानाने देहादिप्रपंचाचा निरास करून संत मुक्त झाले आहेत —

आत्मभ्रांतीसाठी । वस्तु विखुरली वारा वाटी ।
ते एकवटती ज्ञानदृष्टी । अखंड जें ॥
मजसी एकवट । जे ज्ञाने जाले चोखट ।
तयां पुनरावृत्तीची वाट । मोडली गा ॥ ज्ञाने० अ० १५ ओवी३० ते३१०

## ( २५ ) अध्यात्मविद्या

ज्ञानेश्वरमहाराजांनी प्रथमच गणेशरूपाने 'आद्य प्रतिपाद्य व स्वसंवेद्य' अशा 'आत्मरूपाचे' मंगलाचरण केले आहे अशेष शब्दब्रह्म ( वेदवाङ्मय ) ही त्याची सुंदर मूर्ति असून स्मृति त्याचे अवयव आहेत अर्थ हे त्याचे लावण्य आहे बाकीची शास्त्रपुराणे व काव्यनाटके, मीमांसा व वेदांत, षड्दर्शने इ० सर्व त्याच्या अंगावरचे अलंकार आहेत तो खरोखर निरवयव आहे वेदशास्त्रपुराणादिकांच्या तो पलीकडे आहे तो अवाङ्मनसगोचर आहे वाचा आणि मन तेथवर पोचत नाहीं त्याला अंग कोठचे व अलंकार कोठले ? पण बोलाच्या पलीकडचे बोलात आणण्याचा प्रयत्न आहे अध्यात्माची दृष्टि चोख ठेवून हे अलंकारिक वर्णन वाचून मान डोलवावी ! कर्मकांड, पुराण, ज्योतिष, शिल्प, सूपकर्म, आथर्वणविधि, कोकशास्त्र, भारत, आगम, नीतिशास्त्र, वैद्यक, काव्यनाटके, स्मृतिचर्चा, व्याकरण, तर्क इ० विद्या व कला, मनुष्य यात निष्णात झाला तरी आत्मज्ञान नसेल तर तो जात्यंधच म्हटला पाहिजे असे १३ व्या अध्यायात म्हटलें आहे 'मोराअंगीं अशेषें । पिसें असती डोळस । परि एकली दृष्टि नसे । तैसें तें गा ॥ तैसं शास्त्रजात जाण । आघवेंचि अप्रमाण । पार्थां अध्यात्मज्ञानविण । एकलेनि ॥ आत्मा गोचर होये । ऐसी जे विद्या आहे 'तीच सद्विद्या होय (अ० १३ ओवी ८२५ ते ८४०)

## ( २६ ) अध्यात्मविद्येचे श्रेष्ठत्व

व्यवहारात भलत्याच गोष्टीला लोक ज्ञान म्हणतात म्हणून शुद्ध ज्ञानाचे स्वरूप कळण्यासाठी ज्ञानाची सोंगें घेणाऱ्या अज्ञानाचा निरास करणे अवश्य आहे! तामस व राजस गुणाच्या सगतीत प्रगट होणारा ज्ञानाभास दूर केला पाहिजे विषयज्ञान हे ज्ञान नव्हे 'विधीचें वस्त्र' टाकून स्वच्छंदानें विषयात वावरणारें, नागवं झालेलं, ते ज्ञान नव्हे — श्रुतिमाउलीही त्याकडे पाठ फिरवते ! ज्याला शास्त्रमर्यादा नाही, विधिनिषेध नाही, 'न म्हणे खाद्याखाद्य । न म्हणे निंद्यानिंद्य ' असा गोलवार करून जें जें दिसेल ते ते ' स्त्री—द्रव्य वाटी शिश्नोदरा ' असले ज्ञान हे ज्ञान नव्हे व असला ज्ञधरहित वागणारा पुरुष ज्ञानी नव्हे ! ह्या तामसाला आडनाव ज्ञान असले तरी ते शुद्ध अज्ञान होय ! जग भोग्य व मी भोक्ता, विषयभोग हेच साध्य, देहभरण हीच इतिकर्तव्यता — असल्या प्रकारचे देहात्मवादाचे

ज्ञान हे मुळी ज्ञानच नाहीं. याहून वरच्या प्रकारचे राजस ज्ञान ते नेहमी भेदाची कास धरून चालते त्याला सृष्टीत सर्व भेदच दिसतात अलंकाराला आल्यामुळे बाळाला जसे सुवर्ण दिसत नाही, घडागाडग्याकडे पाहणारा मूढ पृथ्वीची ओळख विसरतो, किंवा वस्त्राकडेच पाहणारा वेडा त्यात ओतप्रोत भरलेल्या ततूस स्मरत नाही, त्याप्रमाणे ' नामीरूपीं दुरावले । अद्वैत जया ' ते राजस ज्ञान होय 'तैसी जया ज्ञाना । जाणोनि भूतव्यक्ति भिन्ना । ऐक्यबोधाची भावना । निमोनि गेली' ते कारणाला न ओळखता नुस्ते कार्याकडेच पाहणारे व दृश्याभासातच गुरफटलेले ज्ञान राजस होय पवित्र ज्ञानाला पविनाचरणी व डोळसच पाहिजे असतो, तें भलत्या ठिकाणीं आविर्भूत होत नाही आता शुद्ध सात्त्विक ज्ञान कशाला म्हणतात ते सागतात शुद्ध ज्ञान ज्यापाशी आहे तो मुळी नामरूपात्मक दृश्य वेगळेपणानेच पाहत नाही शिवापासून तृणापर्यंत तो सर्व ब्रह्मरूप पाहतो व त्याची ज्ञेय–ज्ञाता–ज्ञान ही त्रिपुटी नाहीशी होऊन तो केवल ज्ञेयस्वरूप होतो.

जैसा सूर्य न देखे आधारें । सरिता नेणिजती सागरें ।
का कवललिया न धरे । आत्मच्छाया ॥ ५३०
तयापरी जया ज्ञाना । शिवादि तृणावसाना ।
इया भूतव्यक्ति भिन्ना । नाडळती ॥ ५३१
जया ज्ञानाचिया हाता । न लगेचि दृश्यकथा ।
ते ज्ञान जाण सर्वथा । सात्त्विक गा ॥ ५३२

ज्ञेय म्हणजे परमात्मवस्तु ती शुद्ध ज्ञानावाचून अन्य उपायानी साध्य नाही. ( अ १८ ओवी ५२८ ते ५८५ )

सर्व विद्यात परमश्रेष्ठ अध्यात्मविद्या आहे अध्यात्मविद्या ही सर्व विद्यातली राजविद्या आहे, सर्व गुह्यातले राजगुह्य आहे, हे धर्माचे निजधाम व उत्तमाचे उत्तम आहे पण असे एवढे याचे वर्णन केले म्हणून हे दुर्गम आहे असं नाही ह ' मोटके गुरुमुखें उद्भेजत दिसे । आणि हृदयीं स्वयमचि असे ' असें हे सहज–सुलभ आहे सुखाच्या पावलानी चढताना सुखमय करून सोडणारे आहे, एकदा हाती आलिया ह जात नाही, हे अवीट आहे, ' ऐसें सुलभ आणि सोपारें । वरी परब्रह्म ! ' ' ऐसें पवित्र आणि रम्य । तेवींचि सुखोपाय सुगम्य । आणि स्वसुख परमधर्म्य । वरी आपणपा जोडे ! ' इतके हे सुलभ सोपे आहे तर मग याच्यावर सर्वांच्या उड्या पडायला पाहिजेत त्या का पडत नाहीत ? 'अश्रद्दधाना पुरुषा'–श्रद्धेला ह मिळणारे आहे हे असें आहे यावर श्रद्धा नसणारांना हे दुर्लभ आहे, एरवी सहज सुलभ दुसरें काय आहे ? ( अ. ९ ओवी ४७ ते ५७ ) गुरु, शास्त्र व आत्मा यावर श्रद्धा बाळगणाराना हे सुलभ आहे. इतर ज्ञानें आणि हे अध्यात्मज्ञान यात छाया आणि वस्तु इतके अतर आहे ! ज्या ज्ञानाच्या किंवा

विद्येच्या योगाने कैवल्याची प्राप्ति होते ती विद्या श्रेष्ठ होय 'विद्ययाऽमृतमश्नुते' व 'विद्यया विन्दतेऽमृतम्' असे ईश व केन या उपनिषदात सांगितले आहे. ती परा म्ह० श्रेष्ठ विद्या अर्थात् अध्यात्मविद्याच होय मुंडकोपनिषदात अपरा आणि परा अशा दोन विद्या जाणण्यास योग्य आहेत असे म्हटले असून अपरा विद्या म्हणजे ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद हे चार वेद व शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष ही सहा वेदांगे व परा विद्या म्हणजे जिच्या योगाने अक्षर ब्रह्म जाणले जाते ती असा स्पष्ट भेद सांगितला आहे 'यया तदक्षरमधिगम्यते सा परा विद्या' परा विद्या म्हणजेच ब्रह्मविद्या 'नित्य विभु सर्वगत सुसूक्ष्म' असे अपाणिपाद व अचक्षुःश्रोत्र (हात, पाय, नेत्र व कान यांनी रहित असे) गुणरहित अव्यय ब्रह्म गुरुकृपेनेच प्राप्त होते असे याच उपनिषदात पुढे म्हटले आहे आचार्यांनी प्रश्नोपनिषदातील भाष्यातही परा व अपरा विद्यांचे स्पष्टीकरण केले आहे तात्पर्य, परा विद्या म्हणजे अध्यात्मविद्या व तद्व्यतिरिक्त सारी अपरा विद्या – सारे शब्दशास्त्र अपरत येते व गुरुगम्य अध्यात्मज्ञान तेवढे परेत म्ह० ब्रह्मविद्येत येते ज्ञानेश्वरांनी स्पष्ट शब्दांनी हेच १३ व्या अध्यायात सांगितले आहे —

तरी परमात्मा ऐसे । जे एक वस्तु असे ।
ते जया दिसे । ज्ञानास्तव ॥ ६१७
ते एकवाचूनि आने । जियें भवस्वर्गादि ज्ञाने ।
ते अज्ञान ऐसा मन । निश्चय केला ॥ ६१८

## (२७) ज्ञानाची ओळखण

ज्ञानाचे लक्षण सांगणे बिकट आहे म्हणून १३ व्या अध्यायात ज्ञान्याची लक्षणे सांगितली आहेत ज्ञान्याच्या अंगी जी लक्षणे उमटलेली दिसतात त्यावरून ज्ञान ही काय चीज आहे हे समजून घ्यावे राहणीत जे उतरते ते ज्ञान! वाचेत उतरते ते असेल वा नसेल निरोगी पुरुष पाहिला की आरोग्याचे ज्ञान होते व प्रकारांतराने रोगाचेही ज्ञान होते, म्हणून ज्ञानोबारायांनी ज्ञान्याची लक्षणे प्रथम सांगून नंतर अज्ञान्याचीही लक्षणे सांगितली आहेत अमानित्वादि लक्षणे जेथे सहज व निरंतर उमटलेली दिसतात तेथे आत ज्ञान आहे असे निश्चित होते ही लक्षणे एकंदर १८ आहेत ज्ञानाने जीव आणि आत्मा यांचे ऐक्य होते, इंद्रियांची कपाटे बंद होतात, विषयवृत्तीचे पाय मोडतात, मनाचे दारिद्र्य फिटते, द्वैताचा दुष्काळ व अद्वैतभावाचा सुकाळ होतो, आपपर भेद जातो, संसारवृक्षांचे व तद्विषयक वासनांचे उन्मूलन होते, बुद्धीचे डोळे उघडतात, ज्ञेय गिवसते व जीव आनंदाच्या दोंदावर लोळतो –'जीव दोंदावरी लोळे। आनंदाचिये'–'ऐसे जें ज्ञान। पवित्रैकनिधान। जेथ विटाळे मन। चोख कीजे.' आत्मज्ञानाने अंतर

मुगारले की त्याची प्रभा बाहेर फाकते अतरी ज्ञानाचा प्रवाश पडला की–' ते इंद्रियांचियें व्यापारीं । डोळांही दिसे '–ते इंद्रियाच्या व्यापारात दिसते, डोळ्यात दिसते, शरीरावर दिसते, वाण्यात दिसत ! वृक्षवेलींना टवटवितपणाच वगताचा प्रवेश झाला आहे असे वाटतो ! वृक्षाच्या मुळाशी पाण्याचा झरा लागला की शाखापल्लवावर तो अपाप दिसतो 'भिंगारी दीप ठेविला । बाहेरि फाके !' त्याप्रमाणे 'हृदयीचेनि ज्ञान । देहीं उमटती चिन्ह ' ती चिन्हे अमानित्वादि अठरा प्रकारांनी सांगितली आहेत ह्या लक्षणाचा विस्तारभयास्तव येथें विचार करिता येत नाही, तथापि ४।२ लक्षणाच्या स्वरूपावरून ती अध्यात्मज्ञानाची लक्षणे कशी आहेत एवढेच दाखविनो 'माये असतेपण लोपी । नामरूप हारपी ' हा गुण ज्याच्या ठायी पुरा आहे त्याला अमानी म्हणतात 'वरिवरी देह न पूजी । लोकातें न रंजी । स्वधर्मवाग्ध्वजी । बांधो नेणें ॥ परोपकार न बोले । न मिरवी अभ्यासिलें ।' हे अदंभित्व आत्मतृप्तीशिवाय अन्यत्र कोठें सापडणार ? 'जीवातळीं आपुला जीव आथरीन भारणामाजी पाउल रूपवून चालणें ' ही अहिंसा सर्वभूतांतरात्मा झालेल्या आत्मनिष्ठाशिवाय कोठें आढळेल ? 'अवयव आणि शरीर । हे वेगळाले काय कीर?' ह्या विचाराने ज्याचे सर्वभूतांशी वर्तन होते तो ज्ञानाचे घरच होय 'अमृताची धार । तैसें उजू अंतर । ' हे आर्जव त्या आत्मारामाचे आहे 'जो मानापमानातें साहे । मुखदुःख जेथ सामाये । निंदास्तुति नोहे । दुखंड जो ' ही क्षांति देहभावातीत झालेल्याच्याच ठिकाणी सापडायची 'स्फटिकगृहीचे डोल्त । दीप जैसे ' बाहेर – देहावर प्रगट होणारे गुण म्हणजे अंतरात्म्याची प्रभा आहे अंतर नोव तेथें विकल्प किंवा विकार हे कोठून उठणार ? जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि, दुःख याचे दोषरूपत्व पाहून ज्ञानी आधीच सावध असल्यामुळे त्यात सापडत नाही देहधर्माहून मी निःसंशय वेगळा आहे हे जाणून तो आमतरूपी स्थित असतो, व कर्माच्या ताडी नित्यनियमाचे गुडे टेंगून तो बंद करून नाकतो तीन्ही काळीं सविता एकरूप असतो तसा दुःखसुखानी जो डंडळत नाही, नभासारखा सर्वत्र सदा समानचित्त असतो तो ज्ञानमूर्ति होय असा आत्मनिष्ठ असूनही ' मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी ' – भगवताची अनन्य होऊन भक्ति करितो तो ज्ञानाचा आगरच होय भगवान् सागतात की 'मीवाचूनि कांहीं । आणीक गोमटें नाहीं ' असा त्याचा निश्चय असतो शरीर, वाचा, मानस याना सर्वकाळ माझीच मोहर असते 'मिळोनि मिळनचि अंग । गंगेशी गंगाजळ जैसें । मी होऊनि भज तैसें । सर्वस्वे भजती ' तात्पर्य, 'जो अनन्य यापरी । मी जाहलाही मातवरी । तोचि तो मूर्तधारी । ज्ञान गा ' ज्ञानलक्षणे सर्व अंगी असून म्ह० आत्मज्ञानान परिपूर्ण असून जो अनन्यभक्त आहे तो खरा ज्ञानी होय प्रस्तुत प्रबंधात हेच मुख्यत. दाखवायचे आहे आणखी दोनच लक्षणे सांगावयाची आहेत 'अध्यात्मज्ञानी

सद्भावाचो वृडी देऊन 'येर जाणणे ते भ्रांति' असा ज्ञान्याचा निश्चय असतो भवस्वर्गादिसुखाकडे तो ढुकूनही पाहत नाही, आडवाटा सोडून तो या अध्यात्मज्ञानाच्या 'राजपंथाने नीट' जातो, आणि तत्त्वज्ञानाचा कळस जें ज्ञेय त्या ज्ञेयापर्यंत त्याची दृष्टि जाऊन भिडते व तेथेच तो परमशांति पावतो. ज्ञानाने ज्ञेय दिसले नाही तर ज्ञानलाभ होऊनही न झाल्यासारखा आहे ज्ञेय म्ह० परमात्मा, परतत्त्व 'म्हणोनि ज्ञान जेतुले दावी। तेतुली वस्तुचि आघवी। ते देखे ऐसी व्हावी। बुद्धि चोख.' आता या ज्ञेयाची ओळखण करून घेऊ (अ १३ ओवी १६७ ते ६३३)

## (२८) ज्ञेय-परमात्मवस्तु

ज्ञानावांचून कोणत्याही अन्य उपायाने जी जाणता येत नाही व जी जाणली असता ज्ञातव्य काहीच उरत नाही त्या परमात्मवस्तूला ज्ञेय म्हणतात ती वस्तु आहे, शाश्वत असणारी आहे, त्याविरहित काही असेल तर ते अवस्तु म्ह० मिथ्या आहे या ज्ञेयाचे सर्वोत्कृष्ट वर्णन श्रुतिवचनानुकूल असे मूळ गीतेतच (अ १३ श्लोक १२ ते १७) सहा श्लोकात केले आहे, त व त्यावरील ज्ञानोबारायाचे भाष्य हा ह्या सर्व ग्रंथाचा गाभा आहे ज्ञेयाला जाणणे म्हणजेच ज्ञेयाशी तन्मय होणे आहे " ते ज्ञेय गा ऐसे। आदि जया नसे। परब्रह्म आपैसे। नाम जया॥ जें नाही म्हणो जाइजे। तव विश्वाकार देखिजे। आणि विश्वचि ऐसे म्हणिजे। तरी हे माया॥ म्हणोनि आथी नाहीथी (आहे नाही) हे बोली। जे देखोनि मुकी जाहली। विचाराची मोडली। वाट जेथे॥ जैसी आडघटगरावी। तदाकार असे पृथ्वी। तैसे सर्व होऊनिया सर्वी। असे जें वस्तु"–त्याचे हात, पाय, बाहू, मुख, कान, सर्वत्रच आहेत स्थूलसूक्ष्मात घडणारी सर्व क्रिया हे त्याचे हात आहेत म्हणून त्याला 'विश्वबाहु' म्हणतात, 'ते सर्वचि सर्वपणे। सर्वदा करी' तो अचक्षु असून त्याला 'विश्वतश्चक्षु' म्हणताल याचे कारण सूर्याप्रमाणेच वेगवेगळे डोळे नसूनही तो सर्वद्रष्टा आहे! वस्तुमात्री गगनाप्रमाणे तो भरलेला असल्यामुळे त्याचे कान सर्वत्र आहेत व तो सर्व काही ऐकतो असे म्हणतात. विचाराने पाहता 'हस्त नेत्र पाये। हे भाषा तेथ क आहे?' वास्तविक पाहता 'साचचि जें एक। तेथ के व्याप्यव्यापक?' पण भूमितिशास्त्रात शून्य दाखवायचे असले म्हणजे एक बिंदुले काढतात 'तैसे अद्वैत सांगावे बोले। तं द्वैत कीजे! द्वैताच्या भाषेचा आश्रय करूनच अद्वैत सांगावे लागते ते सर्व इंद्रियांचे व गुणांचे आभासक असून ज्ञेय इंद्रियगुणातीत आहे उदकात रस, दीपात तेज, किंवा कापुरात सौरभ्य असे असले तरी विकारात असून ते विकारी नाही 'नामरूपसंबंध। जातिक्रियाभेद। हा आकारासीच प्रवाद। वस्तूसि नाही' तात्पर्य, 'गुणाचा संग। अथवा गुणभोग। हा निर्गुणी लाग (संबंध)। बोलोंचि

नये ' अग्नीत उष्णता जशी अभेदाने असते तसे ते चराचरभूतात अभेदाने आहे, भूताच्या आत आहे व बाहेर आहे 'जे एक आतबाहेरी । जें एक जवळी दूरी । जें एकवाचूनि परी । दुजी नाहीं ' असे हे ज्ञेय अविनाशभावें सर्वनामरूपाला व्यापून आहे वस्तुत ते व्याप्यव्यापकभेदरहित आहे सहस्रावधि घटात सहस्रप्रकारे विवली तरी चंद्रिका एकच किंवा असंख्य लवणकणात क्षारता एकच तसे ते जारजादि अनेक भूतात एकच एक व्यापलेले आहे सृष्ट्युत्पत्तिस्थितिकाली ते एकीएक आहे ' जें मनाचें मन । जें नेत्राचे नयन । कानाचे कान । वाचेची वाचा ॥ आकार जेणें आकारे । विस्तार जेणें विस्तारे । संहार जेणें संहारे । पांडुकुमरा' – तात्पर्य, हा सर्व भास ज्याच्या योगाने भासतो ते ज्ञेय जाणावे असे हे ज्ञेय सर्वांच्या हृदयात आहे अध्यात्मज्ञानयोगाने त्याची प्रतीति येते वस्तुत ते ज्ञानज्ञेयज्ञाता, दृश्यद्रष्टादर्शन इ० त्रिपुटीरहित आहे, पण समजुतीसाठी साधनाला ज्ञान व साध्याला ज्ञेय म्हणतात, तेथे साध्यसाधनभेद नाही ( अ १३ ओवी ८६५ ते ९३९ )

## (२९) तोच पुरुषोत्तम

तेराव्या अध्यायात ज्याला 'ज्ञेय' म्हटले आहे त्यालाच पधराव्या अध्यायात 'पुरुषोत्तम' म्हटले आहे क्षर व अक्षर पुरुषाच्या अपेक्षेने त्याला पुरुषोत्तम म्हटले आहे क्षर पुरुष म्हणजे जीव चैतन्य महदकाशापासून तृणाग्रापर्यंत दिसणाऱ्या चराचरसृष्टीला सत्य मानून अहंकाराने वावरणारा व 'मी माझें' करीत भवस्वर्गांच्या रानात भ्रमण करणारा जो जीव त्याला **क्षर पुरुष म्हणतात** दृश्यभास एकीकडे व केवल ब्रह्म दुसरीकडे – या दोहोंच्या संधीत नांदणारा मायासंगी शिव तो **अक्षर-पुरुष** 'उत्तम पुरुषस्त्वन्य परमात्मेत्युदाहृत:' – क्षराक्षराहून वेगळा तो पुरुषोत्तम व त्यालाच परमात्मा म्हणतात 'अज्ञान ज्ञाने नेलें । आपणहि वस्तु देऊनि गेले । ऐसें जाणणेंविणें उरलें । जाणते जें ॥ ते गा तो उत्तम पुरुष –' ज्ञानाने अज्ञान नाहीसे केल, ज्ञेय वस्तु देऊन आपणहि नाहीसे झाले असे ज्ञानाज्ञानातीत जे ज्ञेय, ज्ञप्तिमात्र, त्याला पुरुषोत्तम किंवा परमात्मा म्हणतात त्या शुद्धचैतन्यसूर्याचा उदय झाला की अविद्या रात्रीत चमकणाऱ्या ज्ञानाज्ञानचांदण्या मावळतात असे १६ व्याच्या मंगलाचरणात म्हटले आहे 'देह मी' हे **अज्ञान**, 'ब्रह्म मी' हे **ज्ञान** व दोन्ही जाऊन उरते ते **ज्ञेय**। 'वन्हि काष्ठ जाळूनिया । स्वयें जळे' – तसा अज्ञानाचा ज्ञानाने निरास झाल्यावर वृत्तिसहित ज्ञानहि जाते व वृत्तिसाक्षित्वविरहित जें उरते ते ज्ञेय किंवा शुद्धचैतन्य "मग एकपण ना दुजें । आहे नाहीं हे नेणिजे । अनुभव निर्बुजे । बुडाला जेणें ॥ ऐसे आथी जें काहीं । तें तो उत्तम पुरुष पाहीं । जें परमात्मा इहीं । बोलिजें नामीं ॥ न बोलणेंनि बोलणें । जेथिचें सर्व नेणिवा जाणणें । काहींच न होणेंनि होणें । जे वस्तु गा ॥ सोहं तेही अस्तवलें । जेथ सांगतेचि सांगणें जालें । द्रष्टृत्वेसी गेलें । देखणें जेथ ॥" घ्राणाफुलात परिमळ आहे, तो दिसला नाहीं तर

तो नाही म्हणता येत नाही, तसा द्रष्टद्रष्टयाहून पुरुषोत्तम वेगळा आहे तो प्रकाश्यावीण प्रकाश, ईशितव्यवीण ईश आहे त्याला दुसर काही प्रकाश्य नसून तो प्रकाशरूप आहे, सत्ता गाजवायला दुसरे नसून तो सत्तारूप आहे, नादाचा नाद, विश्रांतीची विश्रांति तो आहे तो दोन्ही असून दोन्हीहून वगळा आहे 'जो आपणपचि आपणपया। प्रकाशिनसे धनंजया। काय बहु बोलो – जया। नाही दुसरे।'

ह ज्ञेयाच किंवा पुरुषोत्तमाचे स्वरूप आवळल्यान (भगवान सांगतात की) माझी खरी भक्ति होते ज्ञानाने मोहमुक्त झालेला जो पुरुष माझें हे स्वरूप जाणतो, तो सर्ववित् होऊनसाता सर्वभावाने मला भजतो' (श्लोक १९) ज्ञान तीच भक्ति स्वप्नातून जागा झालेला जसा स्वप्न मिथ्या जाणतो त्याप्रमाणे परमात्म्याला जाणणाऱ्याला विश्व बाधित होऊन तो माझी भक्ति करितो तेणेचि सर्व जाणितले। हेही म्हणणे थेंकुले। जें तया सर्व उरले। द्वैत नाहीं॥ माझिया भजना। उचित तोचि अर्जुना। गगन जैसें आलिंगना। गगनाचिया' क्षीरसागराने क्षीरसागराचा पाहुणचार करणे, अमृत होऊन अमृतात मिळणे तशी 'मी जालिया सभवे। भक्ति माझी' ही ज्ञानभक्ति किंवा पराभक्ति होय (अ १५ ओवी ४७१ ते ५७०)

## (३०) प्रकृतिपुरुषविवेक

बायको मिळवते आणि नवरा बसून खातो! चराचरसृष्टि प्रसवणारी मूळमाया किंवा प्रकृति हिचा व परमात्म्याचा संबंध आहे की नाही याचा उलगडा ज्ञानोबारायानी १३ व्या अध्यायात प्रकृतिपुरुषविवेकरूपाने फार मौजेने केला आहे सर्व कर्तृत्व मायेच, परमात्म्याकडे सृष्टीचा काही संबंध नाही, तो असंग, अलिप्त आहे सांख्यशास्त्र पुरुष आणि प्रकृति ही दोन तत्त्वे मानते, वेदांत एक पुरुषतत्त्वच मानते, प्रकृतिपुरुषाहून परमात्मा वेगळा आहे ह अध्यात्मशास्त्र सांगते पुरुषसत्तेवर प्रकृतीचे खेळ चालले आहेत प्रकृति अनंत ब्रह्मांडाच्या घटामोडी करीत आहे बुद्धि, इंद्रिय, अंतःकरण व सत्त्वादि तीन गुण हा प्रकृतीचा मेळा असून त्याच्यापासून सर्व कर्मांची उत्पत्ति आहे प्रकृतिपुरुषाचा संसार मोठा विलक्षण आहे येथें स्त्री मिळवते व पुरुष खातो! कर्तृत्व सारं प्रकृतीचे व भोग पुरुषाचा! प्रकृति पुराणपुरुषाची नवीतरणी, कर्तृत्ववान् व हौसी बायको, म्हाताऱ्या नवऱ्याची तरणी बायको, असं गमतीच रूपक करून ज्ञानोबारायानी हा बिकट वाटणारा विषय मनोरंजक केला आहे! प्रकृतीला क्षेत्र व पुरुषाला क्षेत्रज्ञ म्हणतात 'केवळ जे सत्ता। तो पुरुष गा पांडुसुता। प्रकृति ते समस्ता। क्रिया नाम' वस्तुत दोघांची 'संगती ना सोयें! पुरुष कसा आहे? 'अनंग तो पेंधा (पांगळा)। निकवडा नुसधा। जीर्ण – अतिवृद्धापासोनि वृद्ध॥ तो अचक्षु। अश्रवण। रूप ना वर्ण। नाम आथी!॥ तो तरी अकर्ता। उदास अभोक्ता'– 'परी इया पतिव्रता। भोगविजे!'– ही त्याला सुखदुःख भोगायला लावते! ही प्रतिक्षणीं

नवे रूप घेणारी व नानागुणाची पुतळी – ही अशी धागडी की हिचा उन्माद जहालाही सचेतन करितो ! नामे इच्यामुळे प्रसिद्धीला आली, इंद्रियांची तरतरी इच्यामुळें मन हें नपुंसक असूनही ही त्याला त्रैलोक्यभर हिंडवते हिचे सौभाग्य एवढें थोर आहे की ही अनावर अशा पुरुषाला आवरतें ! तो निवळ – निष्कलंक – पण ही त्याला आपल्या हौसेसाठी चांगले सजवते ! पुरुष स्वयंभु आहे – पण ही त्याचा आकार, रंग, गुण, स्थान, इच्छा, व्यापार,- अहंकार सर्व काही स्वतःच होते ! त्या निर्विकाराला ही विकारवान् बनविते त्या निर्गुणाच्या अंगावर ही गुणांची लेणी घाऊते ! ती करील ते तो निमुटपणें करून घेतो – ' पुरुष प्रकृति आला । स्वतेजा मुके !' त्याला नावाचा धणी करून ही जगात दिमाखान वागते हा मूळचा अजन्मा – पण 'गुणसंभ्रमे जन्मे !' निर्गुण – पण गुण भोगतो प्रकृति याच्या सत्तेवर ब्रह्मांडाचे खेळ करिते म्हणूनच याला तिचा पति म्हणायचे, बाकी सारा कारभार हिचा ! ' उपद्रष्टाऽनुमता च भर्ता भोक्ता महेश्वर ' – हे याचें ऐश्वर्य हिने वाढविले यालाच देहात परमात्मा म्हणतात वस्तुत. याचा तिचा संबंध नाही, दोघांची कधी गाठच पडत नाही ! प्रकृतिसरितेच्या तटी हा मेरुसारखा अकंपन आहे ' प्रकृति होय जाये । हा तो असतचि आहे ' तो रूप आणि ही ' छाया, तो जळ आणि ही मृगजळ हा प्रकृतिपुरुषविवेक जो यथार्थ जाणतो तो देहसंगात असूनही असंगच होय असत्या देहातच जो देहाच्या मोहाने भ्रमत नाही तो देह गेला तरी व्यथित होत नाही देहबंधापासून – जन्ममरणापासून तो सुटतो ध्यान, योग, कर्म, ज्ञान, उपासना सर्व काही उपाय परमात्मवस्तूच्या लाभासाठी होत आपण जीवधर्मरहित असून सर्वभूतांसी एकरूप आहोत हे ज्याने जाणले तोच खरा ज्ञानी ( अ १३ ओवी ९६० ते १०७० ).

## ( ३१ ) जगाची ब्रह्मरूपता

चराचर सृष्टीचा आणि ब्रह्माचा संबंध एकरूपतेचा आहे सुवर्ण आणि अलंकार, सागर आणि तरंग, तंतु आणि पट, वन्हि आणि ज्वाला दोन्ही एकच ! एकाच देहाचे अवयव ब्रह्माचाच विस्तार म्हणजे जग जगरूपानेच ब्रह्म विकसले आहे. जग आणि ब्रह्म – शब्द दोन, वस्तु एकच जगाच्या बाहेर कोठे ब्रह्म लोपले आहे असे नाही ' जालेनि जग मी झाके । तरी जगत्वें कोण फाके । किळेवरी माणिके । लोपिजे काई ! ' माणिक काय आपल्याच प्रभेने लोपले जाते ? ' अळंकारातें आले । तरी सोनेपण काई गेले ? । कीं कमळ फाकले । कमळत्वा मुके ?' अवयव हे काय अवयवीला झाकतात ? त्याचेंच ते रूप होय जोधळ्याच्या एका दाण्याचे कणीस झाल्यावर दाणा नाहीसा झाला की वाढला ? ' म्हणौनि जग परौतें । सारूनि पाहिजे मातें । तैसा नोह – उखितें । आघवें मीचि '– जग दूर करून देवाला पाहायला नको आहे, सगळा आहे तसा देवच आहे ( अ १४ ओवी

म. ६.

१२० ते १३० ). हेंच पुन्हां त्याच म्ह० १४ व्या अध्यायांत सांगितलें आहे. 'विश्व येणें नांवें । हें मीचि आघवें । घेई – चंद्रबिंब सोलावें । नलगे कांही '– (पेढयाला कांही पाठपोट नाही, आंतबाहेर नाही, आठोळी व साल असा भेद नाही – पेढा सोलून खायला नको ! तसें ) जग आणि ब्रह्म यांचें एकत्वच आहे. ' घृताचें थिजलेपण । न मोडितां घृतचि जाण । कां नाटितां कंकण । सोनेंचि तें '– पातळ आणि घट्ट तरी ते तूपच. घट्टपण मोडून पातळ झालें तरच तें तूप असें नाही. सोनेपणाची ओळख असली म्हणजे पुरें, कंकण आटवायलाच पाहिजे असें नाही – ' म्हणोनि विश्वपण जावें । मग मातें घेयावें । तैसा नव्हे – आघवें । सगटचि मी' अशा परमात्म्याला जाणणें व जाणून त्याशी एकरसता पावणे यालाच अव्यभिचारी भक्ति म्हणतात. ज्ञानभक्ति ती हीच. ज्ञान आणि भक्ति दोन्ही एकरूप आहेत. ' याकारणें भेदातें । सांडूनि अभेदें चित्तें । आपणया सगट मातें । जाणावें गा ।।' सोन्याची टिकली सोन्यालाच लागलेली असते, सूर्याचा किरण सूर्याच्या तेजांतच असतो – ' पैं परमाणू भूतळीं । हिमकण हिमाचळीं । मजमाजी न्याहाळीं । अहं तैसें. ' तरंग लहान असला तरी सिंधूहून भिन्न नाही तसा ईश्वराहून जीव भिन्न नाहीच नाही. ' ऐसेनि या समरसें । दृष्टी जे उल्लासे । ते भक्ति पैं ऐसें । आम्ही म्हणों ' – समरस दृष्टीतच ज्ञानाचें भरेपण आहे, योगाचें सर्वस्व हेंच आहे. ' सिंधू आणि जलधरा – । माजी लागली अखंड धारा । तैसी वृत्ति वीरा । प्रवर्ते ते '– वृत्ति, वृत्तिविषय व वृत्तिलय सर्वच परब्रह्मी. असा हा भक्तिज्ञानाचा थाट आहे. येथें बिंब–प्रतिबिंब, अहं–सोहं, अहमिदं, जीव–ब्रह्म हे सारे एका मुठीत आटून एक झाले – आहेतच. देव मायेच्या पलीकडे व जीव अलीकडे – हें कोठें उरतें ! ' माझें पैलपण जाय । भक्त हे ऐलपण ठाय । अनादि ऐक्य जें आहे । तेंचि निवडे ' ( अ. १४ ओवी २७४ ते ३८० ). येथ बोलण्याची व होण्याची सीमा झाली.

## ५ भक्तियोग व ज्ञानेश्वरी.

### (३२) मुख्य देवाची ओळखण

मुख्य देवाला न ओळखतां सामान्य देवतांना भजणारे देखील त्यालाच भजत असतात, कारण एका परमात्म्यावाचून दुसरे आहेच कोण ? पण तो भक्तीचा सरळ मार्ग नव्हे. वृक्षाचे शाखापल्लव एकाच बीजाचे आहेत पण पाणी मुळालाच घातलें पाहिजे ! दहा इंद्रियानी निरनिराळे विषय भोगले तरी भोक्ता एकच आहे. रस विषय कानांना व फुले डोळ्यांना देऊन उपयोग काय ? 'रस तो मुखेंचि सेवावा । परिमळ तो घ्राणेंचि घ्यावा । तैसा मी तो यजावा । मीचि म्हणोनि.' देवाला यथार्थ न जाणतां भजणें म्हणजे ते कांहीतरी आहे, म्हणून 'कर्माचे डोळे ज्ञान । तें निर्दोष होआवें.' यज्ञादिकांचा भोक्ता प्रभुच आहे पण त्याला यथार्थ

जाणलें पाहिजे. ज्ञानावांचून कर्म आंधळें आहे व कर्मावांचून ज्ञान पांगळें आहे म्हणून देवाला जाणून भजावे तरच ते भजन सार्थकी लागवे. देवाचे भजन करणारे देवलोकांला जातात, पितराचे उपासक पितृलोकाला जातात, व क्षुद्रदेवतादि भूतांचे जारणमारणादिकर्मंवर्ते भूतलोकाला जातात. पहिले सात्त्विक, दुसरे राजस व तिसरे तामस होत, आणि 'यान्ति मद्याजिनोऽपि माम्' [illegible] जेवढा आहे तशा मला व्यापकाला सर्वभावाने जे अहर्निश भजतात ते सायुज्यसुख भोगतात. हे ज्ञानीभक्त कसे भजतात? 'मग मीचि डोळां देखिला । जिहीं कानीं मीचि ऐकला । मीचि मनी भाविला । वानिला वाचा ॥ सर्वांगीं सर्वांठायीं । मीचि नमस्कारिला जिहीं । दानपुण्यादिकें जें काही । ते माझियाची मोहरा.' ज्यांचें अध्ययन माझ्यासाठी, ज्याचे संकल्पविकल्प, मन, वाचा, बुद्धि, प्रेम, फार काय पण लोभ व अहंकार माझ्याचसाठी – 'ऐसे जे चेष्टामात्रें । भजले मज.' ते जिवंत असतांनाच मदाकार होतात, मरणाही आधी मरून राहतात, मग देह पडल्यावर ते माझ्याशिवाय दुसरे कोठें जातील? ज्यानी आपले सर्वस्व मला दिले, जे अंतर्बाह्य मीच झाले, ते माझ्या सायुज्यसाम्राज्याचे अधिकारीच झाले. परमात्मा म्हणतात की, मी बाह्य उपचाराला भुलणारा नाही, 'मी उपचारें कवणाही । नाकळे गा.' मला आपणपें, आत्मत्व, जीवभाव पाहिजे. ज्ञानाहंकार मजपासून दूर नेतो–'जो मी जाहलो ह्मणें । तो कांहींच नेणें.' यज्ञदानतपादिकांना येथें तृणाचीही किंमत नाही! वेदापेक्षां जाणता कोण आहे? शेषापेक्षां बोलका कोण? पण वेद 'नेति नेति' म्हणून मौन धरितो, शेष अथरुणाखाली दडतो. तापसाग्रणी शंकर तोही 'अभिमान साडूनि पायवणी । वाहे माथां!' सपत्नतेची राज्ञी लक्ष्मी माझे चरणापाशी आहे! 'ह्मणोनि थोरपण पऱ्हा सांडिजे । व्युत्पत्ति आघवी विसरिजे । जे जगा धाकुटे होइजे । तैं जवळिक माझी.' म्हणून पूर्ण निरहंकार व्हावें, शरीरभाव सर्व साडावे, सगळे गुण विसरावे, संपत्तिमद दूर करावा, तेव्हां मज एकीएक व्यापक परमात्म्याची खरी भक्ति घडते. मला विमल भक्ति पाहिजे. 'पत्रं पुष्पं फलं तोयं'– शबरी, गजेंद्र, द्रौपदी, बलि यांच्याप्रमाणें सर्वस्व वहावें म्हणजे माझी प्राप्ति होते. 'यत्करोषि यदश्नासि' आपली वैदिक व लौकिक कायावाचामनाची सर्व कर्में मज विश्वात्म्याला अर्पण कर म्हणजे पापपुण्यापासून मुक्त होऊन–'विमुक्तो मामुपैष्यसि'– मलाच पावशील (अ. ९ ओवी ३४४ ते ४०६).

## (३३) भक्तिमार्गानें सर्वांचा उद्धार

भगवान् सांगतात की, मी सर्वभूतांतर्यामी असल्यामुळें सर्वांना सम आहे, तथापि 'ये भजन्ति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहम्'–जे कोणी मला भजतात ते माझ्यांत व मी त्यांच्यात आहे, त्यांच्या माझ्यांत वेगळिक नाही. ते

सामान्य जीवाना देही दिसले तरी ते देही नाहींत, माझियाठायी आहेत व मी त्याच्यात समग्र आहे – 'आह्मा तया परस्परें । बाहेर नामाचीचि अंतरें । वाचूनि आतुबट वस्तुविचारें । मी तेचि ते'– ह्याना भक्त व मला देव म्हणतात, पण त्याच्या अंतरगात शिरून पाहिले तर ते मीच आहेत, माझे भक्त माझीच मूर्त स्वरूपें आहेत मला समग्राला जाणून जे मला भजतात त्याना गाधूच म्हटले पाहिजे ते पूर्वीचे दुराचारी असले तरी माझ्या भक्तीने भिजले की, पूर्वीचे त्याचे पाप सारे नष्ट झाले,–'तो आधी जरी दुराचारी । तरी सर्वोत्तमचि अवधारी ।' बाकी अनुतापतीर्थी न्हाऊन तो 'मज आत आत्मा । सर्वभावें' अनुताप हे मोठे तीर्थ आहे त्यात स्नान करुन पावन झाला आहे आता मागचे काही राहिले नाही. चारदोन गटागळ्या खाल्या असल्या तरी तीराला लागल्यावर त्याचें 'बुडालेपण वाया गेलें' व तो तरला हेच ठरले 'आता पवित्र तयाचें कुळ । आभिजात्य तेंचि निर्मळ । जन्मलेयाचें फळ । तयामीच जोडलें' ज्याने मनबुद्धि मला वाहिली व माझी अखंड आस्था धरिली तो उद्धरलाच यात सशय नाही तो काळेंकरून उद्धरेल असेहि नाही, 'अमृताआंत राहील । तया मरण कैंचें?' सूर्योदय झाला की रात्र सपली 'सर्वस्वें जो मज भजे । तो मीचि होऊनि ठाके' माझ्या जीवनातच जो जगला आहे त्याला शाति सहजच आहे. 'न मे भक्त प्रणश्यति' ही तर माझी प्रतिज्ञा आहे तात्पर्य, 'मिया चाड तरी भक्ती । न विसंबिजे गा'– माझे परमात्म्याचे आस्थाप्रेम ज्याला पाहिजे त्याने भक्तीला पळभरहि विसरू नये म्ह० विभक्तपणें राहू नये. 'सकळ ते वैभव । कुळ जाति गौरव ।' असले उत्तम कुळ आहे, व्युत्पत्ति आहे, रूप व तारुण्य आहे, श्रीमती आहे, पण 'एक भाव नाही माझा । तरी पाल्हाळ ते!' कणावाचून कणीस, पाण्यावाचून सरोवर, मनुष्यावाचून नगर, फुलावाचून वृक्ष – 'तैसें माझे भक्तीवीण । जळो ते जियालेपण – भक्तीवाचून जन्म व्यर्थ होय 'अगा! पृथ्वीवरी पाषाण । नसती काई?' निंब निंबोळयानी भरून वाकला तरी तो 'कावळ्याना सुकाळ' होईल! षड्रस पक्वान्नें खापरात वाढली तरी ते कुत्र्याचे धन होईल, सज्जन काय त्याजकडे ढुंकून पाहील? 'ह्मणोनि कुळ उत्तम नोहावें । जाती अंत्यजही व्हावें ।' फार काय पण पशूचा देहही चालेल, पण परमात्म्याचा भक्त व्हावे गजेंद्र नाही उद्धरला? पापयोनि किंवा दगडासारखे जडमूढही दृढ भक्तिभावाने उद्धरतात, मग स्त्रिया, वैश्य, शूद्र, फार काय पण अंत्यजही भक्तीने उद्धरतील यात नवल काय? भक्ताचे मला वेड असल्यामुळे भक्तलक्षणें मला पुनःपुन्हा सांगावीशी वाटतात –" जयाचिये वाचे माझे आलाप । दृष्टी भोगी माझेंचि रूप । जयाचें मन संकल्प । माझाचि वाहे ॥ माझिया कीर्तीवीण । जयाचे रिते नाहीं श्रवण । जया सर्वांगी भूषण । माझी सेवा ॥ जयाचें ज्ञान विषो नेणे । जाणीव मज एकातेंचि जाणे ।

जेया ऐसे लाभे तरी जिणे । येऱ्हवीं मरण ।। '–ज्याच्या जगण्याचा सारा जिव्हाळा मीच आहे 'ते पापयोनीहि होतु का । ते श्रुताधीनही न होतु का । परी मजसी तुकिता तुका । तुटी नाही'– ते पापयोनी असोत, ते वेदशास्त्र पढलेले नसोत, पण माझ्याशी त्याची तुलना केली तर ते माझ्याहून वालभरही कमी भरणार नाहीत! भक्तीच्या योगानें दैत्यकुळात जन्मलेल्या प्रल्हादानेंहि देवाना लाज आणली ! सिद्धांत हा की 'भक्ति गा एथ सरे । जाति अप्रमाण !' राजाज्ञेची अक्षरे चामड्याच्या तुकड्यावर पडली तर त्याने सार्‍या वस्तु घेता येतात ह्य० सोन्यारुप्यापेक्षाहि राजाज्ञा प्रमाण आहे, त्याप्रमाणे जो मला अनुसरला व ज्याचा मी अंगीकार केला अशा माझ्या भक्तापेक्षा दुनियेंत उत्तम जातिकुल लाभलेले पुरुषहि फिके होत ! 'ह्मणोनि कुळजातिवर्ण । हे आघवेचि गा अकारण । एथ अर्जुना ! माझेपण । सार्थक एक ' मनोबुद्धि माझ्या प्रेमाने भरली तरच देहाचे सार्थक आहे ओहळ गगेला मिळाले की गगारूप होतात खैर आणि चदन याच्यात अग्नीत घालण्यापूर्वीच काय तो भेद असतो, 'तैसे क्षत्री वैश्य स्त्रिया । का क्षूद्र अत्यजादि इया । जाती तवचि वेगळालिया । जव न पवती मात ' मला मिळाल्यावर जातिव्यक्ति शून्य होतात मिठाच्या राशी सागरात ओतल्यावर एकरूप होतात सिंधूसारखे नद, गगादि नद्या व लक्षावधि ओहळ याच्यात सागरात मिळण्यापूर्वीच काय तो भेदभाव असतो म्हणून कोणत्याहि प्रकारे चित्त माझ्या ठायी प्रविष्ट केल्यावर मग ' मीच होणें असे ' गोपिका कामबुद्धीन, कस भयसभ्रमान, शिशुपालादि घातुक मनोधर्मानें, पाडव सोयरेपणान, वसुदेवादि ममत्वान चित्त माझ्या ठिकाणी ठेवल्यामुळें – नारद, ध्रुव, अक्रूर, सनत्कुमार इ० भक्तीनें तरले तसेच – उद्धरून गेले आहेत तात्पर्य, 'भलतेनिया जानि जन्माव । मग भजिजे का विरोधावे । परी भक्ता का वैरिया व्हावे । माझियाचि ' कोणत्या भावाने मनुष्य परमात्म्याकडे वळला म्ह० चिंतनाने किंवा निदिध्यासबलानें तो तद्रूप होतो हे चिंतनाचे सामर्थ्य आहे किंवा ही वस्तुसामर्थ्यशक्ति आहे 'यालागी पापयोनीहि अर्जुना । का वैश्य शूद्र अगना । माते भजता सदना । माझिया येती '

सर्वच तरतील म्हटल्यावर मग पुण्यपुज असो ब्राह्मण व राजर्षि माझ्या भक्तीनें तरतात ह काय सागायला पाहिजे ? चारी वर्णांत अग्रेसर, मत्रविद्येचे माहेर, भूदेव, तपोनिष्ठ व तीर्थांचे तीर्थ 'तेंमे पुण्यपुज ब्राह्मण । आणि माझ्याठायी अतिनिपुण ' अस ब्राह्मण तरतील हे सहजच आहे चदनाच्या सगतीन जर निर्वाट् सुगधित होऊन देवाच्या मस्तकाला म्ह० कपाळाला लागतात, मग तो चदन तेथें पावेल हे काय समर्थानें तेव्हाच खरं, नाही तर खरे नाही ? निवडील या आशेनें शकरान अर्धा चद्र मस्तकावर घेतला – 'तेथ निववित्ता आणि सगळा । परिमळें चद्राहून आगळा । तो चदन कैवी अवलीळा । सर्वांगी न बैसे !' रुप्योदके

गंगेच्या कासेला लागून समुद्रास जाऊन मिळतात, मग गंगा सागरास भेटेल यात काही संशयाला जागा आहे? असो हा लोक अनित्य व दु:खकारक आहे हे जाणून 'भजस्व माम्'–माझी भक्ति कर 'मन्मना भव मद्भक्तो'– "तू मन हे मीचि करी। माझिया भजनी प्रेम धरी। सर्वत्र नमस्कारी। मज एकाते' याप्रमाणे माझी भक्ति केली असताना 'माझियाचि स्वरूपा पावसी' असे भगवान् म्हणाले (अ ९ ओवी ४०६ ते ५२०)

## (३४) कीर्तनभक्ति व नमनभक्ति

गीतेच्या ९ व्या अध्यायात तर 'महात्मानस्तु मा पार्थ – भजन्त्यनन्यमनसो' ह्या तेराव्या श्लोकापासून ता 'मन्मना भव मद्भक्तो' ह्या ३४ व्या श्लोकापर्यंत ज्ञानभक्तीचाच गौरव केलेला आहे महात्मे म्हणजे महानुभाव हे 'जाणोनिया सर्व। स्वरूप माझें'–' मग मीचि होऊनि पांडव–। करिती माझी सेवा' ज्ञानोत्तर भक्ति करितात 'मग वाढतेनि प्रेमे। माते भजती जे महात्मे। परी दुजेपण मनोधर्मे। शिवतले नाही'–यालाच अनन्यभक्ति म्हणतात 'सतत कीर्तयन्तो मा–नमस्यन्तश्च मा भक्त्या' ह्या श्लोकात कीर्तनभक्ति व नमनभक्ति फार उत्कृष्ट सांगितली असून हा भक्तीचा प्रकार अद्यापही पंढरपूरच्या वारकरी संप्रदायात पूर्णपणें दिसत आहे मागच्या संदर्भावरून ज्ञानपूर्वक भक्ति येथें सांगितली आहे हे लक्ष्यात ठेवलें पाहिजे 'कीर्तनाचा नटनाच', 'रामकृष्ण–हरीचा नामघोष' व त्यामध्ये 'विशद आत्मचर्चा' हा कीर्तनभक्तीचा मुख्य प्रकार येथें सांगितला आहे हा सर्वजनसंग्राहक असून लोकांना संसारदु:ख विसरविणारा, जीवाचे पापसंस्कार नष्ट करणारा व श्रोत्यावक्त्यांना आनंदस्फूर्ति देणारा आहे "ऐसे माझेनि नामघोषे। नाहीचि करिती विश्वाची दु:खे। अवघे जगचि महासुखें। दुमदुमित भरलें॥ परी रायारंका पाड धरू। नेणती सानेया थोरा कडसणी करू। एकसरे आनंदाचे आवारू। होत जगा॥" यमदमादि साधनें अनायासे घडतात, योगावाचून 'कैवल्य डोळा' दिसते, वैकुंठ प्रत्यक्ष होतें, सारे विश्व भगवद्रूप भावते, असे नामघोषगौरवाने विश्व धवळित होते असा कीर्तनभक्तीचा महिमा ज्ञानेश्वरांनी वर्णन केला आहे व खरा ज्ञानीभक्त वक्ता व भाविक व प्रेमळ श्रोता यांच्या मेळघात आजही अनुभवास येत आहे भगवान् सांगतात की एकवेळ वैकुंठात, भानुबिंबात किंवा योग्याच्या मानसात मी सापडणार नाही, 'परी तयांपाशी पांडवा। मी हारपला गिंवसावा। जेथ नामघोष बरवा। करिती माझा' माझे भक्त लौकिक लाभाची, मानप्रतिष्ठेची, भूलोकीच्या किंवा स्वर्गीच्या सुखाची वांछा ठेवीत नाहीत तर "कैसे माझ्या गुणी धाले। देशकाळाते विसरले। कीर्तनसुखें सुखावले। आपणपांचि' याप्रमाणे भक्तिसुखात तल्लीन होऊन गात नाचतात 'मोक्षाएवढे सुख' पण त्याविषयीही ते बेफिकीर असतात–' जया

भक्तीची येतुली प्राप्ती । जे कैवल्याते परते सर म्हणती । जयाचियें लीलेमाजी नीति । जियाली दिसे'– भक्तिसुखापुढें मोक्षसुख बापुडें होऊन जाते, अशा भक्ताच्या लीलाचरित्रात नीति जिवत आहे असे दिसते ज्ञान, भक्ति व नीति हे तीनही जेथे मूर्तिमंत नांदतात अशा भक्ताचेच हे वर्णन आहे यापैकी एक जेथें उणें दिसेल त्याचा वर्ग वेगळा समजावा ! पूर्ण भक्ताचेंच चरित्र येथें गायिले आहे असे मीच होऊन माझी सेवा करणारे भक्त सर्वप्राणिमात्र भगवत्स्वरूपाने पाहतात व म्हणून ते सर्वाभूती नम्र असतात दुसऱ्याच्या गुणादोषांची उठाठेव करण्याइतकी देहबुद्धि त्याच्या ठिकाणी नसते ' वाड धाकुटे किंवा सजीव निर्जीव ' हा भेद त्याच्या डोळ्याला दिसतच नाही ' आपुलें उत्तमत्व नाठवे । पुढील योग्यायोग्य नेणवे ' असे ते एकरस झाले असल्यामुळें उंचीवरील उदक तळवट घेते तसा ' नमिजे भूतजात देखिलें । हा स्वभावचि तयाचा ' होऊन जातो फळतिया तरूची शाखा । सहजें भूमीसि उतरे देखा । तैसे जीवमात्रा अशेखा । खालावती जे ॥ ' ते अखंड अगर्व (निरहंकार) असतात, ' तयाचो विनय हेचि संपत्ति ' असते, मानापमानाची तेथें भावनाच उठत नाही ' ऐसे निरंतर मिसळले । उपासिती '–देवाशी सर्वभावे समरस होऊन ते त्याची भक्ति करितात ही ' गुरुवी ( श्रेष्ठ ) भक्ति ' होय. ( अ० ९ ओवी १९० ते २२८ )

### (३५) उपासनेचें प्रेम

देव म्हणतात की मी सर्वांचा आदि असल्यामुळे देवानाही माझा शोध लागत नाही उदरीच्या गर्भाला आपल्या आईचा पत्ता कसा लागावा ! ' मी कवण पा केतुला । कवणाचा के जाहला । या निरुती करिता बोला । कल्प गेले ! ' मजपासून झालेल जग काय मला जाणू शकेल ? तरीपण जो अंतर्मुखदृष्टीने देह व पंचभूते याचा मार्ग टाकून स्वप्रकाशानें मी अज, अनादि व सर्वलोकमहेश्वर आहे असे जाणतो ' तो मनुष्याआत अग । माझाचि जाण ' बुद्धि, ज्ञान, असमोह, क्षमा, सत्य, दम इ० जे १९ भाव ( मिळून जीवसृष्टि ) व या सृष्टीचे पालक सप्तर्षि व चार मनु मिळून ११ मिळून ३० भाव आहेत यापासून सकल सृष्टि झाली हा माझा वंशविस्तार होय ! मूळ बीजापासून बुंधा, फांद्या, शाखा, पानें, फुलें, फळें मिळून सारा वृक्षच आहे, तथापि ' ते निघालिया केवळ । बीजचि आघवें ' त्याप्रमाणें हे विश्व मीच विस्तारला आहे ' म्हणोनि गा यापरी । ब्रह्मादि पिपीलिकावरी । मीवाचूनि दुसरी । गोष्टीच नाही ' अशा अभेददृष्टीने पाहणाऱ्याला माझा भक्तियोग प्राप्त होतो " ऐसिया व्यापका माते । मानूनि जे भजती भल्तेथें । परी साचोकारें चित्तें । प्रेमभावे ॥ देशकालवर्तमान । अवघें मजसी करूनि अभिन्न । जैसा वायु होऊनि गगन । गगनीचि विचरे ॥ ऐसेंनि जे निजज्ञानी । खेळत सुखें त्रिभुवनी । जगद्रूपा मनीं । साठवूनि मातें ॥ जें जें भेटे भूत । तें तें मानी भगवंत ।

हा भक्तियोग निश्चित । जाण माझा " हे अभेदभक्तांचे वर्म आहे ह्या भक्ति-सुखात भिजलेले माझे भक्त " चित्ते मीचि जाहले । मियेंचि प्राणें धाले । मग जीवो मरा विसरले । बोधाचिया भुली ! ।। तैसेचि माते विश्वी कथित । कथिलेनि तोषे कथू विसरत । मग तया विसरामाजी विरत । आंगें मने ।। " अशा प्रेमभावाने मला भजणाऱ्या माझ्या भक्ताना मी आपला बुद्धियोग देता व त्याच्या बुद्धीत मी आपला आत्मभाव प्रकाशून त्याच अज्ञानतम पार घालवितो त्याच्या उपासनेचा अधिकार वाढवीत मी त्या प्रेमळाना आपले साजुक सुख देता (अ० १० ओवी ६४ ते १५०)

भगवान् भक्तसुखात रगले तसा अर्जुनही देवाच्या स्वरूपात तल्लीन झाला. तो म्हणाला की नारदादिकानी व वाडवडिलानी तुझें वर्णन केलेले मी आजवर ऐकल, पण 'तूं परमदैवत तिही देवा । तू पुरुष जो पचविसावा । दिव्य तू प्रकृतिभावा-। पैलीकडील ।। अनादिसिद्ध तू स्वामी । जो नाकळिजसी जन्मधर्मी । तो तू हे आह्मी । जाणितले आता '-श्रीकृष्णा ! ब्रह्माविष्णुमहेशादिकाचे पूज्य दैवत, साऱ्याच्या २४ तत्त्वापलीकडच्या, मूळमायेच्या परता, अनादि परमात्मा तूं आहेस हा प्रत्यय मला आता आला तू साक्षात् परमात्मा आहेस हे आता उमगल आपल्याला आत्मबोध देणारा आपला सखा व गुरु श्रीकृष्ण हाच नामरूपास आलेला सगुण परमात्मा आहे हा प्रकाश अर्जुनाच्या चित्तावर उमटला. तो म्हणाला, देवा ! ' हे तुझे ज्ञान होय । तुजचि जोगें '- तुझ्या ह्या व्यापकरूपाला मी चिताव कस ? ' जी कैस मियां तूत जाणावें ! । काय जाणोनि सदा चिंतावे ? । जरी तूंचि ह्मणो आघवे । तरी चिंतनचि न घडे हे तुझ सुख, हे परमामृत जरी अवीट आहे तरी मज अज्ञानाला चित्त एके ठिकाणी ठवता यईल अशा तुझ्या विभूति ' विस्तारान ' साग अर्जुनाचा प्रश्न एकून ' भक्तिज्ञानासी जाहला । आगर हा ' असे देवास वाटले व त्यानी ' नास्त्यन्तो विस्तरस्य मे '-माझ्या विभूति असख्य आहेत, पण तुला मुख्यमुख्य विभूति सागतो अस म्हणून काही सागितल्या (अ०१०ओ० १५०ते२१४)

## (३६) ईश्वराच्या विभूति

द्वादश आदित्यात विष्णु मी, सर्व ज्योतीत सूर्य मी, नक्षत्रात चद्र मी देवांत इद्र, इद्रियात मन, रुद्रांत शकर भूतात चेतना पर्वतात मेरु यज्ञात नामस्मरण, स्थावरात हिमालय, वृक्षात अश्वत्थ नरात नराधिप, धनूत कामधेनु दैत्यात प्रल्हाद, शस्त्रधरात राम, सरितात गगा विद्यात अध्यात्मविद्या, अक्षरात प्रणव, स्त्रीवर्गात कीर्ति, श्री, वाणी, स्मृति मेधा, धृति व क्षमा, मुनीत व्यास, शास्त्रात नीति, दमयित्यात दडक, ज्ञानियात ज्ञान, पाडवात अर्जुन व यादवात कृष्ण-हे सर्व कांही मी आहे सर्व भूताकुराचे बीज मी आहे, म्हणून भूतमात्री मला व्यापकाला पहावे ' ह्मणानि साने थोर न ह्मणावे । उच नीच भाव साडावे । एक मीचि ऐसं मानावे । वस्तुजातातें ' ऐश्वर्य, दया हे जेथे जेथे दिसतील ते ते माझें स्वरूप

जाण. मी सर्वभूतकिरणाचा पुंज ( सूर्य )आहे अर्जुना ! तुझ्या म्हणण्यासाठी तुला माझ्या विभूति सांगितल्या, पण जेथें सर्वच मी आहे तेथें हे सामान्य हे विशेष असा भेदभाव करणें योग्य नाही–' आणि सामान्य विशेष । हें जाणणें एथ महादोष । कां जे मीचि एक अशेष । विश्व हें ह्मणोनी ' तूप कशाला घुसळावें ? वायूला काय डावें उजवें अंग आहे ? सूर्याला काय पाठपोट आहे ?– ' तेवीं माझ्या स्वरूपीं गोठी । सामान्य विशेषाची नाहीं ' ' आता पैं माझेनि एके अशें । हें जग व्यापिलें असे । यालागीं भेद सांडूनि सरिसें । साम्यें भज ' (अ० १० ओवी २१५ ते २१७)

## ( ३७ ) विश्वरूपदर्शन

माझ्या आविर्भावानें ऊर्जित झालेल्या माझ्या विभूति आणि इतर सामान्य भूतें असा सामान्यविशेषभेदभाव न पाहता हें अशेष विश्व मीच आहे असें जाणून अभेदभावानें मला विश्वात्मकाला भज – ' भेद सांडूनि सरिसें । साम्यें भज ' असें भगवंतानीं सांगितलें, व ११ व्यांत अर्जुनाच्या संतोषासाठीं देवानीं आपलें विश्वरूप त्याला दाखविलें सर्व मूलतत्त्वांत व घटकावयवांत एक परमात्मा आहे हें १० व्यांत सांगितलें, आता परमात्म्यांत सर्व मूलतत्त्वें व घटकावयव आहेत हें ११ व्यांत विश्वरूपदर्शनाच्या मिषानें देव अर्जुनाच्या अनुभवास आणीत आहेत ' एक तूवाचूनि कहीं । विश्वीं दुजियाची भाष नाहीं ' हें समजलें पण ज्याच्या संकल्पाबरोबर हीं अनंत ब्रह्मांडें निर्माण होतात व लयाला जातात, ज्याला तूं आपलें निजरूप व परधाम म्हणतोस, ज्याला उपनिषदें गातात व योगी हृदयांत ठेवतात, ज्याला सनकादिक पोटाळून आहेत, जेथून देवकार्यासाठीं तूं नाना अवतार घेतोस ' तें मुदल रूप तुझें । जेथूनि इयें द्विभुजें चतुर्भुजें । सुरकार्यचिनि व्याजें । घेणें घेवों येसी '–तें तुझें मूळचें शुद्ध स्वरूप, तें अगाध विश्वरूप, देवा ! मला दाखीव — अशी अर्जुनानें आळ घेतली, त्याबरोबर ' देखें आघवें भरलें । माझ्याचि रूपीं ' असें म्हणत देवानें आपलें विश्वरूप अर्जुनाला दाखविलें ! ' एकें कृशें एकें स्थूळें । एकें न्हस्वें एकें विशाळें ' अशीं सृष्टिक्रमांत गुंतलेलीं, नाना वर्णाचीं व विविध आकाराचीं रूपें त्यानें पाहिलीं - कांहीं पिंगट, कांहीं रक्तवर्ण, कांहीं कृष्णवर्ण व कांहीं शुद्ध स्फटिकमोज्ज्वळ, कांहीं चाफेगौरी व कांहीं हारित, कांहीं मांसल तर कांहीं शुष्क, कांहीं सूक्ष्म तर कांहीं विराळ अशीं अनंत रूपें त्यानें पाहिलीं आदित्य व रुद्रादि देवताही पाहिल्या. नवल हें कीं प्रत्येक रूपाच्या अंगांत अनंत ब्रह्मांडें—' एकेकाचिया अंतदेशीं । विश्व देखे विस्तारेंसीं ! ' अर्जुनाची मति गुंग झाली ! अर्जुनाला विश्वरूप नीट उमगलें नाहीं हें पाहून भगवंतानीं त्याला दिव्यचक्षु दिले, मग तो देवाचा ऐश्वर्ययोग पाहूं लागला ज्या अनादिभूमिश्वर हें चराचर चित्र स्वच्छ उमटलें आहे तें निजरूप पार्थानें पाहिलें यशोदेला श्रीकृष्णानें बाळपणीं तोंडांत चौदा भुवनें दाखविलीं होतीं, ब्रह्माला मधुवनांत हेंच

विश्वरूप दाखविलें होतें "पार्थ विस्मित पाहे कोडें। तव पुढा होतें चतुर्भुजरूपडें। तेंचि नानारूप चहूकडे। माडूनि ठेलें॥ म्हणे येवढें गगन येथें होतें। तें कवणें नेलें पां येउतें? । तीं चराचरें महाभूतें। काय जाहलीं!" सर्व दृश्य जग हारपून गेलें 'मनासी मनपण न स्फुरे। बुद्धि आपणपें न सावरे' सूर्यप्रकाशात चंद्रतारका लुप्त होतात 'तैसी गिळिली विश्वरूपें। प्रपंचरचना!' स्वस्थसमाधान पावल्यावर पार्थ भानावर आला तेव्हा त्याला डोळ्यांनी विश्वरूप पाहण्याचे भाग्य लाभलं, 'चरणौनि मुकुटवरी। देखत विश्वरूपाची थोरी' ती मनोहर मुखकमळें, ते दिव्य-तेज शृंगार, ते वरपरलवें, त्यातील ती शस्त्रें — 'आपण आग आपण अल्कार। आपण हात आपण हतियार। आपण जीव आपण शरीर। देखे चराचर कोंदलं देवें' विश्वरूपाची शोभा पाहून अर्जुन भांबावला — 'देव बैसला की उभा। की सन्मुख हे नेणवे' जसे आत ध्यान तसेच बाहेर मूर्ति! पुढें तेच मागें तेच, पाहिले तरी तेच, न पाहताही तेच! 'कैसें अनुग्रहाचें करणें। पार्थाचे पाहणें आणि न पाहणें। तयाही सगट नारायणें। व्यापूनि घेतलें!' तो अनंत विश्वतोमुख सर्व भरून राहिला 'एक विश्व एक आपण' हे दुजेपणही आटून गेलं अर्जुन सात्त्विक अष्टभावांनी रोमांचित झाला व त्याने भगवताची स्तुति केली (ओवी ८० ते २१५)

## (३८) विश्वरूप नको, चतुर्भुज हवें!

"हया विश्वरूपाच्या दर्शनानें माझें समाधान झालें, पण आता माझा सगुण-रूप कृष्णच मलाच पाहिजे तुझा सहवास करावा व चार गोष्टी सांगाव्या असं मला वाटतं ते सव हया विश्वरूपाशीं कर म्हणशील तर त्याच्या कोणत्या एका मुखाशी मी बोलूं? कोणत्या देहाला आलिगूं? वाऱ्याबरोबर क्या कसं धावावें! गगनाला कसें आलिंगावें? समुद्रात जलक्रीडा कशी करावी? आम्हाला नित्य विश्रांतीला तुझें सगुणरूपच पाहिजे— 'चतुर्भुज रूप तुझें। तो विसावा आम्हा'' कृष्णमूर्तिदर्शनासाठी माझे डोळे उतावीळ झाले आहेत "आम्हा भोगमोक्षाचिया ठायीं। श्रीमूर्तिवाचूनि नाहीं। म्हणोनि तैसाचि साकार होईं। हे उपसंहरीं आता॥ पैं चराचर विनोदें पाहिजे। मग तेणें सुखें घरीं राहिजे। तैसें चतुर्भुज रूप तुझें। तो विसावा आम्हा॥" योगाभ्यास, शास्त्राध्ययन, यज्ञदानतपादि पुण्यें हया सर्वांचं फळ तुझें हे सगुण रूपच! 'तेथींची मज जीवा आवडी' म्हणून हे विश्वरूप मागें घेऊन मला पहिलें सगुणरूपच दाखीव" हे अर्जुनाचें भाषण ऐकून विश्वरूपाला विस्मय वाटला: "अर्जुना! अरे! तुझ्यासारखा घसाळ (अविचारी) कोणी नसेल! एवढ्या लाभाचा संतोष मानायचं सोडून तूं हें हेकाडपण काय करितोस! कोण हे वस्तु पावलासी! कोणत्याही साधनानीं साध्य न होणारें हे माझें ज्ञानमय विश्वात्मक रूप तुला दिसत आहे 'तें हें अपराअपार। स्वरूप माझें परात्पर। एथूनि हे

अवतार। कृष्णादिक।' तुझ्या प्रेमानें वेडे होऊन आम्ही तुजवर प्रसन्न झालो म्हणून तुला हे दिसत आहे वेदशाध्ययनादिकानी किंवा यज्ञदानतपानीं हे दिसणारे नाही, हे विश्वरूप सोडून तू पुन्हा सगुणाकडे धावतोस:—'आग साडूनि छाया। आलिंगतोसि मा।' ह्या विश्वरूपाच्या ठिकाणी चित्त स्थिर ठेव, कृतनिश्चयाचे घर हेच कर. कृपण आपले चित्त ठेव्यापाशी ठेवून प्रपचव्यवसाय करितो किंवा पख न फुटलेल्या पिलाजवळ जीव ठेवून पक्षिणी अतराळांत सचार करिते त्याप्रमाणें हे शाश्वत अविनाशी विश्वरूप आपल्या अत्यत प्रेमाचा विषय करुन खुशाल सगुणाचे सुख भोगीत रहा" असे बोलत असताच 'मनुष्य जाहला देवो'–'विश्व व्यापूनि भगवते। जें दिव्य तेज प्रगटले होते। तेचि सामावले मागुते। विश्वरूपी तियें' श्रीकृष्ण हे 'उघडें कैवल्य करे' पण त्यानी आपले विश्वरूपाएवढें घबाड अर्जुनाच्या हाती दिले तरी त्याला ते मानवले नाही त्याला ती सौम्य व सवयीची कृष्णमूर्तिच गोड वाटली त्याला ते कुरुक्षेत्र, ती कौरवपाडवाची सैन्ये, तो रथ, तो सारथी श्रीकृष्ण—'धुरे बैसला लक्ष्मीकात। आपण तळीं' हे पुन्हा दिसू लागले व मी आता निर्भय झालो असे म्हणाला. भगवान् पुन्हा म्हणाले.– "आता एकच तत्त्व सागतो. अनन्यभक्तीनें – अशा स्वरूपाचा जो मी त्या मला – जाणणे, पाहणे व मत्स्वरूपी लीन होणें शक्य आहे आणि मत्स्वरूपी सर्व कर्में करणारा व भूतमात्री निर्वैर असलेला मद्भक्त या माझ्या स्वरूपाला पावतो. पर्जन्याच्या धारेला पृथ्वीला भेटल्यावाचून जशी दुसरी गति नाही, किंवा जळाचे लोट घेऊन येणारी गगा समुद्रालाच मिळते – 'तैसें सर्वभारसभारें। न धरत प्रेम एकसरें। मजमाजी सचरे। मीचि होऊनी' – ही अनन्य भक्ति होय. माझ्या भक्ताला मीच सर्वत्र दृष्ट होतो – 'मग मी तो हे आघवे। एक मीचि आथी स्वभावें। विचहुना सामावे। समरसें तो." देवाचें हे आश्वासन ऐकून अर्जुन आनदला तथापि 'देवाचिया दोनही मूर्ति। निकिया न्याहाळिलिया स्वचित्ती। तव विश्वरूपाहूनि कृष्णाकृती। देखिला लाभ' – विश्वरूपाच्या ध्यानापेक्षा सगुण कृष्णमूर्तीच्या ध्यानसगतीत अधिक लाभ आहे असे अर्जुनानें आपल्या मनाशी ठरविले! (ओवी ५८१ ते ७००).

येथें एक रहस्य आहे. विश्वरूपाच्या ठायीं स्थिरचित्त हो असा देवाचा आग्रह व विश्वरूपापेक्षाही श्रीकृष्ण अधिक प्रिय हा अर्जुनाचा निग्रह. निर्गुणब्रह्मी लय ठेव असे देवाचे म्हणणें व सगुणमूर्तीच्या ठायींच रगून राहणे ही अर्जुनाची आवड. निर्गुण या सगुण? अमूर्त का मूर्त? अव्यक्त या व्यक्त? असा हा प्रेमाचा झगडा आहे व मला वाटते दोघाचेंही म्हणणे यथार्थ आहे! कृष्ण गुरुदेव व अर्जुन शिष्य. शाश्वताच्या ठायीं शिष्याची बुद्धि निश्चल असावी असे गुरूला वाटणें यात गुरूची निष्कामता आहे व शाश्वतच गुरुरूपानें माझ्या प्रत्यक्ष समोर आहे, ह्या सगुण गुरुरूपाहून दुसरे शाश्वत मी जाणत नाही असे शिष्याला वाटणे यात शिष्याची

कृतार्थता आहे! निर्गुण सगुण एक आहे, ज्ञान तेच भक्ति व भक्ति तेच ज्ञान – अशी ज्ञानभक्तीची एकात्मता येथे व्यजित आहे

## (३०) सगुणोपासनेची सुलभता

निर्गुण आणि सगुण, अव्यक्त परमात्म्याची उपासना आणि व्यक्त श्रीकृष्णाची उपासना, ज्ञान आणि भक्ति – हे दोन्ही मार्ग मूळाकडेच नेणारे आहेत, तथापि ह्या दोन्हीत सुलभ व श्रेष्ठ कोणता हा अर्जुनाचा प्रश्न आहे, व त्यास दोन्ही उपासना मोक्षदायक आहेत, तथापि सगुणोपासना सुलभ असून निर्गुणाची उपासना कष्टप्रद आहे असा देवानी निर्णय दिला आहे व्यक्त म्ह० आकाराला आलेले, सगुण साकार, कृष्णरुप, व अव्यक्त म्ह० निर्गुण, निराकार, विश्वरूप कोणत्याही प्रमाणानी जे अभिव्यक्त केले जात नाही ते अव्यक्त, व नामरूपाला आलेले ते व्यक्त. व्यक्ताचे उपासक व अव्यक्ताचे उपासक यात योगवित्तम कोण? दोन्ही परमात्म्याचीच रूपे आहेत, तेव्हा दोघेही परमात्म्याचेच उपासक – योगविद् – आहेत त्यात योगवित्तम कोण, (योग म्ह० जीवपरमात्मसंगम) तेव्हा देवाला अधिक जवळचा, अधिक प्रिय कोण? असा अर्जुनाचा नाजुक प्रश्न आहे निर्गुण आणि सगुण ही दोन्ही तुमचीच रूपें आहेत असे माझ्या अनुभवाला आले, पण सगुण कृष्णरुपाची मला सवय असल्यामुळें तेच मला आवडले निर्गुण हे व्यापक आणि सगुण एकदेशी असे म्हणाल तर सोन्याची लगड व वालभर सोने या दोहोंचा कस एकच ना? अमृताचा सागर व ओंजळभर त्यातलेच पाणी याच्या सामर्थ्यात काही फरक आहे काय? "पैं जे वानी (कस) श्यातुका। तेचि वेगळिये वाला एका। म्हणोनि एकदेशीया (व) व्यापका। सरिसा पाडु॥ अमृताचिया सागरी। जे लाभे सामर्थ्याची थोरी। तेचि दे अमृतलहरी। चुळी घेतलिया" म्हणून विचारायचे ते एवढेंच की जे तुझ्याचसाठी सर्व कर्मे करितात, तूंच ज्याची परमगति आहेस, ज्याचे सारे सकल्पविकल्प तुझ्याविषयीचेच आहेत असे तुझे भक्त तुला अंतर्यामी भजतात आणि प्रणवापलीकडचें, मनवाचातीत, अनिर्देश्य, अपरंपार अशा आत्मवस्तूला जे ज्ञानी सोहंभावाने उपासितात या दोघांपैकी 'कवणे योग तत्वता। जाणितला सांग?' देवाचे या प्रश्नाला उत्तर असे आहे की, देहवंत मनुष्यास अव्यक्तरूप आकळणें कठिण व कष्टप्रद आहे, म्हणून जे वाढत्या श्रद्धेनें मला निरंतर भजतात तेच मी योगवित्तम मानतो "म्हणोनि सर्वेंद्रियांसहित। मजमाजी सूनि चित्त। जे रात्रिदिवस न म्हणत। उपासिती॥ इयापरी जे भक्त। आपणपें मज देत। तेचि मी योगयुक्त। परम मानी॥" भक्तिपथाला लागलेल्या जीवाना कष्ट नाहीत. निर्गुणोपासकाना 'अधिक काही मिळे। ऐसें नाही... अघवे कष्टचि तया' सगुणभक्ताना आणिक एक मोठा लाभ आहे – तो हा की मी त्याचा पाठीराखा होतो! माझे भक्त वर्णाश्रमकर्मे करून मला वाहतात, "आणिकही जे

जे सर्व । कायिक वाचिक मानसिक भाव । तयां मीवांचूनि धांव । आनौती नाही ॥ ऐसे अनन्ययोगें । विकले जीवें मनें आंगें । तयांचे कायि-एक सांगें । जें सर्व मी करीं"–त्यांचा अभिमान व चिंता मला लागते. 'तेषामहं समुद्धर्ता'–त्यांना संसाराची चिंता उरतच नाही, त्याना मृत्युरूप नश्वर संसारांतून मी सोडवितों, कळिकाळापासून मुक्त करण्याचा पतकर मीच घेतों, त्यांचा सर्वतोपरी उद्धार करितो. 'माझिया भक्तां । आणि संसाराची चिंता । काय समर्थाची कांता । कोरान्न मागे?' माझ्या भक्तांत जे सडे असतात त्याना मी माझ्या ध्यानांत निमग्न करितो व कुटुंबवत्सलांना नामनौकेवर घालून अगर प्रेमाची पेटी (सांगड) त्यांच्या पोटाला बांधून त्यांना मी आपल्या सायुज्याला घेऊन जातों. मन आणि बुद्धि मला द्यायची, निदान प्रारंभी त्या अभ्यासांतच असायचें, एवढेच भक्ताला करावें लागतें. 'मनें वाचा देहें । जैसा जो व्यापार होये । तो मी करीत आहें । ऐसें न म्हणे.' ईश्वरार्पणबुद्धीने भक्ताची कर्मे होत असल्यामुळें तो कर्मफळाला लिपत नाही व त्याच्या अंगीं परमशांति स्थिरावते. सतत अभ्यासानें ज्ञान, ज्ञानाने ध्यान, ध्यानानें कर्मफलत्याग व त्यागानें शांतिसुखाचा लाभ असा हा क्रम आहे (अ. १२ ओवी २० ते १४३).

## (४०) ज्ञानीभक्ताचीं लक्षणें

शांतीच्या योगानें भक्ताच्या अंगीं 'अद्वेष्टा सर्वभूतानां' इत्यादि लक्षणें उमटतात. त्या भक्तलक्षणांचें व देवाभक्तांच्या अन्योन्यप्रीतीचें अत्यंत गोड वर्णन १२ व्या अध्यायाच्या शेवटच्या ८ श्लोकांत केलें असून त्याला भगवंतांनीच धर्म्यामृत असें नाव दिलें आहे. हे निर्गुण व निर्धर्म अशा परब्रह्माचें वर्णन नसून हें सगुणधर्मामृत आहे. ज्ञानोत्तरभक्तिसुख भोगणाऱ्या भक्ताचें व अशा भक्ताचें कोडकौतुक करणाऱ्या सगुणाचें हे वर्णन आहे म्हणून याला धर्म्यामृत असें नांव दिलें आहे. ही भक्तलक्षणें ज्ञानेश्वरांची व त्यांच्या उभापायथ्याशी खेळणाऱ्या त्यांच्या सोबत्यांचींच आहेत. ह्या 'धर्म्यामृताच्या सर्वच ओव्या अत्यंत सुलभ, सहज स्फुरलेल्या व परमप्रसादयुक्त आहेत. त्यातल्या १०–२० ओव्या येथें देण्याचा मोह होतो तो आवरत नाहीं. प्रत्येक ओवी उपमादृष्टांतांनीं नटलेली आहे, व हे उपमादृष्टांतही फारच समर्पक व मनोहर आहेत. चैतन्य, प्राण, वायु, वसुधा, सूर्य, चंद्र, गंगा, सागर, पक्षी, वृक्ष, आकाश, हिमाचल, मेरु, उदक, इक्षुदंड इ० अंतर्बाह्य सृष्टींतले विशाल आणि निर्मल पदार्थ उपमारूपानें ज्ञानेश्वरांच्या काव्यमय दृष्टीपुढें जणु उपमा नाचत येत आहेत अथवा मेघधारेप्रमाणें त्यांचा अविरल वर्षावच होत आहे असें वाटतें:—

जो सर्वभूतांच्या ठायीं । द्वेषातें नेणेचि कहीं ।
आपपर जया नाहीं । चैतन्या जैसें ॥ १४४

उत्तमाते धरिजे । अधमातें अव्हेरिजे ।
हे काहीच नेणिजे । वसुधा जेवीं ।। १४५
का रायाचे देह चाळूं । रंका परौतें गाळूं ।
हे न म्हणेचि कृपाळू । प्राण पैं गा ।। १४६
गाईची तृषा हरूं । व्याघ्रा विष होऊनि मारूं ।
ऐसें नेणेचि वा करूं । तोय जैसें ।। १४७
आणि मी हे भाष नेणे । माझें काहीचि न म्हणे ।
सुखदु:ख जाणणें । नाही जया ।। १४८
तेवींचि क्षमेलागीं । पृथ्वीसी पवाड अंगीं ।
संतोषा उत्संगीं । दिधलें घर ।। १५०
वार्षियेवीण सागर । जळें जैसा निर्भर ।
तैसा निरुपचार । संतोषी जो ।। १५१
जीव परमात्मा दोन्ही । बैसले एकासनीं ।
जयाचिया हृदयभुवनीं । विराजती ।। १५३
सिंधुचेनि माजें । जळचरां भय नुपजे ।
आणि जळचरीं नुबगे । समुद्र जैसा ।। १६५
तेवि उन्मत्तें जगें । जयासि खंती न लगे ।
आणि जयाचेनि आंगें । न शिणे लोक ।। १६६
किंबहुना पांडवा । शरीर जैसें अवयवां ।
तैसा नुबगे जीवां । जीवपणें जो ।। १६७
व्यापक आणि उदास । जैसें का आकाश ।
तैसें जयाचें मानस । सर्वत्र गा ।। १८०
संसारव्यथे फिटला । जो नैराश्यें विनटला ।
व्याधाहातोनि सुटला । विहंगम जैसा ।। १८१
जो खांडावया घाव घाली । का लावणी जयानें केली ।
दोघां एकचि साउली । वृक्ष दे जैसा ।। १९९
नातरी इक्षुदंड । पाळितया गोड ।
गाळितया कडू । नोहेचि जेवीं ।। २००
तिही ऋतू समान । जैसें का गगन ।
तैसा एकचि मान । शीतोष्णीं जया ।। २०२
दक्षिण उत्तर मारुतां । मेरु जैसा पांडुसुता ।
तैसा सुखदुःखप्राप्तां । मध्यस्थ ।। २०३
माधुर्यें चंद्रिका । सरिसी राया रंका ।

तैसा जो सकळिकां । भूतां सम ॥ २०४
आघविया जगा एक । सेव्य जैसे उदक ।
तैसे जयाते तिन्ही लोक॥ कांक्षिती गा ॥ २०५
जो निंदेते ने घे । स्तुती न श्लाघे ।
आकाशा न लगे । लेप जैसा ॥ २०७
आघवाचि आकाश स्थिती । जेवी वायूसी नित्यगती ।
तेवि जगचि विश्रांति –। स्थान जया ॥ २१२

हे धर्म्यामृत परोक्षगीच अमृत आहे यात धर्म, नीति, ज्ञान, सदाचार सर्व काही आहे हे ज्ञानीभक्ताचे वर्णन आहे हे यातीलच पुढील दोन ओव्यावरून स्पष्ट होत –"हे विश्वचि माझें घर । ऐसी मती जयाची स्थिर । किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥ मग याहीवरी पार्था । माझिया भजनी आस्था । तरी तयाते मी माथा । मुकुट करी " चराचर आपण झाल्यावरही भजनाची आस्था असणे हे ज्ञानीभक्ताचे मुख्य लक्षण आहे ( अ० १२ ओवी १४४ ते २१० )

## ( ४१ ) ज्ञानीभक्ताची देवाला आवड

जो भक्त ज्ञानोत्तरही देवाला भजतो त्याची देवाला अत्यंत प्रीति आहे भगवान् म्हतात – ' जे पुरुषार्थसिद्धी चौथी । घेऊनि आपुलीया हातीं । रिगाला भक्तिपथीं । जगा देत '– धमार्थकाममोक्ष ह्या चार पुरुषार्थांपैकी चौथा मोक्षरूप पुरुषार्थ हाती घेऊन तो जगाला देण्यासाठी भक्तिपथाचा ज्याने पुरस्कार केला व कैवल्याचा अधिकारी असून जो ' जलाचिये परी । तळवट घे ' भूतमात्री नम्र झाला तो ज्ञानीभक्त भगवताला अत्यत पूज्य व प्रिय आहे " म्हणोनि गा नमस्कारू । तयातें आम्ही माथा मुकुट करू । तयाची टाच धरू । हृदयी आम्ही ॥ तयाचिया गुणाची लेणीं । लेववूं आपुलिये वाणी । तयाची कीर्ति श्रवणी । आम्ही लेऊ ॥ तो पाहवा हे डोहळे । म्हणोनि अचक्षूसि मज डोळे । हातीचेनि लीलाकमळें । पूजू तयातें ॥ दोवरी दोनी । भुजा आलो घेउनी । आलिंगावयालागुनी । तयाचे आंग ॥ तया सगाचेनि सुरवाडें । मज विदेहा देह धरणें । किंबहुना आवडे निरुपम ॥ तेणेंसी आम्हा मैत्र । येथ कायसे विचित्र । परि तयाचे चरित्र । ऐकती जे ॥ तेही प्राणापरौते । आवडती हे निरुते । जे भक्तचरित्रातें प्रशंसिती ॥ " भगवान् अत्यत प्रेमळ वाणीने सागतात की अशा भक्ताच्या सगसुखासाठीं मी देहातीत असून देह धारण करितो म्ह० आपले अजत्व परते साहून जन्म घेतो, त्याना मस्तकावर धारण करितो म्ह० अत्यत पूज्य मानतो, त्याचे गुणानुवाद कानानी ऐकतो व स्वमुखाने गातों, मी अचक्षु असून देह धारण करून त्याना डोळे भरून पाहतो, ते भेटताच त्याची पूजा करिता यावी म्हणून निरतर हातीं लीलाकमल धारण करितो व त्याना पोटभर भेटता यावे म्हणून चतुर्भुज होतों, फार काय पण त्याचे

चरित्र जे गातात तेही मला प्राणांहून प्रिय वाटतात ! ' आह्मी तयाचे करूं ध्यान । ते आमुचे देवतार्चन ।' ' तयाचें आह्मा व्यसन । ते आमुचे निधिनिधान ' अशा प्रकारे भक्तकथा गाणाराचेही देवानी कौतुक केले आहे, मग भक्त त्याना किती प्रिय असतात हे काय वर्णन करून सांगावे ? भगवान् ' भक्तास्तेऽतीव मे प्रिया ' एवढेंच म्हणाले, त्याचे ज्ञानेश्वरमाउलीने आपल्या अत्यंत प्रेमळ वाणीने हे स्पष्टीकरण केले आहे ( अ० १२ ओवी २१९ ते २३८ )

## ( ४२ ) ज्ञानभक्ति अथवा पराभक्ति

ब्रह्मभावयोग्यता आंगी आली की ' होण्यावीण जें ब्रह्मपण ' त्याची प्रमप्रता सहजच प्रतीतीला येते बोध आणि बुद्धि किंवा ब्रह्म आणि प्रतीति याची एकता होते आत्मबोध होण्यासाठी केलेले श्रम वाया होतात ' तेव्हा आत्मत्वे शोचावे । काही पावावया कामावे । हे सरलें समभावे । भरितें तया ' भोजनाच्या यापारान ' क्षुधा जिरत जिरत मग तृप्तीच्या अवसरी नाहीच होय ' तसा ब्रह्मरूपी मिसळल्यावर बोध-अबोध (ज्ञान-अज्ञान) हे सारे सपते " हही असो-चेइलिया । हे स्वप्न नाही जालिया । मग आपणचि आपणया । उरिजे जैसें ॥ तैसा मी एकवांचूनि काही । तया तयाहीसगट नाही । हे चौथी भक्ति पाही । माझी तो एहे ॥ "-जागृतीत आल्यावर स्वप्न नाहीसे होते व आपणच आपल्या ठिकाणी असतो, त्याप्रमाणे आत्मानुभवात हे विश्वस्वप्न नाहीसे होते व हाही राहात नाही, केवळ परमात्माच एकी एक उरतो यालाच चौथी भक्ति म्हणतात आर्त, जिज्ञासु, अर्थार्थी याच्या अपेक्षेनें चौथी म्हटली जाते-" ये हवी तिजी ना चौथी । हे पहिली ना सरती । पैं माझिये सहजस्थिती । भक्तिनाम ॥ ऐसा हा सहज माझा । प्रकाश जो कपिध्वजा । तो भक्ति या वोजा । बोलिजे गा " येथें दृश्य, द्रष्टा, दर्शन ही त्रिपुटी नाही ही ज्ञानभक्ति होय ' इया ज्ञानभक्ती सहज । भक्त एकवटला मज । ' असा भक्त आणि परमात्मा यात भेद नाही हें ७ व्या अध्यायात पूर्वी ! ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम् ' याप्रमाणें सांगितलेच आहे हीच ज्ञानभक्ति जगाच्या आरंभी भगवताने ब्रह्मदेवाला सांगितल्याने भागवतावरून सिद्ध आहे ज्ञानी हिला आत्मज्ञान ( स्वसवित्ती ) म्हणतात, शैव शक्ति म्हणतात, आह्मी परम भक्ती । आपली ह्मणो '-आम्ही हिलाच पराभक्ति म्हणतो येथ विवेकवैराग्य, बधमोक्ष, प्रवृत्तिनिवृत्ति - सारे ' बुडोनि जाय ' साध्यसाधनातीत शुद्ध जो मी परमात्मा ' ते मी होऊनि एकवद । भोगिता माते ' हा ऐक्यतेचा सोहळा कसा असतो म्हणशील तर ' घडोनि सिंधूचिया अंगा । सिंधूवरी तळपे गंगा ' तसा ! " हे असो-दर्पण नेलिया । तो मुखबोधही गेलिया । देखतेपण एकलेया । आस्वादिजे जेवी ॥ चेइलिया स्वप्न नाशे । आपले ऐक्यचि दिसे । ते दुजेनवीण जैसे । भोगिजे का ॥ " ह्या पूर्ण भक्तिसुखात एकरस झाल्यावर मग देव, भक्त व भजन हे कोठे राहिले !

'तरंग सर्वांगी तोय चुंबी । प्रभा सर्वत्र विलसे बिंबी ' तसा तो ' रूप होऊनि, माझें । मातें क्रियावीण तो भजे.' येथें भजनाची कोणतीही क्रिया नाही 'तन्ही अद्वैतीं भक्ति आहे '– पण अद्वैतात भक्ति कशी असते, ज्ञान आणि भक्ति एकमय कशा असतात–' हे अनुभवाचिजोगें । नव्हे बोलाऐसें !' ( अ० १८ ओवी १०९० ते ११५० )

## ( ४३ ) ज्ञानीभक्ताचें भजन

सारेच क्रियेसहित भजन करितात, पण ज्ञानीभक्ताचें भजन क्रियेवीण असतें. त्याचे मौन हें माझें **स्तवन** होय. तो बुद्धीनें किंवा डोळ्यांनीं जें पहायला जातो तें त्याचें पाहणें दृश्याला बाजूला सारून द्रष्टयालाच दाखवितें. दृश्य जाऊन एकटा द्रष्टा उरल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं द्रष्टेपणही उरत नाही ! सूर्य आपलें प्रतिबिंब हातीं घेऊं गेला तर प्रतिबिंब तर जातेंच, पण तत्सापेक्ष त्याचें बिंबपणही नाहींसें होतें ! त्याप्रमाणें ' मी जालिया ' दृश्य नाहीं व म्हणून द्रष्टाही नाहीं, मग पाहणें ना न पाहणें अशी जी दशा तेंच माझें खरोखर **दर्शन** होय ! याचप्रमाणें ' सर्व मी जालेपणें । ठेलें तया जाणें येणें । तेचि गा **यात्रा** करणें । अद्वया मज ! ' जळावरचा तरंग कितीही धांवला तरी जळांतच, तो भूमीला स्पर्शायला येत नाही, तो कोठेंही गेला तरी तरंगाची एकात्मता मोडत नाही ! त्याप्रमाणेंच " क्रियाजात मी जालेपणें । घडे कांहींच न करणें । तयाचि नांव पूजणें । सुणेचें माझें ॥ एवं तो बोले तें स्तवन । तो देखे तें दर्शन । अद्वया मज गमन । तो चाले तेंचि ॥ तो करी तेतुली पूजा । तो कल्पी जो जप माझा । तो निजे तेंचि कपिध्वजा । समाधि माझी ॥ जैसें कनकेंसी कांकणें । असिजे अनन्यपणें । ती भक्तियोगें येणें । मजसी तैसा ॥' हें ' अनन्यसिद्ध ' म्ह० अद्वैतभजन होय. जागृत्यादि तीन्ही अवस्थांच्या द्वारें क्षेत्रक्षेत्रज्ञरूपानें भावाभावरूप जें जें दृश्य स्फुरतें तें तें अवघें माझेंच रूप आहे या बोधाच्या अंतरंगांत प्रविष्ट होऊन तो स्वात्मसुखाचा सोहळा अखंड भोगतो. " अज मी अजर । अक्षय मी अक्षर । अपूर्व मी अपार । आनंद मी ॥ अचळ मी अच्युत । अनंत मी अद्वैत । आद्य मी अव्यक्त । व्यक्तही मी ॥ स्वामी-मी सदोदित । सहज मी सतत । सर्व मी सर्वगत । सर्वातीत मी ॥.......ऐसें आत्मत्वें मज एकातें । दवा अद्वयमस्ती जाणोनि निरुतें । आणि याही बोधा जाणतें । तेंही मीचि जाणे. " मग द्वैताद्वैतातीत मी परमात्मा एकोएक आहे हें जाणल्यावर जाणणेंही ज्या अनुभवांत विरून नाहींसे होतें ती ज्ञानभक्ति होय व हें सुख भोक्तेपणावीण भोगणारा तो ज्ञानीमस्त होय. " मी तो हे जें असे । तें स्वानंदानुभवसमरसें । चालवूनियां प्रवेशे । मजचिमाजीं ॥ आणि तो हे भाप जेथ जायें । तेथ मी हे कोण्हासी आहे ? । ऐसा ' मी ' ना ' तो '– तिये सामाये ं मादणाचि रूसीं. " येथें आहे नाहींचा शेवट झाला. ' ब्रह्म, आत्मा, ईश ' ही

भाषा खुटली ' येथ बुझिजे बोध बोधें। आनंद घेपे आनंदें, सुखवरी नुसधें। सुखचि भोगिजे ॥ ' ( अ०१८ ओवी ११५० ते १२१० )

## (४४) परमरहस्य

गीतेच्या शेवटी शेवटी 'ईश्वर सर्वभूताना' व 'तमेव शरण गच्छ' ह्या दोन श्लोकात भगवतानी आपलें 'गुह्यतर' व 'मन्मना भव मद्भक्तो' व 'सर्वधर्मान् परित्यज्य' ह्या दोन श्लोकात 'सर्वगुह्यतम' ज्ञान अर्जुनाला सांगितलें पहिल्या दोन श्लोकात '**तमेव शरण गच्छ**' असे तृतीयपुरुषी का म्हटले व पुढील दोन श्लोकात '**मामेकं शरण व्रज**' असें प्रथमपुरुषी का म्हटलें याचा ही सूक्ष्म विचार आहे! कर्म, ज्ञान, भक्ति, योग यांची रहस्यें सांगितल्यावर आता भगवान् उपसंहार करितात सृष्टीचा चालक ईश्वर असून भूत निमित्तमात्र आहेत म्हणून त्याला सर्वभावाने शरण असाव, त्याच्या प्रसादानं शाश्वतपद व शांति मिळते असा पहिल्या दोन श्लोकाचा अर्थ आहे अहंकार सोडून व ईश्वरी चित्त ठेवून भागा आलेली कर्मे, संग व फलाशा सोडून, ईश्वरार्पण बुद्धीने करावीत म्हणजे ईश्वराच्या प्रसादानें ज्ञानवैराग्य प्राप्त होऊन जीव शेवटी परमपदाला पावतो सकळ भूताचा अहंकार पांघरून ईश्वर 'स्वमायेचं आडवस्त्र । लावूनि एकला खेळवी सूत्र' बीजानुरूप बनलेल्या प्रकृतीच्या अनुरोधाने ईश्वर योग्यता पाहून भूताना ते ते देहाकार देतो व जीव लगेच त्या त्या देहाशी आत्मबुद्धीनें तन्मय होतो व याप्रमाणें 'जया जें कर्मसूत्र । मांडूनि ठेविलं स्वतंत्र । ते तिये गती पात्र । होंचि लागे' म्हणून अर्जुना! 'तूं करणें न करणें दोन्ही । लाऊनि प्रकृतीच्या माथां। प्रकृतीही का अधीनी । हृदयस्था जया ॥ तया अहंवाचा चित्त आंग । देऊनियां शरण रिघ ॥ महोदधी का गांग। रिगालें जेसें ॥ मग तयाचेनि प्रसादें । सर्वोपशांति प्रमदे । कांत होऊनिया स्वानंद । स्वरूपींच रमसी ॥ आता 'सर्वगुह्यतम' ( माझें जिव्हारीचें गुज ) मी तुला सांगता तुझ्या अनन्यभक्तीमुळें 'कूर्मीचिया पिलिया । दिठी पान्हा व धनंजया तसा माझ्या निरुपचार प्रमाचा विषय जो तूं त्या तुला म्हणजे मी आपला आपल्याला हे गुह्यतम सांगणार आहे ' तरी बाह्य आणि अंतरा । आपुलिया सर्व व्यापारा । मज व्यापकाते वीरा । विषय करीं ॥ ' तूं आपलें मन माझें एकायतन कर, व सारी इंद्रियं मजकडेच लाव 'हें एकैचं शिकऊं काई। पैं सेवकें ( सेवकपण ) आपुलिया ठायीं । उरऊनि येरं सर्वही । मी सेव्यचि करीं '– सेवकपण तेवढें आपल्या ठिकाणी ठेवून बाकी सर्व मीच आहे म्हणजे सेव्य आहे असें जाण म्हणजे तुझा माझा एकांत होईल व 'मीचि होणोनि तूं मात । पावसी दोंदी' 'पाप पुण्य' प्रसवणारे सर्व धर्माधर्म सोडून तूं सर्वभूतांतरात्मा जो मी वासुदेव त्या मला शरण ये म्हणजे मी तुला सर्व पापापासून म्ह० पापपुण्यात्मक सर्व बधापासून मुक्त करीन ज्या अज्ञानाच्या म्हणजे स्वरूपविसराच्या पोटीं स्वर्गनरकगति देणारे

धर्माधर्म उत्पन्न होतात ते अज्ञान टाकून तूं मला शरण ये 'धर्माधर्माचें टवाळ। दावी अज्ञान जें का मूळ। ते त्यजूनि त्यजीं सकळ। धर्मजात' मला शरण ये म्हणजे काय कर तर ऐक –' मी एव वाचूनि काही। मग भिन्नाभिन्न आन नाहीं। सोहबोधें तयाच्या ठायी। अनन्य होय ।। पैं आपलेनि भेदेवीण। माझें जाणणे जे एकपण। तयाचि नाव शरण। मज येणें गा'– मज एकावाचून दुसरे काहींच नाही अशा माझ्या 'एकजिनसी' स्वरूपीं सोऽहंभावानें अनन्य हो माझ्या स्वरूपाहून आपल्याला भिन्न न पाहता जें माझे एकपण जाणणे त्यालाच शरण येणें म्हणतात सुवर्णमणि सोन्याला किंवा तरंग पाण्याला शरण येतो म्ह० ऐक्याला पावतो, तसा तूं मला शरण ये म्ह० मत्स्वरूपी समरस हो मला शरण यायचें आणि पुन्हा वेगळेपणानें ( जीवरूपानें ) राहायचें अशा द्वैताची बुद्धीला लाजच वाटली पाहिजे सामान्य राजा जिचा अंगिकार करितो अशी एकादी बटकूरही राजाशीं साम्यता पावते म्ह० त्याशी समसत्ताक होते, मग विश्वेश्वर जो मी तो भेटल्यावर जीवग्रंथि सुटत नाही असे अमंगल शब्दही मुखावाटे काढू नकोस! म्हणून 'मी होऊनि मातें। सेवणें आहे आयितें'– मी होऊन माझी सेवाभक्ति करणे ही सहजभक्ति तुला या ज्ञानानें प्राप्त होईल मग ताक घुसळून त्यातून काढलेले लोणी पुन्हा ताकात घातलें तरी लोणी ताकात मिसळत नाही, त्याप्रमाणें अभेदभावानें मला शरण आल्यावर धर्माधर्म राहणारच नाहीत – 'मग ताकौनिया काढिलें। लोणी मागौतें ताकीं घातलें। परि न घेपेचि काही केलें। तेणें जेवीं ।। तैसें अद्वयत्वें मज। शरण रिघालिया तुज। धर्माधर्म हे सहज। लागतील ना ।।' परिसाच्या संगतीनें सोळंडाचें सोनें झाल्यावर मग त्यावर गंज चढण्याची भीति नाही स्वप्नातून जागे झाल्यावर स्वप्नभ्रम उरत नाही 'तैसा मजसी एकवटलेया। मी सर्वरूप वाचूनिया आन काही उरावया। कारण असे ?' मी झाल्यावर मग द्वैताचें पाप उरणारच नाही मिठाचा खडा जलात पडताच विरून जातो म्ह० वेगळा राहात नाही, तसें मला अनन्य शरण होणाऱ्या तुला सर्व मीच होईन –' येतुलेनि अर्पणया। मुटलाचि आहासि धनंजया!'

* * * *

असें कोण बोलले ? सर्व सौंदर्याचें सौंदर्य, सर्व डोळ्यांचा डोळा, असे सर्वदेवनिवासी भगवान् श्रीकृष्ण बोलले व लगेच त्यानीं उजव्या बाहूनीं त्या अनन्य भक्ताला पोटाशी धरिलें! 'सावळा सकंकण। बाहु पसरोनि दक्षिण। आलिंगिला स्वशरण। भक्तराज तो' वाचेनें बोलता येण्याजोगें होतें ते सर्व देव बोलले, बुद्धीला आकळता आले ते सर्व अर्जुनानें आकळलं पण – वाचा व बुद्धि जेथून मागें परततात 'ऐसें जें कांहीं एका बोलबुद्धीसीही अटक। ते द्यावया मिष। खेवाचें केलें'– बोलाबुद्धीला अगम्य असे जें काही उरलें होते ते देण्यासाठीं देवानीं आलिंगनाचें मिष

भाषा सुटली ' येथ बुद्धिजे बोध बोधे । आनद घेपे आनदें, सुखवरी सुखें । सुखचि भोगिजे ॥ ' ( अ०१८ ओवी ११५० ते १२१० )

### (४४) परमरहस्य

गीतेच्या शेवटी शेवटी ' ईश्वर सर्वभूताना ' व ' तमेव शरण गच्छ ' ह्या दोन श्लोकात भगवतानी आपले 'गुह्यतर व ' मन्मना भव मद्भक्तो ' व 'सर्वधर्मान् परित्यज्य' ह्या दोन श्लोकात 'सर्वगुह्यतम' ज्ञान अर्जुनाला सागितले पहिल्या दोन श्लोकात ' **तमेव शरण गच्छ** ' असे तृतीयपुरुषी का म्हटले व पुढील दोन श्लोकात ' **मामेक शरण व्रज** ' असे प्रथमपुरुषी का म्हटले याचा ही सूक्ष्म विचार आहे ! कर्म, ज्ञान, भक्ति, योग याची रहस्यें सागितल्यावर आता भगवान् उपसहार करितात सृष्टीचा चालक ईश्वर असून भूते निमित्तमात्र आहेत म्हणून त्याला सर्वभावाने शरण असावे, त्याच्या प्रसादाने शाश्वतपद व शाति मिळते असा पहिल्या दोन श्लोकाचा अर्थ आहे अहकार मोडन व ईश्वरी चित्त ठेवून भाग आलेली कर्मे, सग व फलाशा सोडून, ईश्वरापण बुद्धीन करावीत म्हणजे ईश्वराच्या प्रसादानें ज्ञानवैराग्य प्राप्त होऊन जीव शेवटी परमपदाला पावतो सकळ भूताचा अहकार पाचरून ईश्वर ' स्वमायेचें आडवस्त्र । लावूनि एकला खेळवी सूत्र ' बीजानुरूप बनलेल्या प्रकृतीच्या अनुरोधाने ईश्वर योग्यता पाहून भूताना ते ते देहाकार देतो व जीव लगेच त्या त्या देहाशी आत्मबुद्धीन तन्मय होतो व याप्रमाणे ' जया जें कर्मसूत्र । माडूनि ठेविलें स्वतत्र । तें तिय गती पात्र । होचि लागे ' म्हणून अर्जुना ! ' तू करणें न करणें दोन्ही । लाऊनि प्रकृतीच्या मानी । प्रकृतीही का अधीनी । हृदयस्था जया ॥ तया अहवाचा चित्त आग । देऊनिया शरण रिघ ॥ महोदधी का गाग। रिगाले जैसे ॥ मग तयाचेनि प्रसादे । सर्वोपशाति प्रमदे । कात होऊनिया स्वानद । स्वरूपीच रमसी ॥ आता ' सर्वगुह्यतम ' ( माझे जिव्हारीचे गुज ) मी तुला सागतो तुझ्या अनन्यभक्तीमुळें ' कूर्मीचिया पिलिया । दिठी पान्हा ये धनजया ' तसा माझ्या निरुपचार प्रेमाचा विषय जो तूं त्या तुला म्हणजे मी आपला आपल्याला हे गुह्यतम सागणार आहे ' तरी बाह्य आणि अतरा । आपुलिया सर्व व्यापारा । मज व्यापकात वीरा । विषय करीं ॥ ' तूं आपलें मन माझें एकायतन कर, व सारी इद्रिये मजकडेच लाव ' हू एकैक शिकऊ काई । पैं सेवकें ( सेवकपण ) आपुलिया ठायी । उरऊनि येर सवही । मी सेव्यचि करीं '– सेवकपण तेवढें आपल्या ठिकाणी ठेवून बाकी सर्व मीच आहे म्हणजे सेव्य आहे असे जाण म्हणजे तुझा माझा एकात होईल व ' मीचि ह्मणोनि तूं मातें । पावसी दोषी ' 'पाप पुण्य' प्रसवणारे सर्व धर्माधर्म सोडून तूं सर्वभूतातरात्मा जो मी वासुदेव त्या मला शरण ये म्हणजे मी तुला सर्व पापापासून ग्ह० पापपुण्यात्मक सर्व बधापासून मुक्त करीन ज्या अज्ञानाच्या म्हणजे स्वरूपविसराच्या पोटीं स्वर्गनरकगति देणारे

धर्माधर्म उत्पन्न होतात ते अज्ञान टाकून तू मला शरण ये 'धर्माधर्मांचे टवाळ। दावी अज्ञान जें का मूळ। ते त्यजूनि त्यजी सकळ। धर्मजात' मला शरण ये म्हणजे काय कर तर ऐक –' मी एक वाचूनि काही। मग भिन्नाभिन्न आन नाही। सोहंबोधे तयाच्या ठायीं। अनन्य होय ॥ पैं आपलेनि भेदेवीण। माझें जाणणे जें एकपण। तयाचि नाव शरण। मज येणें गा'– मज एकावाचून दुसरे काहीच नाही अशा माझ्या 'एकजिनसी' स्वरूपी सोऽहंभावाने अनन्य हो माझ्या स्वरूपाहून आपल्याला भिन्न न पाहता जें माझें एकपण जाणणे त्यालाच शरण येणें म्हणतात सुवर्णमणि सोन्याला किंवा तरंग पाण्याला शरण येतो म्ह० ऐक्याला पावतो, तसा तूं मला शरण ये म्ह० मत्स्वरूपी समरस हो मला शरण यायचें आणि पुन्हा वेगळेपणाने (जीवरूपान) राहायचें अशा द्वैताची बुद्धीला लाजच वाटली पाहिजे सामान्य राजा जिचा अंगिकार करितो अशी एकादी बटकूरही राजाशी साम्यता पावते म्ह० त्याशी समसत्ताक होते, मग विश्वेश्वर जो मी तो भेटल्यावर जीवग्रंथि सुटत नाही असे अमंगल शब्दही मुखावाटे काढू नकोस! म्हणून 'मी होऊनि माते। सेवणें आहे आयित'– मी होऊन माझी सेवाभक्ति करणें ही सहजभक्ति तुला या ज्ञानाने प्राप्त होईल मग ताक घुसळून त्यातून काढलेले लोणी पुन्हा ताकात घातले तरी लोणी ताकात मिसळत नाही, त्याप्रमाणे अभेदभावाने मला शरण आल्यावर धर्माधर्म राहणारच नाहींत – 'मग ताकौनिया काढिलें। लोणी मागौतें ताकीं घातलें। परि न घेपेचि काही केलें। तेणें जेवीं ॥ तैसें अद्वयत्वे मज। शरण रिघालिया तुज। धर्माधर्म हे सहज। लागतील ना ॥' परिसाच्या संगतीनें लोखडाचे सोने झाल्यावर मग त्यावर गंज चढण्याची भीति नाही स्वप्नातून जागे झाल्यावर स्वप्नभ्रम उरत नाहीं 'तैसा मजसी एकवटलेया। मी सर्वरूप वाचूनिया आन काहीं उरावया। कारण असे ?' मी झाल्यावर मग द्वैताचे पाप उरणारच नाही मिठाचा खडा जलात पडताच विरून जातो म्ह० वेगळा राहात नाही, तसे मला अनन्य शरण होणाऱ्या तुला सर्व मीच होईन –' येतुलेनि अर्पसया। मुटलाचि आहासि धनंजया!'

* * * *

असें कोण बोलले ? सर्व सौंदर्याचे सौंदर्य, सर्व डोळ्याचा डोळा, असे सर्वदेशनिवासी भगवान् श्रीकृष्ण बोलले व लगेच त्यानीं उजव्या बाहूनी त्या अनन्य भक्ताला पोटाशी धरिले! 'सावळा सकंकण। बाहु पसरोनि दक्षिण। आलिंगिला स्वशरण। भक्तराज तो' वाचेनें बोलता येण्याजोगें होतें ते सर्व देव बोलले, बुद्धीला आकळता आले ते सर्व अर्जुनानें आकळले पण – वाचा व बुद्धि जेथून मागें परततात 'ऐसें जें काहीं एक। बोलाबुद्धीसीही अटक। तें द्यावया मिष। खेवाचें केलें'–बोलाबुद्धीला अगम्य असे जें काही उरले होतें तें देण्यासाठी देवानी आलिंगनाचे मिष

केले हृदयाला हृदय मिळाले, अर्जुनाचे अर्जुनपण ठेवून देवानी त्याला आपल्या सारखें केले–

हृदया हृदय येक जाहले । ये हृदयीचे ते हृदयी घातले ।
द्वैत न मोडिता केले । आपणा ऐसे अर्जुना ॥ १४२१
दीपे दीप लाविला । तैसा परिष्वंग तो जाला ।
द्वैत न मोडिता केला । आपणपे पार्थ ॥ १४२२
तेव्हा सुखाचा मग तया । पूर आला जो धनंजया ।
तेथ वाड तऱ्ही बुडोनिया । ठेला देव ॥ १४२३
तया दोघाचें मिळणें । दोघा नावरे–जाणावे क्वण ! ।
किंबहुना श्रीनारायणें । विश्व कोंदले ॥ १४२५



# श्रीज्ञानदेवी व भागवतधर्म

लेखकः—गो. शं. राहिरकर एम्. ए., एल्एल्. बी., पंढरपूर.

सतकृपा झाली । इमारत फळा आली ॥
ज्ञानदेवें रचिला पाया । उभारिलें देवालया ॥
नामा तयाचा किंकर । तेणें केला हा विस्तार ॥
जनार्दन एकनाथ । खांब दिला भागवत ॥
तुका झालासे कळस । भजन करी सावकाश ॥

श्रीज्ञानदेवांनी ज्या भागवतधर्माचा पाया घातला त्याचे तत्त्वज्ञान संक्षेपानें या निबंधात देण्याचा हेतु आहे; पण त्यात इतर पंथाचें किंवा श्रीज्ञानदेवाच्याच नांवाखाली झाकलेल्या इतर पंथाच्या तत्त्वज्ञानाचे पूर्वपक्ष—उत्तरपक्ष या रीतीने खंडन करण्याचा विचार या निबंधात नाही. केवळ सिद्धांतपक्ष म्हणूनच — पण शक्य त्या ठिकाणी इतर मार्गापासून भिन्नत्वनिर्देश करून — यातलें तत्त्वज्ञान पुढें मांडलें जाईल.

प्रथमत श्रीज्ञानदेवांनी उभारलेल्या या भागवतधर्माचें मूलस्वरूप सांगितलें पाहिजे. श्रीज्ञानदेवाच्याही अगोदर हा धर्म अस्तित्वात — आचारात होताच. पण माउली ज्ञानाईंनी त्याच्या स्वरूपाचें तत्त्वत. आविष्करण केलें. सर्व जगावर त्याचा प्रकाश पडेल असें केलें.

मोडोनिया वाटा सूक्ष्म दुस्तर ।
केला राज्यभार । चाले ऐसा ॥

म्हणजेच भागवतधर्माचें कायद्यानी प्रस्थापित केलेले नवें राज्य या जगावर सुरू केलें. या धर्माचा कायदा म्हणजेच संत—वाङ्मय. ( श्रीज्ञानदेवी, अमृतानुभव, हरिपाठ, श्रीनाथभागवत व संतांचे अभंग ) या आत्यंतिक सुंदर अशा राज्यभाराचें मूलसूत्र प्रेमभक्ति हें होय श्रीज्ञानदेवांनी जो धर्म अनुसरला — प्रचारिला तो प्रेमधर्मच, पण जगात त्यांची ज्ञानदेवी स्वीकारतांना प्रेमधर्माहून अन्य गोष्टीच श्रीज्ञानाईंनी प्रस्थापित केल्याबद्दल विद्वानांनी आपलीं मतें मांडून ठेविलीं आहेत श्रीज्ञानेश्वरीत प्रमुखत्वानें त्यांनी प्रेमभक्तीपेक्षा पातंजलयोगच प्रस्थापित केला असेच बहुतेकांचें (प्रो. राधाकृष्णन् यांचेही) मत ! पण तें पूर्ण चुकीचें आहे. भगवद्गीतेवर अनेकांनीं अनेक मतें प्रस्थापित केलीं, त्याचप्रमाणें श्रीज्ञानदेवीचेंही होऊं पहात आहे. खुद्द

गीतेत काहीही प्रस्थापित असो, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी गीतेहून स्वतन्त्र असे भक्तीचेच एकमेव रहस्य श्रीज्ञानेश्वरीत प्रगट केले आहे. गीतेत सांख्य, पातजल, कर्मयोग इत्यादि अनेक योगाचे मूल आहे श्रीज्ञानेश्वरी गीतेचीच टीका असली, तरी तीत प्रतिपादित एक प्रेमभक्तिच आहे

भगवद्गीतेवर आजवर बहुतेक आचार्यांनी टीका लिहिल्यामुळें व इतरही कारणानी तो जगमान्य ग्रथ झाला होता तेव्हा आपले तत्त्वज्ञान श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी त्या ग्रथातूनच प्रगट केले माउली श्रीमाई अपार श्रीमतीने व सौंदर्याने विराजित असल्याने त्यानी आपल्या कुचलेचा हात ज्या ज्या प्रमेयावरुन फिरविला त्याच्या मूलच्या ( पण खुद्द गीतेतही अपूर्णत्वाने असलेल्या ) पूर्ण सौंदर्याने त्याना प्रगट केले गीतेत जे जे विषय आले त्याची अतिम श्रेष्ठता असेल नसेल तेवढी आपल्या श्रीमतीने त्यानी व्यक्त केली आहे त्यामुळे जे जें वानावे तें त अभिप्रेतच आहे असे वाचकाना वाटण्याइतकी भुली त्यान आहे पण योग्य प्रसगी त्या त्या मार्गाचे वा सिद्धाताचे अपूर्णत्व – मर्यादित्वही त्यानी दाखविलेच आहे तिकडे लक्ष गेल्यास इतर सर्व सिद्धाताना कितपत महत्त्व द्यावयाचे हे तेव्हाच समजून येते मात्र गीतेच्याच श्लोकातून त्याना मार्ग काढावयाचा असल्यामुळें, व गीतेत भक्तिरहस्य उकलण्याचे प्रसग थोडेच ( मरयत ६–९–१२–१८ या अध्यायात ) असल्याने त्याना या कामी गीतेची मदत होण्याऐवजी अडचणच अधिक झाली, आणि त्यासाठीच श्रीगुरुनिवृत्तिराय याच्या आज्ञेने त्यानी स्वानुभव ग्रथित करणारा अमृतानुभव ग्रथ लिहिला तेव्हा श्रीज्ञानेश्वरी उचाना आत्मसात् करावयाची असेल, तीतील एकतरी ओवी अनुभवावयाची असेल त्यानी अमृतानुभवात स्पष्ट माडलेल्या तत्त्वज्ञानदृष्टीनेच ज्ञानेश्वरी पाहिली पाहिजे

श्रीज्ञानदेवी म्हणजे केवळ भगवद्गीता नव्हे, तर ज्ञानदेवी म्हणजे एकमेव भक्तिप्रेमस्वरूपदर्शन ! हे दाखविणारी व इतर मार्गांचें मर्यादित्वही प्रगट करणारी काही वर्णने वरील म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ खाली देत आहे

( अ ) सहाव्या अध्यायात अर्जुनाला ' ब्रह्म होण्याचा उपाय '

हा विचारूनि अहकार सांडिजे । मग असतीचि वस्तु होइजे ॥
तरी आपुली स्वस्ति सहज । आपण केली ॥ ६–७१

इत्यादि ओव्यानीं सांगितल्यावर पुढें तो खरोखरच अहभाव टाकतो आहेसा दिसताच श्रीकृष्ण याकुळतीला आल्याचे वर्णन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी करून ब्रह्मस्थितीपेक्षा भक्तिप्रेम देवाला व भक्तालाही श्रेय व प्रिय असल्याचे बहारीच्या सौंदर्याने उघड केले आहे वस्तुत मूळ गीतेच्या श्लोकात

ह्या याकुळती जनार्दनें । अन्योपदेशाचेनि हातामन ॥
बोलामाजी मन मनें । आलिंगू सरलें ॥

किंवा

ऐके द्वैताचा ठावोचि फेडी । ते ब्रह्मविद्या कीजेल उघडी ॥
तरी अर्जुना पढिये हे गोडी । नासेल हन ॥
म्हणोनि तें तैसें बोलणें । नव्हे सपातळ आडलावणें ।
केले मनचि वेगळवाणें । भोगावया ॥ ६–११३, ११४

(हे ते तैसें म्हणजे अगदी स्पष्ट चढदिशी अर्जुन ब्रह्म होईल असलें बोलणें नव्हे– उपयोगी नाही – तर तेच ब्रह्मस्वरूप भोगण्यासाठी सपातळ आडलावणें – प्रेमळ बोधरूप स्वादरूप अवश्य आहे ) हा भावार्थ अभिप्रेत आहे याच्याच पुढच्या आणखी ओव्या पहा

जया सोहंभाव अटकु । मोक्षसुखालागोनि रंकु ।
तयाचिये दिठीचा क्षणी कलंकु । लागेल तुझिया प्रेमा ॥
विपायें याचा अहंभाव जाईल । मी तेचि जरी हा होईल ।
तरि मग काय कीजेल । एकलेया ॥
दिठीचि पाहता निविजे । का तोंड भरोनि चावळिजे ।
नातरी दाटूनि खेंव देइजे । ऐसें कवण आहे ॥ ६–११५ ते ११७

जे गीतेच्या श्लोकात नाही त्याहूनही अधिक लिहून श्रीज्ञानेश्वरमाउलीनी श्रीहरीचे भक्तिप्रेमरूप अंतर या ठिकाणी प्रगट केले आहे, आणि यायोगे ब्रह्मस्थितीहून मोक्षसुखाच्या आशेत रंक होण्याहून किंवा सोहंभावस्थितीहूनही श्रीजनार्दनाचे भाकुळतीचे भक्तिप्रेम श्रेय व प्रेयही असल्याचे उघड केले आहे

( आ ) अर्चिरादि मार्गाबद्दल गीतेत ८ व्या अध्यायात असलेल्या श्लोकावर टीका करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी आपला शेरा दिला आहे तो पाहण्यासारखा आहे ते म्हणतात —

तेवेळीं म्हणितलें हे नव्हे । वाया अवचटें काय पावे ।
देह त्यजूनि वस्तु होआवें । मार्गेचि की ॥
तरी आता देह असो अथवा जावो । आम्ही तो केवळ वस्तूचि आहों ।
का जे दोरीसर्पत्व वावो । दोराचिकडुनी ॥ ८–२४७, ४८

आणखी,

मग मार्गे कासया शोधावे । कोणें कोठूनि के जावें ।
जरी देशकालादि आघवे । आपणचि असो ॥
आणि हा गा घटु फुटे । तेवेळीं तेथींचें आकाश लागे नीट वाटे ।
वाटा लागे तरी गगना भेटे । एरव्ही चुके ? ॥ (८–२५२, ५३)

देह सोडून कोणत्यातरी मार्गानें वस्तुत्व ( मूलस्वरूप ) पावावें हे किती हास्यास्पद आहे हे वर दिलेल्या दृष्टातात स्पष्ट केले आहे देह असो अथवा जावो,

मूलस्वरूपाला सोडून आम्ही असणे शक्यच नाही घटात असलेले आकाश घट फुटल्यानंतर ते जर योग्य वाटेला लागले तरच मूळ आकाशाला भेटेल आणि न लागले तर चुकेल असे आहे ! हे होणे जितके अशक्य तितकेच केवळ त्या मूलस्वरूपाचेच विश्व झालेल्या रूपाला मिळून नसणे जीवाला शक्य होईल अचिरादि मार्गाचे भले मोठे अध्यायभर वर्णन या ओव्यानी किती पोकळ ठरते ते पहावे

( इ ) बाराव्या अध्यायात योगी ( पातंजल ) व भक्त यांची स्पष्ट तुलना करताना अगोदर ६ व्या अध्यायात योगाचे 'पंथराज' म्हणून संपूर्ण वर्णन केले असले तरी

म्हणोनि योगाचिया वाटा । जे निगाले गा सुभटा ।
तया दुःखाचिया शेलवाटा । भागा आला ।। १२–६९

किंवा

वाचूनि योगाचेनि बळे । अधिक काही मिळे ।
ऐसे नाही आगळे । कष्टचि तया ।। १२–५९

याशिवाय खालील ओव्यात ह्या

पाहे पा लोहाचे चणे । जैं बोचरिया पडे खाणे ।
तैं पोट भरणें की मरणे । शुद्धि म्हणो !।। १२–७०

वचनानी योगाचे असाध्यत्व दाखवून त्यानंतर लागलीच भक्तीविषयी

म्हणोनि येर ते पार्था । नेणतीचि हे व्यथा ।
जे का भक्तिपथा । वोटंगले ।। १२–७५

असे गौरवपूर्ण उद्‌गार काढले आहेत

(ई) इतर सर्व मार्गाबद्दल ( जीवप्रयत्नाने मोक्ष मिळवला जातो असें सांगणाऱ्या ) योग्य संधीने श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी न्यूनत्व हटकून दाखविले आहे तसे भक्तीविरुद्ध एकही अक्षर त्यांच्या कोणत्याही वाङ्‌मयांत सापडणे शक्य नाही शिवाय इतर गोष्टींचे वर्णन करताना मूळावर अर्थविशदतेची फार तर विस्तारी टीका सापडेल, पण भक्तिप्रेमाचे वर्णन येताच त्यांच्या वाणीतून उसळत असलेला प्रेमसुखाचा उल्हास इतरत्र कोठेही दिसणार नाही इतरत्र मूळाला धरूनच ते लिहीत आहे ‡ भक्तिप्रेमवर्णनाची संधि मिळताच मात्र मूळात काय आहे हे स्मरण्याचेही विसरून गेले उदाहरणार्थ —

बाराव्या अध्यायात मूळ संस्कृत श्लोकात भक्ताची लक्षणेच केवळ दिली असता श्रीज्ञानदेवीत मात्र

म्हणोनि गा नमस्कारू । तयाते आम्ही माथां मुगुट करूं ।
तयाची टाच धरूं । हृदयीं आम्ही ।।

‡ तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकाराते वाट पुसतु ।। १८–१७२१

तो पहावा हे डोहळे । म्हणोनि मज अचक्षूसी डोळे ।
हातीचेनि लीलाकमळें । पूजूं तयाते ॥
दोवरी दोनी । भुजा आलो घेवोनी ।
आलिंगावयालागोनि । तयाचें अंग ॥
तेणेसी आम्हा मैत्र । एथ कायस विचित्र ।
परि तयाचे चरित्र । ऐकती जे ॥
तेही प्राणापरौते । आवडती हे निरुते ।
जे भक्तचरित्रात । प्रशंसिती ॥ १२-२२३ त २७

...... इत्यादि वर्णनानी श्रीहरि भक्तिप्रेमासाठी कसा लाळ घोटीत आहे, त्यानेही मुखानें ती घोटण्याइतकी भक्ति श्रेष्ठ आहे हे माउली श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी दाखविले आहे गीतेची जी टीका श्रीज्ञानदेवी तिचे नावच मुळी 'भावार्थ-दीपिका,' भावभक्तीबद्दलच ती बोलणारी आणि केवळ प्रेमाच्या रसाळ वाणीतच बोलणारी – प्रेमाच्या आशिर्वादानेच सपदलेली – इतर टीका वाचताच ज्ञानाची वा रुक्ष तर्काचीच जोड सापडावयाची ! जें अतरात तेच बाहेर वाणीवर आल्या शब्दात प्रगट व्हावयाचें तेव्हा ज्ञानदेवी

तैसें अध्यात्मशास्त्री इयें । अतरगचि अधिकारिये ।
परी लोकु वाक्चातुर्यें । होईल सुखिया ॥ १८-१७५०

' वाक्चातुर्यें लोकु होईल सुखिया ' हे त्या प्रेमरसाळतेवरच सागत आहेत

ही उदाहरणें प्रेमभक्तीचे तत्त्वदर्शन हाण्यासाठी दिली नसून श्रीज्ञानदेवीत एक प्रेमभक्तिच प्रतिपाद्य आहे हे दर्शविण्यास्तव आहेत.

याशिवाय श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचे हृद्गत पहावयाचे असेल, तर श्रीअमृतानुभव, हरिपाठ व अभग यातूनही तेच पहावयास सापडेल

श्रीज्ञानेश्वरीचा उपयोग इतर पथानाही करून घेण्याचा प्रयत्न चालूच आहत. तेव्हा याबद्दलची दृष्टि निवळावी म्हणून एवढे लिहिणे अवश्य वाटले

श्रीज्ञानेश्वरीतले भागवतधर्माचे तत्त्वज्ञान समजून घेण्यापूर्वी काही गोष्टींचा विशेष उल्लेख केला पाहिजे वेदान्तादि सर्व शास्त्राचे ध्येय मोक्षाचे तर भागवत-धर्माचे प्रेमभक्तीचे, इतर सर्व मार्गांना साधनाची आवश्यकता तर भागवतधर्मात साधनाची आटाआटी नाही, ससार सोडण्याची आवश्यकता इतर पथात, तर ससारातच परब्रह्म भोगण्याचें स्वप्न अशी भागवतधर्माची घोषणा एकदरीत परमार्थासबधी सामान्य वा ज्ञातेमडळीच्या ज्या कल्पना त्याच या भागवतधर्मास लागू आहेत, असें नाही तेव्हा या धर्माचे तत्त्वज्ञान समजून घेण्यापूर्वी इतर शास्त्रानी सागितलेल्या सिद्धाताचा, कल्पनाचा चष्मा लावण्यात येऊ नये अशा

सर्व कल्पनांचा पूर्ण अभाव ठेऊन अगदी कोऱ्या मनाने इकडे पहावे. यातल्या तत्त्वांशी लिगडताना केवळ स्वत जवळ असलेल्या सुखविवेकी ज्ञानस्फूर्तीचाच कस लावावा श्रीज्ञानदेवांनीच म्हटल्याप्रमाणे

शब्दा आधी झोंबिजे । प्रमेयासी ॥

असे अवधान असावे शब्दसृष्टीकडे दृष्टि देऊन उणेपणाच शोधीत बसणारी तर्कबुद्धि नसावी. पारखून घेणे, कस लावणे निराळे आणि दोषैकदृष्टि स्वीकारणे निराळें यातली पहिली दृष्टि स्वीकारुन दुसरीचा त्याग करावा एवढीच विनति आहे. या तत्त्वज्ञानाच्या आविष्करणासाठी वापरलेली शब्दसृष्टि जरा अपरिचित वाटेल, पण तीच भागवतधर्मीय संतानी स्वीकारिली असून अनुभवाला धरुन व सुबोध असल्याने रूढ शब्दाच्या व त्यामागें असलेल्या कल्पनांच्या अडचणीत न सापडणारी अशी आहे अमृतानुभव ग्रथात व अभग गाथ्यातूनही हीच वापरण्यात आली आहे. तेव्हा मुख्यत याच शब्दानी ( सतवचनानी ) या निबधाचे रूप प्रगट झालेले पाहून अपरिचितता जरी वाटली तरी समजूत घेण्यास ती फारच सोपीची अशी आहे असे जरी आहे तरी प्रचारातल्या जुन्या शब्दांचाही ( उदाहरणार्थ, माया, मोक्ष इत्यादि ) उल्लेख करून त्यांचे स्थान भागवतधर्मात कोणते आहे हृ योग्यप्रसगी दाखविले जाईल

भागवतधर्माचे तत्त्वज्ञान हृ केवळ सुखानुभवाचा व तो अनुभव घेण्याच्या नीतीचाच केवळ विचार करीत आहे मनुष्याची तहान व पाणी याचा सबध काय हें दर्शविणारे भागवतधर्माचे तत्त्वज्ञान असून पाणी व मनुष्य याच्या मूलभूत अंगाचा विचार करावयाचा तो तहानेचा सबध दाखवण्यापुरता त्याहून अधिक चिकित्सा करून पाण्यामध्ये एकदर तत्त्वे कोणती व मनुष्यामध्ये किती हा शास्त्रीय विचार भागवतधर्मास कर्तव्य नाही ईश्वर व जीव याचा विचार भागवतधर्माने ते सुखदु खाचे घटक एवढ्यापुरताच केला आहे अतिम सुख कोणत व त भोगावयाचे कसे याबद्दलचे शेवटचे निर्णय अतिशय सोप्या रीतीने जगाच्या हवाली भागवतधर्माने केले आहेत या अतिम सुखाशी ज्याचा जवळचा सबंध नाही, अशा प्रकृति, पचमहाभूते, त्रिगुण, जीवस्वरूपाची अनेक तत्त्वे याचा परामर्ष क्वचित् घेतला आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी गीतेवर टीका लिहिताना स्पष्टीकरण सर्वांचे केले असले तरी ते त्याच्या स्वताच्या तत्त्वज्ञानदृष्टीने एकदर सर्व तत्त्वज्ञानाचा प्रपच जाणीवरूप जीव व आनदरूप श्रीहरी यापलीकडे विश्वस्वरूपावर जातच नाही विश्वरूप ही जाणीवच अगा सिद्धांत (मगे तें पुढें पाहू ) त्यामुळें त्रिगुणादि गोष्टींचा विचार भागवतधर्माला करण्याचे कारण उरल नाही तेव्हा या निबधातही जीव, ज्ञानाद श्रीहरी, व त्यामध्यें प्रगट होणारें सुख यापलीकडे अधिक विवेचन सापडणार नाही. तसेच सर्व तत्त्वज्ञानाचा रोग जगा-

र्न्या दृश्य पदार्थावरून अदृश्यतत्त्व पटवण्याकडे तर भागवतधर्माचा रोख आपल्या सुखानुभवी ज्ञानाच्या साह्याने अतिमसुख व विश्वरूप पटवून देण्याकडे याला नेहमीच्या दृष्टांतात बोलावयाचे म्हणजे सापरूप भासलेली दोरी ही सापरूप आहे असे धरून नंतर ती नाही हे तर्काने पटवण्याकडे इतर तत्त्वज्ञानाची चाल तर भागवतधर्माची दृष्टि ती दोरीच ह्याती घेऊन सापाचा भ्रम दोरीच्या अनुभवाने नाहीसा करण्याकडे

तरी आता देह असो अथवा जावो । आम्ही तो केवळ वस्तूची आहो ।
का जे दोरीसर्पत्ववावो । दोराचिकडूनी ॥८–४८

एवढ्या प्रस्तावनेनंतर आता प्रत्यक्ष तत्त्वस्वरूपदर्शनाकडे वळूं.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अगापुढें प्रथम सिद्धांत मांडला तो असा –

हे सर्व दृश्य जगत् व त्याला प्रकाशित करणारे तत्त्व सर्वच एक ज्ञानानंदस्वरूप असून केवळ ते एकच एक तत्त्व आहे

'नाही झाला प्रपंच आहे परब्रह्म.'

किंवा 'माझेया विस्तारलेपणाचेनि नावें । हे जगचि नोहे आघवें ।
जैसे दूध मुराले आपैसे । तरी तेंचि दही ॥
का बीजचि झाले तरु । भागारचि अलंकारु ।
तैसा मज एकाचा विस्तारु । ते हे जग ॥
हें अव्यक्तपण थिजलें । तेचि मग विश्वाकारें वोथिजलें ।
तैसे अमूर्तमूर्ति मिया विस्तारलें । त्रैलोक्य जाणे ॥ ९–६४ ते ६६

किंवा अमृतानुभवात पहा –

कैसी स्वसुखाची आळुकी । जे दोनीपण मिळोनि येकी ।
नेदितीचि कवतिकी । एकपण फुटों ॥ १–५

जीव व प्रभु यातले एकत्व मोडत नाही आणि

आपुलिये आंगीं संसारा । देखलेया चराचरा ।
परी नेदितीचि तिसरा । झोक लागों ॥ १–७

विश्व होऊनही तिसरेपणा प्रगट झाला नाही पण तिसरेपणा म्हणजे तरी दोनपणा झाला असे कोणाला वाटेल तर तसेही नाही. हे दोनपण समजून घेण्यासाठींच पुढें लागलीच अमृतानुभवात लिहिले आहे

जया एक सत्तेचे बैसणे । दोघा येक प्रकाशाचे लेणे ।
जे अनादि येक्पणे । नांदती दोघे ॥ १–८
तैसे हे दृश्य देखो । कीं बहु होऊनि फांको ।
परी भेदाचा नव्हे विखो । तेचि म्हणोनि ॥
तया आत्मयाच्या भाखा । न पडेचि दुसरी रेखा ।
जन्ही विश्वा अशेखा । भरला आहे ॥७–४५, ४६

श्रीज्ञानेश्वरीत दृष्टांतांनी तेच उत्तम रीतीने समजावून दिले आहे

का बीजचि झाले तरु । भांगारचि अलंकारु ।
तैसा मज एकाचा विस्तारु । ते हे जग ।।

बीजच तरु झाला बीज निराळे व नंतर त्याहून वृक्ष निराळा असे नव्हे त्यापेक्षाही सुंदर दृष्टांत 'भांगारचि अलंकारु' हा होय अलंकार सोनेच, तसे सर्व विश्व (जीव व श्रीहरिसुद्धा) एक प्रभूच नटला आहे

या सिद्धांताने प्रभु आनंदघनावाचून इतर वस्तूला ठाव मुळीच नाही, असे सांगितले

ज्ञातृज्ञेयाविहीन । नुसधेचि जें ज्ञान ।
सुखा भरलें गगन । गाळीव जे ।। १५-७७

प्रकृतीने जग घडवले मायेंत प्रतिबिंब पडले, अज्ञानाने जीव झाला, या सर्व चुकीच्या कल्पना आहेत. अमृतानुभवात अज्ञानखंडन करताना ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे यापैकी एकही गोष्ट स्वीकारताच

विभाति यस्य भासा । सर्वमिदं हा ऐसा ।
श्रुति काय वायसा । ढेकरु देती ।। ७-२९०

असे म्हणणे भाग पडेल

जी वस्तूच हे सर्व ओतप्रोत विश्व भरून आहे, तिला जाणीवेच्या सापेक्षान ज्ञानानंदघन म्हणावयाचे एरव्ही तीच वस्तु एकटी एक असताना तिला कसलेच नांव देता येणार नाही

तैसं दृश्य का द्रष्टा । या दोन्ही दशा वाझटा ।
पाहता एकी काष्ठा । स्फूर्तिमात्र तो ।।
इयें स्फूर्तिकडुनी । नाहीं स्फूर्तिमात्र वाचोनी । ७-२४४, २४५

अंधारावरून उजेड हे नांव प्रकाशाला मिळावयाचे, एरव्ही सूर्याला रात्रीच्या गांवीही नेले तरी अंधार ठाऊक होणं शक्य नसल्याने प्रकाशही त्याला ठाऊक नाही तेव्हा मूलस्वरूपाला जी जी नावे ( ज्ञानमात्र, सत्तामात्र, आनंदघन इत्यादि ) ती ती जीवस्वरूपावरून दिली आहेत हे स्फूर्तिमात्र मूलस्वरूप एकटे असल्यास ते आहे तरी म्हणणार कोण व जाणणार कोण?

तेव्हा ते मूलतत्त्व, (ज्याला ज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमृतानुभवात अप्रतिम म्हणून ज्ञानानंदघन म्हटले ) ते स्फूर्तीवर येताच प्रथम स्वतःचे स्वताला प्रतीत होते, आपण आहोंत याची जाणीव प्रथम उत्पन्न होत, ही जी प्रतीति तिलाच जाणीव किंवा जीव म्हटले असून प्रभुस्वरूपाला जो काही अनुभव यावयाचा तो याच ठिकाणी म्हणूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमृतानुभवाच्या आरंभी

ऐसीं इयें निरुपाधिकें । जगाचीं जियें जनकें ।
तियें वंदिली मिया मूळिकें । देवोदेवी ।। १-१.

जी प्रतीति तिला देवी म्हणलें व ज्याची प्रतीति ( अनुभव ) त्याला देवो म्हटले आपण जी प्रतीति म्हटली ती तरी त्याचच रूप किंवा तोच प्रतीति झाला ज्याची प्रतीति आली त्याला प्रत्यय म्हटल प्रत्यय ह नाव त्या आनदघनाला प्रतीतीवरून पडलेले नाव प्रतीति व प्रत्यय या दोन वस्तु नाहीत किंवा जल व द्रवत्व याही नाहीत त्याचप्रमाणें प्रतीति व प्रत्यय ह द्विवचन भासत असल तरी त एकरूप आहे प्रत्ययत्व व प्रतीतित्व या दोन Phases एकाच ज्ञानानदघनाच्या आहत एकत्व न मोडल्येले पण एकस्वरूप कसे आहे याचा अनुभव देणार ह प्रथम द्वैत ( समजुतीसाठीं स्वीकारलेले द्वैत ) येथे सुरू झाले या जाणीवेपासूनच त्या मूलस्वरूपाला प्रथमत. सच्चिदानदरूप श्रीहरि असे वर्णन केले

एरव्हीं सच्चिदानंदभेदें । चालिली तिन्ही पद ।
परि तिन्ही उणी आनदें । केली येणें ॥ ५–६

जीवस्वरूपाने ज्ञानानंद प्रतीतीत आल्यानतर त्याला सच्चिदानद ह नांव त्यापूर्वी त्याना मूलस्वरूप आनदाने उणेपणच दिले आहे त्या आनदाहून या सच्चिदानदपदात उणेपणाच आहे श्रीज्ञानदेवाचा सच्चिदानदाचा अर्थ सत् म्हणजे असत नव्हे तें, चित् म्हणजे जड नव्हे ते, आनद म्हणजे दु ख नव्हे त असा नसून सत् म्हणजे असत्चे जगात अस्तित्व नाही असा बोध देणारा, चित् म्हणजे जडत्वाला थाराच नसणें व आनदरूपत्व म्हणजे दु ख उत्पन्नच मात्र नाही असा आहे

आनदघनाचे प्रथम स्फुरण जाणीव होय त्याचेच पुढल स्फुरण द्विविध आहे एक अत सृष्टीतल व एक बाह्य सृष्टीतलें अत सृष्टीतल स्फुरण अहकार व मन ( म्हणजेच सकल्पविकल्पयुक्त कल्पनासृष्टि ) या क्रमाने होत असत अहकार ह प्रभूच्या मतच अस्तित्वस्फुरण आहे

असो रूपक ह तो ईश्वरू । सकळ भूताचा अहकारू ।
पाघरोनि निरतरू । उल्हासत असें ॥ १८–१३०२

किंवा अर्जुनपण न घेता । मी ऐस जें पडुसुता ।
उठतसे त तत्त्वता । तयाचें रूप ॥ १८– १३१५
एरव्ही सर्वांच्या हृदयदेशी । मी अमुका आहे ऐसी ।
बुद्धि स्फुरे अहर्निशी । त तत्त्व गा मी ॥ १५–४२१

जीवस्वरूप टिकण्याला सत्तेचा आधार तो अहकार असून तो जीवानें यधीच धारण केलेला नसतो ह यावरून लक्षात यावयास पाहिजे अहकार हा ईश्वराने धरलेला आहे, जीवाने नाही, ह श्रीज्ञानेश्वरी सागते तेव्हा तो सोडावा असें श्रीज्ञानेश्वरी सागणें शक्यच नाही अहकार( 'मी मी ' असें जें वाटणें )त श्रीहरी आपले अस्तित्व पटवीत आहेत एवढेंच जाणावे, ते स्फुरण आपलेच आहें असं म्हणू नये, एवढेंच श्रीज्ञानेश्वरी सागते अहकार टाकावा असे इतर मार्गांप्रमाणें सागत नाही

अहंकार टाकणे – मीपणा नाहीसा होणें म्हणजे जिवंतपणाच सोडणे होय. अहंकार व कल्पनासृष्टि ही आपल्या ताब्यात कधीच नसतात उदाहरणार्थ, अमक एकावेळी अमुकच कल्पनाच आल्या पाहिजेत असें ठरवूनही त्या येतीलच असें नाही तेव्हा ज आपल्या ताब्यात नाहीं ते आपले कसे म्हणता येईल तेव्हा अहंकार व कल्पनासृष्टि ह सत्तेचें स्फुरण असून ते आपल्या अधिकारातले नाही एवढे ध्यानात ठेवले पाहिजे कल्पना उठल्यानंतर आपली आवड त्यापैकी ज्यावर बसते त्या कल्पना मात्र मग आपल्या होतात असो ! मनालाच विशेष अवस्थाल चित्त व बुद्धि म्हणतात

आता बाह्यसृष्टीतल्या आनंदस्फुरणाचा क्रम पाहू आनंदघनाचे स्फुरण जाणीव जाणीवेलाच ज्ञातृत्व अथवा चिदाकाश म्हणतात त्यापासून महदाकाश त्याचें स्फुरण वायु, तेज, आप, पृथ्वी या क्रमाने होऊन या पंचमहाभूतापासून जड सृष्टीपर्यंत त्याचा विकास झाला आहे विश्वातल्या कोणत्याही स्वरूपात सच्चिदानंदरूपापैकी आनंदरूप सदैव व्यक्त असतें जडस्वरूपात आनंदरूप सदैव व्यक्त असते चैतन्यरूपत्व मात्र अव्यक्त असतें आनंदरूपान कोणत्याही स्वरूपात आपलें स्थान कायम ठेविले आहे किंबहुना आधारभूत असे तेच सूत्र सर्व विश्वात आहे

भागवतधर्माप्रमाणें सर्व विश्व आनंदघनाची सर्वत्र गुंफलेली स्फूर्तिमाला आहे. ही द्विविध जी मूलरूपाची सुखभोगासाठी अवतरलेली प्रतिकृति तिलाच शास्त्रीय भाषेने प्रकृति म्हटले आहे वास्तविक तिला स्वतंत्र स्थान नाही प्रकृति म्हणजे सहजस्थिति म्हटल्यास मूळ आनंदघनाची ही प्रकृति म्हणता येईल अखंड एकच रूप खेळत असताना केवळ समजून घेण्यासाठी जे प्रकृति, जीव, परमात्मा इत्यादि शब्द वापरले ते योग्य अर्थाने समजून न घेतल्याने जीव व शिव, प्रकृति व पुरुष इत्यादि भिन्न गोष्टी दिसू लागल्या व त्या वाटण्यानेच भलभलत्या जीवप्रयत्नाला प्राधान्य देणाऱ्या साधनचतुष्टयादि मार्गांना व योगयागादिकाना अवसर मिळाला असो !

पण आनंदघन प्रभ स्फूर्तीवर का आला? जावर घनानंदच तो होता तोवर तो असणे आणि नसणें सारखाच नाही का? प्रतीति आल्यावाचून – अनुभवावाचून केवळ असणेंपणा त्याचा त्यालाही उपयोगी नाही वारा अंगावरून गेला, वाऱ्याची प्रतीति आली तरच तो वारा म्हणून ओळखणार अगर अनुभव येणार एरव्ही तो असूनही समजणार कसा? तेव्हा आनंदस्वरूप स्वताच्या प्रतीतीसाठी स्फुरले हें खरे आहे म्हणजेच श्रीज्ञानदेवरायांनी म्हटल्याप्रमाणें

आपुलिच आवडी धरून खेळिया ।
आपआपणाते व्यालें रे ॥

किंवा अमृतानुभवात म्हटल्याप्रमाणें

कैसी स्वसुखाची आवडी । जे दोनीपण मिळोनि येंवी ।
नेंदितीचि_पवतुडी । येकपण फुटो ॥ १–५

स्वसुखाच्या आळुकीसाठीं एकाचें दोन व दोहोंचें एकपण न मोडतां विश्वरूपानें तें आनंदघनत्व विस्तारलें. याचीच खूण म्हणजे 'प्रत्येक जीवाला ( जाणीव जेथें जेथें आहे तेथें ) सुख हवें आहे' असें वाटतें. 'असा स्पंद सतत आंतून चालू असतो. कोणीही जीव असो, सुखाचा त्याचा लक्षांश कधीच बुडालेला नाही. म्हणजेच मूळ सुखाला ( स्वानंदाला ) तो सतत हुडकीत आहे; तो मिळाल्यांशिवाय त्याला समाधान होत नाहीं व तो थांबतही नाही. आता त्या आनंदाला तो स्वतःच्या बुद्धीची धांव जेथवर गेलेली असते त्याप्रमाणें निरनिराळें म्हणजेच इंद्रियगम्य वा ज्ञानगम्य वा प्रेमगम्य असे नांव देतो. कुणी ऐक्यारामाला परमानंद समजतो, तर कुणी तत्त्वशोधनांतच रमून जातो, तर कोणी निरुपचार प्रेमासाठीं जीव ठेवतो. पण बुद्धीनें जें सुख पत्करलेलें असते त्याही पलीकडे जाणीवेला मूळ सुख ठाऊक असल्यानें तें सुख भेटेपर्यंत जीव इतर कसल्याही सुखांत रमला असला तरी अखंड समाधान त्यामध्यें त्याला भेटत नाही. असो.

निजानंद सुखप्रतीतीसाठीं विस्तारला याचा अर्थ त्याला इतर ठिकाणांहून सुख मिळवावयाचें होतें असा नव्हे तर सुखरूप असण्यांत (त्याचें अव्यक्तत्व असण्यांत ) असणेंनसणेंपणा सारखाच आहे. सुखभोक्तृत्व असणें हेंच सुखरूपत्वाचें सार्थक. नुसती सत्ता आहे, श्रीमंती आहे, पण त्याचा वापर अगर भोग नसेल तर तिला सत्ता अगर श्रीमंती कोण म्हणेल? तेव्हा प्रतीति (जाणीव) हें प्रत्यय (किंवा आनंदघन) याचें ऐश्वर्य होय. आनंदाला स्वतःचीच प्रतीति येताच त्याचें संपूर्ण ऐश्वर्य त्याला भेटतें. यावरून असें दिसून येईल की, जाणीव ही आनंदघनापासून निराळी झाली ती परत त्या आनंदघनाला भेटण्यासाठीच. जाणीव व आनंदघन याचे एकमेव कार्य म्हणजे भेटी-ऐक्यभोग हा होय. यांत जाणीव (ज्ञातृत्व) ही प्रभूची उत्सारकशक्ति म्हटली, तर सुखेच्छा ( सुखस्पंद ) म्हणजेच जाणीवेंतली आनंदघनाविषयींची आवड, ही आकर्षक शक्ति म्हटली पाहिजे. आकर्षण होण्यासाठी उत्सारण अवश्य आहे. म्हणजेच जीव व आनंदघन यांचें द्वैत, अद्वैता-(भेट) साठी अवश्य आहे. उदाहरणार्थ, स्त्रीमध्यें मातृप्रेम अव्यक्त आहेच. ते व्यक्त होण्यासाठी मूल होणें ( द्वैत होणे ) हे अवश्य आहे. किंवा मुख आपले आपल्याजवळ आहेच; पण त्याचा आनंद प्रगट व्हावयाचा असेल तर आरशामध्यें प्रतिबिंबरूपानें दुजें होऊन ते आपल्या ज्ञानाला भेटून ज्ञानांत – आनंदांत – त्याचें अद्वैत झाले पाहिजे. विश्वसंसाराचेंही कार्य तेंच आहे.

आनंदघनाला आपलीच प्रतीति हवी असते. सुखाचा भोग पाहिजे असतो. प्रत्येक वेळी तो त्याला कसा भेटतो हें पहा. एकीकडे तो कल्पनारूपानें प्रगट होतांच कल्पना जाणीवेंत त्यानें समजून घेतल्या. कल्पना उत्पन्न झाल्या, समजल्या. पुन्हां त्या उत्पन्न झाल्या त्या ठिकाणी विरून गेल्या. कल्पनांनतर विश्वरूपांत वस्तु-

रूप श्रीहरी झाला त्याचप्रमाणे त्या वस्तूची प्रतीति घेण्यायोग्य इंद्रिये देहरूपात त्यानेच धारण केली उदाहरणार्थ, आनंदघनच विस्तारत विस्तारत पेरू झाला आता पेरूची प्रतीति कशी घेतली त पहा डोळ्यानी त्याचे सुदर रूप पाहिले नाकाने पिकलेपणाचा वास घेतला, स्पर्शाने मृदुत्व अनुभविले आणि रसनेने तो जिव्हेवर ठेवून त्याचा रस चाखला रसनेवर पेरू पडताच यातले जलतत्त्व जिव्हेच्या रसतत्त्वाशी व जडतत्त्व शरीरातल्या पृथ्वीतत्त्वाशी मिळून गेले इकडे सर्व ज्ञानेंद्रियानी त्याला पाहून एका ज्ञानाच्या ठिकाणी त्याच्या सौंदर्याचा आनद पोचवला पेरूतली जलपृथ्वीतत्त्वे जशी शरीरातल्या जलपृथ्वीतत्त्वाशी एकरूप झाली, त्याचप्रमाणे ज्या आनदघनाला तो पेरू झाला होता त्या आनदघनाला आपला मूळ आनद भेटला म्हणजेच आनदघनाने ज्या तऱ्हेचा आकार (पेरूचा) धारण केला त्याच तऱ्हेच्या रूपात (इंद्रियानी) तो स्वीकारला तरी आनदाची आनदाला भेट मात्र एकच प्रकारची झाली. पाचही ज्ञानेंद्रियानी पाच प्रकारचे ज्ञान जाणीवेला दिले तरी त्यानी आनदप्रगटतेचे कार्य एकाच प्रकारचे केले यावरून ह उघड होईल की विश्वरूप भिन्न असले तरी आनदप्रतीति मात्र एकच कल्पना जाणूनही आनद भेटावयाचा तो याच प्रकारचा म्हणजेच सुखविलासाचे तरग अनेक असले रुचि भिन्न ठरल्या, तरी सर्वांचा शेवट ज्या आनदात व्हावयाचा तो एकाच प्रकारचा आहे

आता विश्व ज प्रगट आहे ते द्वद्वरूप आहे म्हणजे कोणत्याही कल्पनेचे वा वस्तुमात्राचे अस्तित्व हे त्या कल्पनेच्या वा वस्तूच्या सापेक्षत्वावर अवलबून असावयाचे कल्पनाच म्हटल्या तर त्या सम व विषम अशा दोन्ही असणार तसेंच वस्तुमात्र चागले वाईट, सुंदर कुरूप इत्यादि द्वद्वानी व्यापलेले असणार यातले एक व्यक्त असले तर दुसरे अव्यक्त पण व्यक्ताला आधाररूप असे असणारच उदाहरणार्थ, सुदरता ह नावच कुरूपता यावर अधिष्ठित असणार सुरूपता आपण जेव्हा म्हणतो तेव्हा सुरूपता नसलेली स्थिति आपल्या ध्यानात येते जगात सर्वजण एकाच प्रतीचे सुदर असते तर त्यापैकी कोणालाही सुदर ह नाव मिळाले नसते हजार स्त्रियाना सुदर म्हणावयाला निदान एकतरी सुरूपहीन अशी स्त्री पाहिजे सुदर स्त्रियाचा रूपसपन्नपणा हा कुरूप स्त्रियाच्या पार्श्वभागावर शोभत असतो त्याचप्रमाणे सुयकर कल्पना (समकल्पना) या विषम कल्पनावर टिकलेल्या असतात अमुक एक गोष्ट चागली म्हणतो म्हणजे वाईट काय याची कल्पना त्याच्या बडाशी आपणाला ठाऊक असतेच तेव्हा विश्वरूप (कल्पना व वस्तुमात्र) प्रतीत होण्यासाठी सापेक्षत्व अवश्य आहे ही द्वद्वेमात्र केवळ आपली प्रतीति देऊनच थाबत नाहीत त्याचे खरे कार्य या दोन्ही स्थितीलाही आधार असलेल्या ज्ञानानदाची प्रतीति देणें हे असते पक्षी जसा दोन्ही पखानी आपले आसन गगनात स्थिर करतो, अगदी

त्याचप्रमाणें समविषम कल्पनांनी वा द्वंद्वानुभवानी मूळ ज्ञानानंदाला दाखवण्याचे कार्य कल्पना व वस्तुमात्र करीत असतात कसे ते पहा—

मधाचे पेरूचेच उदाहरण आपण घेतले तर असे दिसून येईल की, पिकलेल्या पेरूची गोडी आपल्या जिभेने चाखली, पण तिची गोडी जी ठरवली गेली ती जिभेला गोड नव्हे अशा कडू, आंबट, तुरट या चवीवरूनच जिव्हेने दोन्ही तऱ्हांची चव घ्यावी, तेव्हा अमुक एक गोड व अमुक एक कडू अशी नावे त्या त्या चवीला मिळतील पण गोड किंवा कडू ज्या मानानें (जाणीवेने) जाणले, तेथें जाणणे एवढीच क्रिया घडली किंवा त्याच्याही पुढें ज्या आनंदाने पेरू पाहताच धाव घेतली त्याची त्याला भेट झाली म्हणजेच गोड व कडू या रसांनी आपापल्या प्रतिपक्ष्याच्या अस्तित्वाना आधार दिला, तर दोहींनी ज्ञानानंदाला त्याची स्वत चीच भेट करवून दिली जाणीव ही जर चंद्रकांतमण्याच्या जागी आपण समजलो तर कल्पना व वस्तुमात्र हे चंद्रकिरण होत या किरणाचा स्पर्श त्या मण्याला होताच तो आनंदरसाने पाझरू लागतो पण या समविषमकल्पनांनी अगर द्वंद्वांनी मूळ ज्ञानानंदाला खुणवायचे (ज्ञानानंदाकडे दृष्टि पोचवण्याचे) सोडून त्यापैकीं सम तेवढ्यानाच मूळ सुखस्वरूप समजलो तर मात्र घोटाळा होईल कारण वस्तु अगर कल्पना या सुखमात्र नसून ज्या आनंदात ते प्रतीत व्हावयाचे आहे तेच सुखरूप आहे उदाहरणार्थ, अन्न गोड लागावयाला भूक लागण हे अवश्य आहे भूक असेल तर अन्न गोड, नाहीतर तच अन्न रोग्याला विषवत् वाटते तेव्हा गोड हे अन्न नसून ज्याप्रमाणे भूक हीच खरी गोड असते, त्याप्रमाणें वस्तुमात्रात जी गोडी भासते ती आपल्या गोड डोळ्यांनी पाहिलेली गोड दृष्टि असते म्हणजेच अंतरात असलेले आनंदरूपत्वच प्रतीतीसाठी उल्हासून धावत असत आपण पेरू पाहतो पाहताच त्याची रुचि जिव्हेत उत्पन्न होऊन जी लाळ येते त्या लाळेला आणणारा आनंद गोडरूपाने प्रगट होतो, म्हणूनच पेरू गोड वाटतो अंगी काम भरताच कामिनी गोड वाटते हा दुसरा दृष्टांत एकूण गोडी, सौंदयसुख ह बाह्य वस्तूत वा कल्पनात नसून त्या कल्पना वा वस्तु अनुभवणाऱ्या ज्ञानात आहे मूळ आनंदस्वरूप स्वत च्या प्रतीतीसाठी प्रत्येक कल्पनेसव अगर वस्तुदर्शनानें आनंदान उसळून येतें, म्हणजे प्रत्येक जाणणे, करणे ह आनंदातून निर्माण होत आहे तो ज्ञानानंद एकटाच असता तर भोग झाला नसता विश्वरूपान प्रगट होताच तो प्रत्येक वस्तुकल्पनेकडे पाहताच उसळन स्वसुखाच्या भेटीसाठी धावूं लागला तेव्हा वस्तुमात्राचे अगर कल्पनाचे काम केवळ खुणविण्याचे आहे सुख देण वा न देणें हे त्याच्या हातात नाही

तेव्हा आतापर्यंत केलेल्या विवेचनाचे थोडक्यांत सार असे प्रभु सर्व विश्व नटला त्यात प्रतीतिस्वरूप झाल्यानें त्याला स्वत च्या आनंदाचा भोग होऊ लागला या प्रतीतीचे नाव जीव वस्तुमात्र जें आहे ते स्वतंत्रपणें सुख देऊ शकत

नाहीं मूळ सुखाला प्रगट करण्याचे, फुणविण्याचे कार्य मात्र ते करु शकतें आनदच वस्तुमात्राच्या निमित्तान स्वत ना स्वत ला भेटत असतो त्याला स्वत लाच भेटाव-याला वस्तुमात्रावर आपली व्यक्तता होण्यापुरतेच अवलबून राहावे लागत सुखाचा जो सर्व ससार व्हावयाचा आहे तो एक ज्ञानानदघनाचाच आणि तो केवळ जाणीवे-तच, इतरत्र कोठेंही नाही जाणीव ही सव सुखभोगाच्या ऐश्वर्याची सम्राज्ञी आहे आनदघनातच – आनदघनच जाणीवद्वैतरूप झाला ( अद्वैतानदभोगासाठी )

प्रपच आणि परमार्थ या दृष्टीत जर कोठें फरक असला तर तो येथेंच प्रपचात जे जे मग्न झाले त्याची त्याची ठाम बुद्धि ही की, वस्तुमात्राने सुख मिळते परमार्थी ते की ज्याचा कृतनिश्चय झाला की सुख बाह्य वस्तूवर अवलबून नसून त आपल्याच ज्ञानस्थितीवर अवलबून आहे

सव विश्व आनदाचा विलास आहे पण प्रपचात मग्न झालेले लोक तो दु ख मात्र आहे असें सागतात जे परमार्थांत रगून गेले ते तोच ससार आनदमग्न अस सागतात त्यातही ससाराला भिऊन ज्यानी परमार्थविचार आरभिला त्यानी विश्वाचे प्रवृत्तिमय व निवृत्तिमय असे दोन भाग केले व त्यातला प्रवृत्तिमार्ग दु ख-मूळ ठरविला भागवतधर्माने मात्र प्रवृत्ति व निवृत्ति यामध्यें त्याज्यग्राह्य असे काहीच मानले नाही जसें विश्वरूप असेल तसें त श्रीहरिस्वरूपदशन म्हणून स्वीकारल आहे इतर पथाचा, प्रापचिकाचा व भागवतधर्मीयाचा दृष्टिकोन कोठें बदलतो तें पहा

कल्पना जाणताच अगर वस्तु पाहताच त्यातल्या काही आवडतात ह आव-डणे म्हणजेच मूळ ज्ञानानदाने स्वत चे स्वत ला त्या कल्पना व वस्तु यानी खुण विल्यानें प्रतीत होणे त्या आनदानें आपलीच प्रतीति घेण्याचा जो उल्हास – आवड दाखवलेली असते ती आवड ज्या कल्पनेमुळें अगर वस्तूमुळें प्रगट झालेली असते ती कल्पना अगर वस्तु आपणाला गोड भासते वास्तविक आपल्या जाणीवे-समोरून चलच्चित्रपटाप्रमाणें कल्पनाचे व वस्तचे विश्व सतत भरभर निघून जाते त्यापैकी ज्या कल्पना वा वस्तु आवडल्याशा भासतात त्या आपल्या स्मृतीत राहतात त्यातूनच आपणाला आनद मिळाला असे वाटते खरे पाहिले तर आपण अगोदरच पाहिल्याप्रमाणे आपली दृष्टि गोड झाली म्हणूनच ती कल्पना अगर वस्तु गोड भासली ती कल्पना अगर वस्तूच गोड असती तर सर्वांनाच ती गोड वाटली असती एकाला जी गोड तीच दुसऱ्याला त्याज्य वाटली नसती तेव्हा गोडी प्रगट होणे हा त्या ज्ञानानदाचा विलास आहे सर्व जीवात घडते एकच आनदातूनच कल्पना निघतात आनदाच्या व्यक्तपणामुळेंच त्यातल्या काही कल्पना वा वस्तु गोड भासतात, पण फरक पडतो तो वाटण्यात बहुतेकाना त्या आनंदाने वस्तु गोड भासली असे वाटण्याऐवजी त्या वस्तनें आनद

मिळाला असे वाटू लागते झाले, वस्तु वा कल्पनाच आनंद देणाऱ्या ठरल्यानंतर त्यांना गोळा करण्यास सुरुवात झाली पण वस्तु केव्हाही परिमित, नाश पावणाऱ्या, वस्तूंचा उपभोग घेणारी इंद्रियें नाश पावणारीं, व सुखाची इच्छा अखंड उदाहरणार्थ, पेढाच एकाद्याला आत्यंतिक आवडला तरी भूक संपल्यावर – पोट भरल्यावर तो आणखी खाऊ शकत नाही, किंवा पचनशक्ति कमी झाल्यानंतर तो खाता येणार नाही इच्छा मात्र मनुष्य म्हातारा झाला तरी नवतारुण्याने फोफावत जाणार शेवटीं पेढ्याच्या ध्यासाने तो स्वतः हलवाई तरी होईल अगर अगदीच पराकाष्ठा झाल्यास पेढाच होऊन जाईल शिवाय, कल्पना अगर वस्तु यांतले सुखवर तेवढेंच हवे असे म्हणताच त्याचे सापेक्ष असुखवर, तें आपणावर चढाई करून येऊ लागतें उदाहरणार्थ, विधीच्या कल्पना ग्राह्य समजून त्याच यांच्यात व अविधीच्या टाकाव्यात असें वाटू लागले, तसा प्रयत्न सुरू झाला, की विधीच्या कल्पना कोणत्या हृ ठरविताना त्याच्या सापेक्ष अविधीच्या कोणत्या ह्याचे पूर्ण चित्र अंतरात उभें राहिलेच याची गमत सोवळें पाळणाऱ्या माणसामध्यें पहावी. सोवळें, मंगल पाळावें या कल्पनेने पाळावयाचे, पण सोवळें पाळणाराचे सतत ध्यान, ओवळें काय व त्यापासून दूर कसे राहावयाचे हें असतें त्यामुळें सोवळें पाळता पाळता, ओवळेपणानें मन पूर्ण व्यापून राहाते 'स्त्रियांकडे पाहू नये' असा निर्बंध जो मनात पाळू लागला तो तो पूर्वीपेक्षा मनाची ओढ तिकडे पाहण्याकडे अधिक होऊ लागली त्यापेक्षा सहजपणे इतर टिकाणी पाहतो तसेच याही बाबतीत पाहण्याची दृष्टि ठेवली तर त्यात काही विशेष वाटणार नाही पण समविषम कल्पनामध्यें एकादी ग्राह्य व दुसरी त्याज्य असे ठरविले, की एक प्रीतीनें व दुसरी भीतीनें अधिक तीव्रतेनें अंगाला बिलगलीच म्हणून समजावी या दोहींतूनही मार्ग मोकळा व्हावयाचा असेल तर तो एकाच रीतीने वस्तु वा कल्पना सुखाला कारण आहेत अशा समजुतीने त्या गोळा करण्यास आपण सुरवात केली, तेव्हा तेंच सोडून आनंदच या वस्तु व कल्पना यांच्या निमित्ताने स्वतः च स्वतःच्या भेटीला आला आहे ही अनुभवाची खात्री होऊन त्या आनंदावरच सतत दृष्टि गेली की वस्तु व कल्पना गोळा करणे थांबले मग चांगल्या व वाईट कल्पना अगर वस्तु मूळ आनंदच दाखवीत आहे असे ठरल्यानंतर त्यांपैकी कोणतीही टाकण्याचे अगर स्वीकारण्याचे कारण नाही त्या जसजशा येतील तसतशा पाहून सोडून द्यावयाच्या दृष्टि मात्र प्रगट होणाऱ्या आनंदावर स्थिर राहावयाची मग विश्वससार सोडण्याचे वा प्रीतीने त्याला मिठी मारण्याचे कारण राहणार नाहीं जाणीवेची सदैव मिठी जी पडावयाची ती त्या आपोआप प्रगट होणाऱ्या स्वसंवेद्य स्वसुखाशीच ! भागवतधर्मीयात व प्रापंचिकात हाच फरक पडतो दोघेही जगात वागतात ( व्यवहार करतात ) एकाच रीतीने, पण दोघांची दृष्टि मात्र निर-

निराळी. बरे, ज्यांना आनंदावर दृष्टि न जाता वस्तु दुःखकारक वाटल्या त्यांनी त्या टाकल्यास सुख होईल असे मानून निवृत्तिमार्गाचा अवलंब केला पण तेथेंही ते फसले. वस्तु बाह्यतः टाकण्याने अंतरात अधिकच जडल्या.

परस्त्रीसी म्हणता माता। चित्त लाजवीतें चित्ता।
वाय बोलोनिया तोंडें। मनामाजी कानकोंडें॥

—श्रीतुकारामगाथा

६० हजार वर्षांच्या तपानंतरही विश्वामित्राचा कामक्रोध निवाला नाही ही अन्वर्थक गोष्ट याचेच प्रतीक नाही का? तात्पर्य, विधिनिषेधाचे समविषमत्व स्वतः निरुपाधिक सुख देणारे नव्हत. ह्यातले एक स्वीकारताच दोहोंचेही अधिष्ठान तेथें ठरलेले. पण दोन्ही सोडून मूळ आनंदाची प्रतीति देण्यासाठीच ते आहेत असे जाणीवेत जेव्हा ठसते तेव्हा कल्पना व वस्तु याच्या दर्शनाने प्रगट झालेला मूळ ज्ञानानंद आपल्या पूर्ण अव्यग्रतवान भेटला असे होते मग ज्याचे त्याने आपापल्या मर्यादेने काम केले असे होते. वस्तु अगर कल्पना यांनी मूळ आनंदाला उल्हासविला – त्याला उसळवून प्रतीत करण्याचे काम केले, व तेथेंच थांबल्या (आपले अधिकारातिक्रमण केले नाही) जाणीवेनेही तो भोगून त्याची रुचि ज्ञानानंद (विषयाने दिलेला आनंद असे समजून नव्हे) म्हणूनच घेतली. आता पुन्हा जाणीव जेव्हा आवडीने उठेल, तेव्हा तिला कल्पनांनी अगर विषयांनी आनंद झाला असे न वाटता मूळ आनंदाचें स्मरण तिला राहील. अर्थात् ती वस्तु गोळा करणार नाही. वस्तु आनंदाला खुणविणाऱ्या आहेत, असे ओळखील, व मूळ आनंदाच्या लक्षाशाने सर्व विहार होऊ लागल्याने वस्तु व कल्पना याच्या समविषमत्वाच्या मर्यादेची – मुरडु त्याची बधने त्या जाणीवेवर राहणार नाहीत. वस्तु व कल्पना याचे महत्त्व त्याच्या मर्यादेतच राहील.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा हा प्रथम सिद्धांत सहज प्रसवणाऱ्या ज्ञानानंदाला योग्य तऱ्हेने उपभोगण्यास शिकवतो.

मूळ ज्ञानानंदच स्वतःला विसरला, वस्तूच सुखदात्या आहेत असे म्हटल्याने ज्ञानानंद नाहीसा झाला, असे कधीच होत नाही, किंवा सुखस्वरूप अविद्येत गुरफटले, मायेंत अडकले असे होत नाही. एक तर, ज्ञानानंद कोणत्याही स्वरूपात असला तरी तोच ते स्वरूप नटल्याने त्याचा त्याला तो हरवणं शक्य नाही. साखरेचे हत्तीघोडे केल्याने साखरेची साखरेलाच चुकामूक झाली असे घडत नाही. दुसरें, सुखाला स्वतःची पूर्ण विस्मृति म्हणावी तर जीवाचा सुखलक्षांश कधीच बुडाला नाहीं – सुख सतत असावे ही इच्छा कधींच कमी झाली नाहीं – हे आपण पहातच आहो. वस्तु अगर कल्पना यावर आनंद सर्वस्वीं विसावून कधीच राहिला नाहीं. एका वस्तूंत आपल्याला हवे तसे अव्यग्र सुख मिळाले नाही.

असे अनुभवताच, ती वस्तु सोडून इतरत्र त्या सुखाला तो शोधीत आहेच. कोणत्याही, कसल्याही अवस्थेत तो प्रगट होण्यासाठीच तो आनंद प्रसवत असल्याने ती दृष्टि ज्याक्षणी मिळेल त्याचक्षणी त्या मूळ निजानंदावर जाणीव धावणार आहे तेव्हा ज्याना सर्व विश्व आनंदाला खुणविणाऱ्या निजानंदाच्याच घडलेल्या प्रतिकृति आहेत हे पटले नाही, त्यानी अविद्या, माया इत्यादि शब्दानी घोटाळे करून मूळच्या निरोगी जीवास रोगी केले – पिसेही जडवून दिले माया, अविद्या यालाही आद्यस्वरूप अज्ञान हा एक शब्द आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी अज्ञानखंडनार्थ अमृतानुभवात एक स्वतंत्र प्रकरण लिहून अशा सर्व कल्पनाचा धुव्वा उडवून दिला आहे अज्ञानाने ज्ञानाला झाकलें म्हणावे तर ज्ञान झाकलें गेल्यानंतर झाकलें गेलें असे समजावयाला कोणते ज्ञान शिल्लक राहिलें ? तेव्हा अज्ञानालाही समजून घेणारें ज्ञानच व ज्ञानाचेंही प्रकाशक ज्ञानच स्वतःचे स्वतःला झाकून घेते असा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा सिद्धांत आहे उदाहरणार्थ, अंधार ही प्रकाशाहून भिन्न वस्तु नाही – प्रकाशाचा अभाव तो अंधार प्रकाशाने स्वतःला झाकून घेतलें की प्रकाशच स्वतः अंधार झाला असें म्हटलें पाहिजे तसेच ज्ञान ज्यावेळी आपल्यालाच अप्रगट असते तेव्हा त्याला अज्ञान नाव द्यावयाचें – वास्तविक तेही ज्ञानच यावद्दल संतानी एक सुंदर वाक्य घातलें आहे

नवल लाघव तुझे जें आपणपे चोरी ।

आपले आपल्यालाच चोरून घेणें हेंच श्रीहरीचे लाघव अर्थात् हेंही प्रगट होऊन स्वतःचे स्वतःला भेटण्यासाठी नाही तर सर्वांनाच सर्व ज्ञान परिपूर्णतेचे असेल तर व्यवहार कशाचा व्हावयाचा व ज्ञान तरी कशाला म्हणावयाचे ? तेव्हा सुखविलासासाठी लपण व पुनः स्वतःच प्रगट होणे अवश्य आहे प्रभूच्या सहजस्वातलीच ही गोष्ट आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानीच हे यथार्थत्वाने प्रगट केले इतराना त्याच स्थितीची माया, अविद्या इत्यादि कारणें कल्पून काही तरी उपपत्ति द्यावी लागली माया व अविद्या यांच्या प्रचलित कल्पना कशा भुलीच्या आहेत हे थोडेंसे पाहू उपाधि, माया इत्यादिकांनी मूलस्वरूपाला झाकू शकल्यास त्या स्वरूपाहून बलवत्तर ठरतील, व स्वतंत्रही समजाव्या लागतील मायेंत जीव अडकला म्हणावा तर जीवाला न जुमानता ज्या मायेने त्याला खोडा घातला तिच्या कचाटीतून त्यानें स्वप्रयत्नाने कसे सुटावे बरे ? जीवानंतर मायेचा जन्म समजावा तर मायेंतून निघण्याचे कारण नाही जीव व शिव यांमध्यें माया आड म्हणावी तर ती जीवाला तरून जाता येणार नाही, कारण ती आली तेव्हा त्याच्या कक्षेच्या बाहेरच्या शक्तीने आली असो !

एकूण जे मार्ग मूलस्वरूपावर भिन्न स्थितीचे आवरण दडपण पडले असे सांगू शकतात, ते या ठिकाणी थकले असेच म्हटले पाहिजे तत्त्ववेत्त्यानी मात्र

मूळ ज्ञानानंद सुखावर येत असता वस्तूंतून सुख मिळते अशी दृष्टि असणें यालाच माया, अविद्या इत्यादि शब्द लावले असले पाहिजेत तेव्हा जीवामध्यें बदल व्हावयाचा असला तर जाणीवेने कल्पना व वस्तुमात्राकडे आनंदलक्षाशानें पाहण्याच्या दृष्टीतच बदल व्हावयाचा आहे जाणीवेतली दुरुस्ती जाणीवेतच झाली पाहिजे ती कर्मांत अगर वस्तूत होऊन भागणार नाही याचाच अर्थ, रोग रेडघाला व डाग पखालीला असे होता कामा नये

योगयागविधि । येणें नोहे सिद्धि ।
वायाचि उपाधि । दंभधर्म ॥ हरिपाठ ७

असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी एवढ्यासाठीच म्हटले तेव्हा आनंद स्वतःलाच प्रतिकल्पनेंत – वस्तूंत भेटत आहे अशी ज्ञानाची (जाणीवेची) निश्चल खात्री झाली की विश्व हे प्रभुदर्शन वाटू लागत

कन्यापुत्र बंधुजन । नारायण स्मरविती ॥

असे तुकाराम महाराज यावरूनच म्हणतात इतर पंथाप्रमाणें संसार हा भवसागर न वाटता भागवतधर्मीयाना तो प्रभुसुखाचा सागर असा वाटू लागतो मग कशाचा त्याग करण्याची व भोगाच्या आसक्तीची कसमस राहात नाही

माळिये जेउतें नेलें । तेउतें निवातचि गेलें ।
तया पाणियाऐसें केलें । होआवें गा ॥ १२–१२०

असे झाल्यानंतर श्रीहरीहून आपण निराळे आहोत असे वाटण्याचें कारण उरत नाही या निराळें राहण्याच्या मूळ पापाला थारा न देण्याने मग इतर कसलीही पापें अंगाला जडत नाहीत

तेथ सर्व बंधलक्षणें । पापें उरावें दुजेपणें ।
तें माझ्या बोधीं वायाणें । होऊनि जाईल ॥ १८–१४१३

मग सर्व पुण्यच म्हणजेच आत्मप्रसन्नता राहील असे वर्तन होत जाईल

'जग हे निखिल माझेंचि ओतिलें ।'

हा प्रथम सिद्धांत म्हणजेच,

'सर्ती हें पहिलें लाविलें निशाण ।'

म्हटले पाहिजे यानंतर दुसरा, शेवटचा व तितक्याच महत्त्वाचा सिद्धांत असा —

जीवाला सुखभोगास्तव विश्व वा निजानंद श्रीहरि केवळ स्मृतिमात्र आहे म्हणजेच निजानंदातून अनंत कल्पना निघत असता त्यापैकी ज्या आवडीने जाणीवेत स्मृतिमात्र राहतील त्याचाच भोग होतो किंवा ज्या कल्पनांनी वा वस्तूंनी खुणविल्याने निजानंद प्रतीत झाला त्याच कल्पनांचा वा वस्तूंचा ठसा स्मृतीत राहिला उदाहरणार्थ, आपल्यापुढून (जाणीवेसमोरून) अनेक कल्पना व वस्तु चित्रपटाप्रमाणे येत जात असतात, त्या समजून घेऊनच सोडून दिल्यास त्याचा अव-

शेष मार्गे काहीच राहात नाही पण त्यापैकी ज्यावर निजानंद आपलेपणा ( म्हणजेच आवड ) धरितो तीच जाणण्याकडे अगर मिळविण्याकडे धडपड सुरू होते. याचाच अर्थ त्या वस्तूबद्दल वा कल्पनेबद्दल जाणीवेने मोहवस्व स्वीकारून त्या वस्तूला वा कल्पनेला आपल्यामध्ये घर करू दिले. असे घर होताच त्या वस्तूचें वा कल्पनेचें स्मरण होऊ लागते कोणतीही कल्पना अगर वस्तु यांचा स्वीकार जाणीवेनें आवडीने कितपत केला आहे हे आपणास पाहावयाचें असल्यास त्याची स्मृति किती ओढीने होते हें पाहिले पाहिजे जितकी ओढ अधिक तितके अधिप स्वत्व जाणीवेनें त्या वस्तूला अगर कल्पनेला अर्पण केले आहे असें समजावे ही जी स्मृतिओढ तिचें बल तीव्रतेवरून अजमावयाचे असून ती तीव्रता एकच वेळ वस्तु पाहून निर्माण झाली असली तरी अनेकदा सहवास झालेल्या वस्तूपेक्षा ती जाणीवेला अत्यंत निकट होऊन बसलेली असते. उदाहरणार्थ, एकाच दृष्टिभेटीत जें प्रियत्व दोन व्यक्तीमध्ये जडू शकेल तितके अनेक वर्षांचा सहवास असलेल्या दुसऱ्या दोन व्यक्तींत आढळू शकत नाही. याचें कारण एकाला जाणीवेने एकदम आपले मानले व दुसऱ्याला तसें मानणे जड गेले

एकदा अशी आवड जमली कीं मग ती विरोधाने प्रतिबंध केला तरी किंवा सहवासांत भोगली तरी ती सतत वाढतच राहावयाची आवड भोगण्यापेक्षा विरोधाने (विरहाने) सहवासापेक्षाही लवकर तीव्रतर होते अशा एका वस्तूबद्दल वा कल्पनेबद्दल जमलेली आवड कमी व्हावयाची असेल तर त्या आवडत्या वस्तूत वा कल्पनेत जी गोडी प्रगट झाली त्याहून श्रेष्ठतर गोडी इतर कोठे तरी भेटणे हच दुसऱ्या रीतीने व्हावयाचें म्हणजे ज्या वस्तु अगर कल्पनेबद्दल जाणीवेने आवड – आपलेपणा – धरली आहे त्या वस्तूने मुळातली गोडी (निजानंद) प्रगट न झाल्याने असमाधान प्रगट होणे ह असमाधान प्रगट झाले याचाच अर्थ मूळ निजानंदगोडीची आठवण होऊन त्या आनंदाच्या तुलनेला वस्तु–कल्पनांनी भासवलेली गोडी फिकी वाटू लागली उदाहरणार्थ गाण्याची आवड असलेला कोणी एकजण गाणे ऐकत बसला काही काळ गाणे म्हणजे सुखसर्वस्व असेही त्याला वाटले पण गाण्यांतनच आनंद स्वतःचे स्वतःला त्या स्वरांनी प्रगट होत आहे असें कळून त्या आनंदावर दृष्टि गेली नाही तोवर त्या गाण्यानेच आनंद दिला असे वाटून त्याने गाणे ऐकणे चालूच ठेवले पण मग गाणे या विषयाची (वस्तूची) मर्यादा प्रगट होऊ लागली मधुर सूर पुष्कळ ऐकल्याने स्वरमाधुर्याचा काही काळाने वीट येऊ लागला आता गाणे पुष्कळ झाले – आता पुरे – असे त्याला वाटू लागले त्याचें श्रवणेंद्रिय येथे अपुरं पडल्याने अविट अशी गाण्याची सतत गोडी गाणे देऊ शकत नाही निजानंदाची गोडी तर वाढती – याची खूण म्हणजे गाणे कितीही गोड लागले तरी याहून अधिक गोड काहीतरी आहे व ते भेटत नाही असे अत-

रातच ते गाणे ऐकत असता स्पद उठतो याचेच नाव गाण्याबद्दल असमाधान व अतरात दुसऱ्या कसल्या तरी सुखाचा आठव. वास्तविक गाण्याचा आनद अव्यग असावा, त्याचा वीट येऊ नये, अतरात तर सवकाळ निजानद सहज, अखड, अविनाश असावा असा मधुमधुर नाद चालू असतो आणि तो भेटावा म्हणून वस्तुमात्राची रुचि घेऊन वस्तुमात्राचा शोध चालू असतो तो सहज, अविनाश, अखड आनद वस्तूत भेटता तर जीवाने त्या वस्तूला कधीच सोडल नसते ती वस्तूच तो सतत घेऊन बसला असता त्या आनदाचा वीट आला नसता

तेव्हा जाणीवेने कोणत्याच वस्तूत अवीट अशी गोडी मानलेली नाही सव वस्तूचा व कल्पनाचा भोग ती घेत असली तरी त्याबद्दलचे असमाधान तिने सतत धारण केले आहे मात्र होत आहे एवढेच की, श्रेष्ठतर आनदाची रुचि माहीत नसल्याने आहे तेंच सुख बरे म्हणून ती घेऊन बसली आहे एकदा श्रेष्ठतर सुख अनुभवले की हलक्या सुखाकडे पाहू नको असे सागण्याचे कारण नाही उदाहरणार्थ, इद्रियानी मिळणारी सुखें म्हणजेच रूप,गध, स्पर्श, रस इत्यादि होत स्त्रियाचे, फुलाचे, सृष्टीचे रूपसौदर्य, नानाविध फलाचे रस, रेशमासारख्या पदार्थांचा मृदुल स्पश हे मोहक खरे, पण त्याहून श्रेष्ठ आनद जेव्हा ज्ञानात एकादें तत्त्व पटल्याने होतो त्यावेळी ही इद्रियाची सुखें लाजाळूच्या झाडाप्रमाण या ज्ञानसुखाच्या खाद्यावर आपली मान टाकून देतात तत्त्वशोधक इद्रियसुखाला विसरतात ही गोष्ट काही पुराणातरी शोधावयाला नको म्हणजेच हे उघड आहे की, जीवाला (जाणीवेला) श्रेष्ठतर आनद भेटताच इतर सुखे पुरे, नको असे सहजच वाटू लागते कनिष्ठ सुखाचा त्याग बलान करून श्रेष्ठतर सुख उदयाला येईल असें मात्र नव्हे श्रेष्ठतर सुखाची सगति अधिकाधिक होणें हच एक कनिष्ठ सुखें विसरण्याच साधन आहे सतांनी अभ्यास म्हटला असला तरी तो अशा श्रेष्ठ सुखाच्या सगतीचा

तरि गा ऐसें करी । यया आठा पहारामाझारी ।
मोटके निमिषभरी । देतु जाय ॥
मग जे जे निमिख । देखेल माझें सुख ।
तेतुले अरोचक । विषयी घेईल ॥
जैसा शरत्कालु रिगे । आणि सरिता वोहटूं लागे ।
तैसे चित्त काढेल वेगे । प्रपंचौनि ॥
मग पुनवेहूनि जैस । शशिबिंब दिसेदिस ।
हारपत अवसे । नाहीचि होय ॥
तैसे भोगा आतौनि निघता । चित्त मजमाजी रिगता ।
हळुहळु पाडुसुता । मीचि होईल ॥
अगा अभ्यासयोगु म्हणिजे । तो हा एकु जाणिजे ।

येणें काही न निपजे । ऐसें नाही ॥ १२-१०५ ते ११०
अभ्यास म्हणावयाचाच तर तो हा एक होय.

यावरून थोडक्यांत असें म्हणतां येईल की जाणीवे ही ज्या वस्तूची वा कल्पनेची आवड धरील तिचें घर तिनें स्मृतीत करून ठेवलेच. तसेंच उच्च गोडीने जाणीवेला जोवर मोहन घातलें नाही, तोंवर असमाधान असले तरी आहे या सुखांतच ती रंगून राहील. गोडी ही सहवासानें वा विरोधानें वाढतच जाणार ही दुसरी नीति. प्रियकांत-प्रेम वल्लभेंत सहवासानें किंवा विरहानें वाढतच असतें. आवड(आपलेपणा)जशी वाढेल, जितकी तीव्र असेल तितकी तीव्र व सातत्यानें स्मृति असणार. म्हणजेच आवडीनें स्मृति व स्मृतीनें आवड वाढत राहणार. उदाहरणार्थ, दृष्टिभेटीत प्रेम जमलेल्या वल्लभा व कांत यांची आवड एकमेकांची स्मृति वाढवणार व त्यांची परस्परस्मृति जसजशी वाढेल तसतसे साहचर्यानें या विरहानें आवड वाढतच राहणार.

आतां स्मृति ही काय आहे हें आपण पाहूं. दृश्यसृष्टीला पाहून निजानंद प्रगट झाल्यानंतर तो आनंदच हवा असें जें वरचेवर वाटणें तीच स्मृति, म्हणजेच जाणीवेची व आनंदाची जेथें मिठी पडली तें स्थान होय. जाणीवेनें एकमेव जेथें निजानंद प्रगट झाला असें ठरवले – निश्चित केले तें चटक लागलेलें स्थान – किंवा ती मिठी होय. स्मृति ही दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचें म्हणजे जाणीव व निजानंद याची वस्तु वा कल्पना यांच्या खुणेनें पडलेली मिठी. ( वस्तु व कल्पना याविरहित स्वतः निजानंदाशीच निजानंदखुणेनेच मिठी पडूं शकते. ) अर्थात् जाणीव (प्रतीति) जगत् पहात असताना जेथें थांबते व जें हवें म्हणून आपला सुखसंसार निश्चित करते तेंच तिचें त्यावेळचें विश्रांतिस्थान किंवा तिच्यापुरतें जग नव्हे काय? उदाहरणार्थ,चित्रकाराला चित्रसौंदर्य आवडतांच त्यानें चित्रसौंदर्यसृष्टीतच आपल्याला बुडवून घेतलें नाही काय ! किंवा कवीनें कल्पनासौंदर्याची सृष्टि निर्माण करून त्यांत तो विरून गेला नाही काय ? याचाच अर्थ त्याच्या जाणीवेची निजानंदाशी ज्या ठिकाणी गांठ बसली तिच्या व्यक्तमुखात तो राहण्याने त्याचें तेच जग बनलें. यावरून प्रत्येक मनुष्याची आवड सांगा म्हणजे तो काय आहे हे मी सांगेन असे ज्याने म्हटले त्याने हे तत्त्व ओळखले. यावरूनच हे सिद्ध की, जीवाची सुखसृष्टि ही स्मृतिमात्रच केवळ आहे. त्याच्या स्मृतीत जिव्हाळ्याची एकच सूत्रमय जी गोष्ट आहे, त्यांतूनच त्याच्या सुखकल्पनांचें व वस्तूंचे विश्व प्रगट झाले आहे. जीवाची सृष्टि यावरूनच केवळ स्मृतिमात्र आहे. उदाहरणार्थ, सत्ताधारी अधिकाऱ्याचें आयुष्य म्हणजे ' मी सत्ताधारी आहे ' या स्मृतीचा भोगच. म्हणजे सत्ताधारी हा सत्तास्मृतिमात्र आहे. किंवा श्रीमंताचे आयुष्य म्हणजे द्रव्यस्मृति.

संतानी हे ओळखले की, जीव कोणत्याही सुखात असला तरी त्यात तो पार बुडून गेला नाही. असमाधानवृत्तीनें त्यांतून निघून दुसरें हवे असे चांगले सुख

मिळेल तर बरे या वृत्तीत तो सदैव आहे अवीट गोडी काय हें सांगता येत नसले, तरी त्याला कळते की वस्तुत भासते ती गोडी अवीट नव्हे. अवीट गोडी मिळावी असा तर स्पद सारखा चालूच आहे जाणीव तर त्या सुखाच्या लालसेने चातकासारखी वाट पाहात आहे, मात्र भेटत नाही म्हणून शोध चालू आहे जीव स्वत च अखड, अविनाशी व सहज सुखरूप असल्याने त्याहून कमी प्रतीच्या सुखाने तो सुखी होत नाही, एकदा त्याला अशा सहज, अविनाश अखड सुखाची भेट होऊन चटका लागावयाचाच अवकाश की ते इतर सुखाकडे ढकूनही पाहणार नाही मग त्याला हीन सुखें टाक म्हणावयाला नको पण हे उच्च सुख मिळण्यापूर्वी ती हीन सुखें टाक म्हटल्यानेही तो टाकणार नाही उदाहरणार्थ, श्रीमत मनुष्याला गरिबीचे आचार टाकून देण्यास सागावे लागत नाही तेच दरिद्र्याला दरिद्री आचार टाकून दे म्हणून सांगितल्याने व त्याने ते टाकण्याचा प्रयत्न करूनही श्रीमती येणार नाही. मनुष्य प्रेमळ झाल्यावर त्यास नम्र होण्यास सागावयास नको, पण क्रोधी मनुष्याच्या गावीही प्रेम नसल्याने केवळ क्रोधाच्या कल्पनाचा त्याग करण्याच्या प्रयत्नाने प्रेम उद्भवेल असे नाही श्रेष्ठ दशाच कनिष्ठाला आपल्याप्रमाणें करून टाकील पण कनिष्ठदशेचा निरास म्हणजे श्रेष्ठतेचा उदय हे प्रमेय जुळत नाही जीव हा केव्हाही परमसुखावाचूनि इतर सुखात रमणारा नसल्याने सतानी सर्वच जीवाला या भक्तिसुखाच्या सावलीखाली

खटपट यारे । शुद्ध होऊनि जारे ॥

म्हणून हाक मारिली. जीवाला (जाणीवेला) आवडेल अशीच सृष्टि त्याभोवती निर्माण करण्याने जीवाशी प्रभूचे अनन्यत्व आहे, हेही सतानी पाहिले. दरिद्री मनुष्याला, कल्पना दरिद्र्यासारख्याच, सुखाच्या इच्छाही दरिद्र्यासारख्याच – राजपुत्राच्या ऐश्वर्यकल्पना त्याला यावयाच्या नाहीत जर उत्कटतेने त्याला त्या कल्पना येऊ लागल्या – त्या जिव्हारी जडून त्यासाठी त्याची चैतन्यशक्ति धडपडू लागली, तर तो मनुष्य फार काळ त्या अवस्थेत राहणार नाही, म्हणून समजावे प्रभूने जीवाला जशी आवड तशी सृष्टि त्याभोवती निर्माण करण्याने आपले जीवाशी असलेले अनन्यत्व दाखविले आणि असे अनन्यत्व आहे म्हणूनच त्याला प्रभु म्हणावयाचे आईच बालकाच्या इच्छेला अनन्य असणार बालकाला आईशी अनन्य राहण्याची शक्तीही नसणार, अनन्यत्वाची समजूतही तेथे नसणार प्रभु असा जीवाला अनन्य असल्याने त्याला ज्याप्रमाणें विश्वातल्या पदार्थांची आवड उत्पन्न होताच त्यायोग्य सृष्टि निर्माण करतो त्याचप्रमाणें श्रीहरीचीच आवड उत्पन्न होताच श्रीहरिप्रेमाचीच सृष्टि निर्माण करील जीवाचें इच्छित सभाळणारी ही आई सतानी पाहताच सताना जीवाचेंच माहात्म्य विशेष वाटले

तैसा अर्जुनाचि विशेषें स्तवावा । ऐसे आवडले मज जीवा ।

जें तो त्रिभुवनीचिया दैवा। एकायतन झाला ॥ ६–१३०

जीव ही भूमिकाच अशी आहे कीं तीत उदय होताच श्रीहरीच्याहि दैवाचे त एकायतन होत आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी दोनच सिद्धात जगाला अर्पण केले. एकाने श्रीहरिवाचून जगात इतर कशालाच ठाव नाही, असे सांगितले, व दुसऱ्याने त्याच श्रीहरीचा भोग केवळ स्मृतिमात्र आहे अस पटविले

आतापर्यन्त जें तत्त्वविवेचन झाले ते भागवतधर्माचे स्वरूप कसे आहे याची समजूत झाली पण समजूत होणे म्हणजे जाणीवेने श्रीहरिरूप होणे नव्हे समजूत ही बुद्धीवर असते, पण जाणीव व निजानद याचा भोग सुरू झाला की त्याची परिपूर्णता झाली असे म्हणता येईल सुखाचा सूर्य प्रकाशत राहिला, असे म्हणता येणार नाही फार तर श्रीहरिसन्मुखताच आली असे म्हणता येईल श्रीहरिभोगाची नीति ठाऊक असली तर तत्त्वज्ञानाचा उपयोग तत्त्वज्ञान ह अनुभवात येण्याची जी नीति तीच भागवतधर्माचा आचार किंवा विहार होय श्रीसत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादिकानी ह कसे घडवून आणले ते पाहू आतापर्यंत जी दोन सिद्धाततत्त्वे व त्याचा प्रपच विस्तारून माडला त्याच नियमानुसार हा सुखविलास घडत असतो संतानी हा भोग होण्यासाठी ज्या क्रमाचा अगिकार केला आहे तो क्रम माडण्यापूर्वी या सुखभोगाच्या निरनिराळ्या अवस्थाना जी सगुणनावे त्यानी दिली आहेत, ती प्रथमत परिचयासाठी पुढें देत आहे

जें मूळ निजानदस्वरूप (भोगात न आलेले, एकटें एक), जेथें सर्व हारपत त्याला श्रीहरि म्हटले आहे तोच निजानद स्वत ला प्रतीत होताच प्रतीत स्वरूपाला प्रतीति ( जीव, जाणीव ) अस म्हटले आहे ज्या आवडीने ( आपलेपणाच्या उल्हासाने ) प्रतीत होतो त्या स्वत.बद्दलच्याच ऐक्यानदाला प्रेम असे नाव आहे प्रेमाचेच सगुण नाव श्रीविठ्ठल कोणत्याहि सुखावस्थेबद्दल ती अमुक अशी आहे, अशी जी निश्चितीची खात्री तिला बोध म्हटले आहे बोध म्हटल्यानतर जाणीवेन जें ज्ञान (समजूत) एकाद्या गोष्टीबद्दल स्वीकारले आहे त्यात शकेची अवस्था राहिलेली नाही उदाहरणार्थ, माझें जें नाव आहे त्याबद्दल जाणीवेत किती निश्चितीची खात्री आहे ? ती इतकी खात्री आहे की, झोपेंतहि ती जाणीव त्या नावाला विसरली नाहीं झोपेंतहि हाक मारताच ते ज्ञान ओ देत उठतें बरें, माझें नाव अमुकच आहे याचे स्मरण सतत चालू असते काय ? बरें, स्मरण नाही म्हणावे तर माझें नाव काय आह याची एकदा तरी विस्मृति झाली आहे काय ? तर तेहि नाही म्हणजेच जाणीवेच्या ठिकाणी त्याबद्दल इतकी खात्री की, ती एक सहजावस्थाच होऊन तिची व्यक्तता व्यवहारात सहज प्रगट होऊ लागली. सह्या करण्याच्या वेळी नि शक रीतीनें सह्या

करू लागलो. ही जी जाणीवेची निश्चित खात्री तो तिचा भावाबद्दलचा बोध. याच जाणीवेला जेव्हा त्याबद्दल आवड वाटू लागते – ती वस्तूच एकमेव सुखरूप आहे असे वाटू लागते – तेव्हा त्याचे प्रेम उत्पन्न झाले असे म्हणतो पण सतत व्यवहारात ज्याला आपण प्रेम म्हणतो ते (निरपेक्ष) निरुपचार मूळ प्रेमस्वरूप (प्रेमाला प्रेमस्वरूपाचेच वाटणारे प्रेम) नसून तो, जो प्रेमसागर त्याचा दूरवर पसरलेला ओलावा होय तेव्हा वस्तुमात्रासंबंधीच्या प्रेमाला आपण प्रीति म्हणू व जाणीव व आवड याच्या ऐक्यभोगाला आपण प्रेम म्हणू मनुष्याला नेहमी अनुभवास येणारे त्यातले त्यात श्रेष्ठ उच्च प्रेम मातापिता, जिवलग, पतिपत्नी यामध्ये आढळून येते. पण तेहि अमर्याद अगर आत्यंतिक निरपेक्ष नाही, असे कधीतरी प्रसंगाने कळून येते तेहि प्रेम आनंदघनाच्याच स्वत च्या आवडीचा एक प्रकारचा ओलावाच म्हटला पाहिजे. तेव्हा प्रेम व प्रीति यातला फरक लक्षात ठेऊन प्रेम शब्दाला अतिपरिचयाने कमी लक्षणानी सिद्ध बनवू नये सतस्वरूप हे प्रेमबोधस्वरूप होय; व नामस्मरण हे प्रेमस्मरण होय.

संतानी वापरलेल्या या शब्दसृष्टीचा परिचय करून दिल्यानंतर जी सिद्धांततत्त्वे प्रगट केली त्याचा उपयोग उपभोगण्यासाठी कसा केला हे पाहू

सर्व विश्व व विश्वसत्ताप्रकाशक असे ज्ञानच विश्वरूप असल्याचे जीवाच्या लक्षात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी आणून दिले जीवाचे असणे तेच प्रभूचे दिसणे या तत्त्वदर्शनाने जीवच प्रभुरूप असल्याने प्रभूला (ज्ञानानंदाला) मिळविण्याचे काही कारण उरले नाही

तरी आता देह असो अथवा जावो । आम्ही तो केवळ वस्तूचि आहो ।
का जे दोरीसर्पत्व वावो । दोराचिवडुनी ॥

आता जगत् निराळे मानण्याचे कारणच उरले नाही जीवरूपाने प्रभूने प्रतीति घेतल्याने त्याला स्वत ची प्रतीति आली हेही कळले जीवरूपाने असण्यानेच प्रभुऐश्वर्याचा प्रभूला भोग झाला तेव्हा जीवस्वरूप ( प्रतीतिस्वरूप ) सर्व विश्वभोगाला व ज्ञानानंदभोगाला अधिष्ठान असे ठरले जीव आहे म्हणून विश्वाची प्रतीति आहे, व प्रभूचीही प्रतीति आहे जिवंतपणा आहे म्हणूनच हिराही पारखता येतो व प्रेमानुभवही येतो तेव्हा जिवंतपणा ( जिवाचा असणेपणा ) हा इतका श्रेष्ठ आहे की तो असेल तर सर्वांना ( प्रभूलाही ) ती ती किमत आहे. प्रेताला प्रतीति कशाचीच नाही. वस्तूना ती नाही, इतर प्राणिमात्रानाही ती नाही – एकट्या आनंदघनालाही नाही. तेव्हा जिवंतपणाचा लाभ अगोदर असेल तर विश्वप्रतीतीचा – प्रभुप्रतीतीचा लाभ त्या जीवाला घेता येईल जिवंतपणाचा ( जीवपणाने असण्याचा ) हा सर्वश्रेष्ठ लाभ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी जीवाच्या लक्षात आणून दिला. व जीवाच्या असण्याच्या या लाभाने सुखी होण्यास शिकविले.

पहा, गाणे आहे आणि ऐकणारा नाही तर गाण्याची गोडी कुणी श्रवण करावयाची ? आणखी गाणे ऐकणारा जेव्हा गाणे ऐकतो व ते गाणे ऐकून त्याला जो आनंद होतो तो त्याला बाहेरून भेटतो की मूळ ज्ञानातच असतो तो प्रगट होतो ? आपण मागेच पाहिले आहे की हा आनंद आपल्यातच असतो ! त्या गाण्याच्या खुणेने तो व्यक्त होतो तेव्हा गाण्याचा आनंद भोगण्याचे अधिष्ठान जिवतपणा आणि आनंद प्रगट व्हावयाचा ज्या ज्ञाननंदातून, त्या ज्ञानानंदाची प्रतीतीही जिवतपणावरच तेव्हा जिवतपणाचा लाभ हे सर्व लाभाचे मूळ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी प्रथम लक्षात आणून दिले हा लाभ लक्ष्यात येईल तरच पुढच्या श्रेष्ठतर अशा ज्ञानानंदाचा व प्रेमाचा भोग होईल व विषयातल्या आनंदाला तो ओळखून त्याचा सहज विरागी होईल सर्व वस्तु मिळण्याचे, जाणण्याचे अधिष्ठान असा जिवतपणा जवळ असल्यावर वस्तूच्या मिळण्याने सुखी व न मिळण्याने दु खी होत नाही श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी यालाच 'आत्मलाभ' [ आत्माच ( ज्ञानच ) जवळ असण्याची ( तोच जिवतपणा ही ) खात्री ] म्हटले आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या ओव्याच पहा —

जो आत्मलाभासारिखें । गोमटें काहींचि न देखे ।
म्हणोनि भोगविशेखे । हरिखेजेना ॥
आपणचि विश्व जाहला । तरि भेदभावो सहजचि गेला ।
म्हणोनि द्वेषु ठेला । जया पुरुषा ॥
पैं आपुलें जें साचें । ते कल्पांतीही न वचे ।
हे जाणोनि गताचें । न शोची जो ॥
आणि जयापरौतें काहीं नाहीं । ते आपणपेंचि आपुल्या ठायीं ।
जाहला यालागीं जो काही । आकांक्षी ना ॥
वोखटें का गोमटें । हे काहींचि जया नुमटे ।
रात्रिदिवस न घटे । सूर्या जेवीं ॥
ऐसा बोधुचि केवळु । जो होऊनि असे निखळू ।
त्याहीवरी भजनशीळु । माझ्या ठायीं ॥ १२–१९० ते १९५

आपला जिवतपणा म्हणजे श्रीहरि–अस्तित्वदर्शन हा लाभ वाटणें ही पुढल्या भजनशीलत्वाची ( प्रेमसुखभोगाचीही ) भूमिका आहे तेव्हा आत्मलाभ हाती आणून देणें हे प्रथम कार्य पुढील सर्व श्रेष्ठ सुखाच्या दृष्टीनें अवश्य आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आत्मलाभानें लाभवान् असणारा पुरुष प्रभूचा पतिव्रता असतो म्हणजेच प्रभूच्या सर्व सुखाची विश्रांति तो पुरुष होतो हे एवढ्यासाठीच लिहिले आहे

तरि तया ऐसे दुसरे । आम्हा पढियते सोयरे ।
नाही गा साचोकारे । तुझी आण ॥ १२–१९६

या लाभानें लाभवान् असलेला पुरुष विषयानें ओढला जात नाही. प्रभु ज्ञानानंदाच्या आधारानें विश्वात श्रीहरिदर्शन घेत असतो.

आत्मलाभी पुरुषच मग जगांत जें जें पाहतो ते श्रीहरिदर्शन करुन देणारें प्रभूचेंच रूप आहे असें पाहतो. त्याचाच अर्थ निजज्ञानच आपल्या भेटीस्तव विश्वांत विस्तारलेलें पाहतो. सर्व विश्व म्हणजे दुसरे तिसरें कांही नसून अमृतानुभवांत म्हटल्याप्रमाणें, निखिल दृङ्मात्र द्रष्टा असेच ओळखतो. ही ज्ञानदृष्टि तो प्रथम लाभतो. लाभतांच विश्व विरून त्याठिकाणी श्रीहरिप्रतीति येऊं लागते. मग पाहणारा ( द्रष्टा ) व दृश्य असें उरतच नाही. दृश्याचें व पाहणाराचें हे ऐक्य हें जाणीवेचें ज्ञानानंदाशी मिळून असणें होय. हाच निजानंद होय. म्हणजेच वस्तु वा कल्पना यांच्या दर्शनांत वस्तु वा कल्पना यांना पाहणाऱ्या ज्ञानाचा आनंद त्याला होऊं लागला. मागें स्पष्ट केल्याप्रमाणे ज्ञानानंदच उसळून स्वत:च्या प्रतीतीसाठी वस्तूकडे पाहतो. पाहतांच या ज्ञानदृष्टि पुरुषाला उसळून आलेल्या आनंदाचें दर्शन होतें. आनंद वस्तूनी वा कल्पनांनी दिला असे न मानता त्या कल्पना-वस्तूच्या खुणांनी स्वत:लाच भेटला असें त्यानें पाहिलें. मग तो विश्वांत विहरूनच ज्ञानानंदानें सुखी होऊं लागला. त्याची आवड वस्तु वा कल्पना यांवर जाईना. याचाच अर्थ त्याला वैराग्यानें येऊन वरलें. ( त्याने वैराग्य धरलें नाही. धरलेले वैराग्य दावलेल्या कारंजाप्रमाणें सवड मिळतांच अधिक जोराने वर उसळून येईल.)

वैराग्याची कवण परी । जे आपण येऊनि वरी ।

किंवा

जया निजेलियाते उपासी । वैराग्य गा ॥

असें वैराग्याचें वर्णन केले आहे. वैराग्य धरावे असें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं कोठेंहि म्हटले नाही.

तेव्हां ज्या वस्तुमात्र – वा कल्पना अगर त्यावद्दलच्या क्रिया यांच्या दर्शनांत निजज्ञानानंदावर नजर न जातां अनेक वस्तुमात्रांनूनच सुख मिळतें अशी भेदयुक्त दृष्टि होऊन जीव संसारांत अडकल्यासारखा वाटतो, त्याच वस्तुकल्पना दर्शनात अगर क्रियांत ज्ञानदृष्टीनें ज्ञानच भेटू लागल्यावर संसार हरला. जीवाचा संसार हा सारा कल्पना, वस्तु व त्यांसाठी कर्म यांच्याबद्दल आवड हाच असणार. मग त्या सर्वांची अडचण न होतां श्रीहरीचाच पत्ता लावून देण्यास ते साह्य होऊं लागल्यावर ते टाकावेत कां ?

वन्यापुत्रबंधुजन । नारायण स्मरविती ॥

असें तुकाराममहाराजांनीं यासाठीच म्हटलें.

नाना संसार आडवी । कर्मयोग वाट बरवी ।
जोडिली ते मदैक्यगांवीं । पैठी जालीसे ॥

भेदस्वरूप वाटणाऱ्या व म्हणून ससार नाव पावलेल्या या अरण्यात, कर्मांतच श्रीहरीचा (ज्ञानाचा) सतत याग आहे (ज्ञानच कर्मरूपाने प्रगट झाले आहे हा अखड सबध) ही श्रीहरीचा पत्ता लाऊन देणारी वाट जोडिली ती जोडल्याने मदैक्यगावी ज्ञानज्ञातृत्व–ऐक्याच्या गावी पैठी जाली मे म्हणजे निश्चल असे ठाण मांडले याचाच अर्थ कर्मांत श्रीहरि भेटू लागला ज्ञानानद भेटू लागला

श्रीहरीच विश्वात अगर कल्पनेच्या रूपाने भेटत आहे हा बोध म्हणजेच श्रीहरीचा तो भक्त झाला श्रीहरीशी–ज्ञानाशी–त्याची विभक्ति अशी राहिली नाही ज्ञान व ज्ञातृत्व याचे किंवा प्रभु व जीव याचे ऐक्य झाल हे ऐक्य विश्वरूपात कल्पना–वस्तु–नाहीशा होऊन झाले नाही तर त्या उघड असताना झाल ही उघड समाधि होय जाणीव श्रीहरीवरच स्थिरावल्याने वस्तु वा कल्पना अनत येऊन गेल्या तरी आतला निजानद हाल्ला नाही हीच समाधि कल्पना दाबण्याचा प्रयत्न करून लावलेली समाधि ही केव्हा तरी उतरणारच पण ही अखड समाधि उतरण्याचे कारण नाही कारण, ही जीवाने प्रयत्नाने लावलेली समाधि नसून जशी श्रीहरिस्वरूपात सहज आहे तशी स्वीकारलेली आहे ससार हा नतर भवसागर न राहता मिराबाईंनी म्हटल्याप्रमाणे ' भवसागर सब हारभरा है ' हरीने भरलेला आहे भक्ताची ही भूमिका आहे श्रीहरीला–ज्ञानानदाला भोगणे हे त्याचे स्वरूप आहे श्रीहरीच विश्व आहे असा बोध (व त्यामुळे तशा व्यवहाराने भोग) हे त्याचे स्वरूप आहे अतरातल्या ज्ञानानदाच्या गोडीने सर्व विश्व आनदमय असे भोगीत राहणे – जगाचा त्याग न करणे – हेच त्याचे आयुष्य राहते असाच भक्ताचे वर्णन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी केले आहे

म्हणोनि विश्व भिन्न । परि न भेदे तयाचे ज्ञान ।
जैसे अवयव तरी आन आन । परि एकेचि देहीचे ॥ ९–२५०
जीवु परमात्मा दोन्ही । बैसोनिया ऐक्यासनीं ।
जयाचिया हृदयभुवनी । विराजती ॥
ऐसा योगसमृद्धि । होऊनि जो निरवधि ।
अर्पी मनोबुद्धि । माझ्या ठायी ॥
आतुबाहेरि योगु । निर्वाणलेयाहि चागु ।
तरि माझा अनुरागु । सप्रेम जया ॥

कर्मांतच ज्ञानानद–(श्रीहरि) भेट होणे या योगाने जो योगयुक्त किंवा या दृष्टीने ज्याच्या हृदयभुवनी जीवुपरमात्मा ऐक्यासनी बैसले आहेत तो भक्त होय हे जे ज्ञानज्ञातृत्वाचे ऐक्य किंवा कल्पना–वस्तु व त्याचे कर्म याचे विरून जाणे हा निजानद किंवा निजशाति होय

जीवा ब्रह्मत्व आहे सकल्पलोपी ॥

कल्पना व जाणीव अशा रीतीनें प्रगट न होता प्रेमस्फुरण, सुखस्पद, प्रेमसुखसंवेदना या रूपानें प्रगट होते हच ते भक्त व देवस्वरूपाचें (द्वैत असून) अद्वैत, प्रेमसुख किंवा ऐक्यभवित प्रेम ह रसायनच असे आहे की तें ज्याशी लगटेल त्याला प्रेमरूप करील इतर सर्व सुखाना जाणीवेचे सोक्षित्व वाधेल, प्रेम जाणीवेलाच उरू देणार नाही या भक्तीचे वहारीचे वर्णन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी केलें आहे, त्यावरून वर विवेचलेले तत्त्व अधिक स्पष्ट होईल वस्तुत हा शेवटचा भोग असूनही सर्व अवस्थात प्रगट होत असल्यानें अनुभवाने पटणारा आहे तर्कपद्धतीन तो पटविता येणार नाही अनुभव हा तर्कानें जाणता येणार नाही साखरेतली गोडी ही शब्दान पटविता येणार नाहीं गोडी अनुभवल्यानतर मात्र इतर गोडीशी तिची तुलना करता येईल तेव्हा प्रेमसुख हच सर्वसुखाचे आगर आहे ह अनुभवाशिवाय पटवना येणार नाही फारतर त्या सुखाच्या खुणा वर्णन केल्यानें ते तत्त्व (अनुभव) उदयाला येऊन त्या सुखाची इतर सुखाशी तुलना करता येईल थोड्या प्रमाणात मीही तेच करण्याचा विचार करीत आह त्यापूर्वी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या शब्दात या भक्तीचें वर्णन देत आहे तीवरून जो बोध व अनुभव उदयाला येईल त्यानें माझें बरचसे काम होईल या प्रेमसुखभोगाइतका श्रेष्ठ भोग दुसरा कोणताच नसल्यान तो अमक्या-सारखा आहे असे म्हणून त्याची ओळख पटवता येणार नाही तरीपण त्याच जातीचें त्याहून कमी प्रतीचे असे, व्यवहारात अनुभव येत असलेल्या प्रेमाचे वर्णन करून त्याची काहीशी कल्पना करून देता येईल मातेचे पुत्रप्रेम हें या निरुपचार प्रेमाच्या जातीतले आहे पुत्राला पाहून जो कळवळा येतो, तो त्या निरुपचार प्रेमाच्या जातींतला असतो पुत्राच्या सुखाने सुखी व दु खाने दु खी होण्याला तिचा पुत्राविषयीचा आपलेपणाच – आवडच – कारण होतो तिच्यापासूनच त मूल झाले तेव्हा ते मूल आपलेच आहे ही ऐक्यभावनाच त्या ऐक्यस्मरणसुखानेंच ती पुत्राचें सर्व सोसू शकते

पोटीं भर वाहे। त्याचें सर्वस्वही साहे।

ऐसी कळवळ्याची जाती। करी लाभावीण प्रीती॥

ही लाभावीण प्रीतीची जात त्या आत्मीय प्रेमाचा ओलावा आहे ज्या आत्म्यानें हा आत्मीय भाव देऊन त्या मातृप्रेमाचा भोग तिला पुत्राच्या प्रत्येक हालचालीत दिला, त्या आत्म्याचेच केवळ स्वत विषयीचें प्रेम किती निरुपचार, कळवळ्याचें व आत्यतिक सुखाचें असेल ? प्रेमस्वरूपाविषयीचेच ( जाणीव व आवड याच्या ऐक्याचे ) शुद्ध प्रेम ही प्रेमभक्ति होय, हें प्रेमसुख होय

माझ्या शब्दात जी अल्पशी कल्पना दिली तीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आपल्या प्रेमसौंदर्यानें प्रगट करतात ती पहा—

करणें का न करणें। हें आघवें तोचि जाणें।

विश्व चळतसे जेणें। परमात्मेनि॥ १२–११८

कर्तृत्व जेवढें आहे तेवढें श्रीहरीचे आहे, हा भाव भक्ताचा असतो कल्पना येणें, जाणणें याहि गोष्टी विश्वसत्तेच्या स्फुरणात कर्मच होत. तेव्हा प्रत्येक वेळी आपण कल्पना, वस्तु व त्यासाठी कर्म असें न म्हणता कर्मरूप श्रीहरि किंवा कर्म असेच म्हणू तेव्हा भक्त कर्मांत श्रीहरीच पाहतो म्हणजे आपण कर्माचा कर्ता मानीत नाही त्या कर्माचे आपण जाणते मात्र आहोत कर्म जें जें होईल त्यात तो स्वताला विसरून श्रीहरिदर्शनात (निजानदात) मग्न असतो कर्मामध्यें अशा रीतीनें त्याचा स्वत चा अभाव व श्रीहरीचा भाव (अस्तित्व, प्रत्यक्षपणा) तो भोगीत असतो आपण स्वत अशा रीतीनें श्रीहरीत विरून जातो स्वत न उरता श्रीहरीलाच ठेवतो यालाच सत श्रीज्ञानेश्वरमहाराज 'भाविक' म्हणतात भाविक म्हणजें अधश्रद्धा – कल्पनेची समजूत – नव्हे तर प्रत्यक्ष श्रीहरीच कर्मांत आहे, मी नाहीच या खात्रीने विहरणारा होय 'मी करतो' ही भावना श्रीहरीहून स्वत ला वेगळी काढणारी आहे, व साक्षित्वाने वेगळें निघाल्यानतर मग स्वानदोदधीचा भोग कुठला ? मग समविषमकल्पनानी विषयाचे मर्यादित रूप (मागें स्पष्ट केल्याप्रमाणें) दाखविलेच म्हणून समजावे भाव असणें म्हणजे श्रीहरीचा प्रत्यक्ष अनुभव घेणें होय प्रत्येक कर्मांत निजानदाचे सुख भासत आहे – निजानदच कर्म करवीत आहे मग जाणीवेच्या खात्रीने सुखभोग होऊ लागला की तो

जो निजानदी धाला । परिणामु आयुष्या आला ।
पूर्णते जाहला । वल्लभु जो ॥

या भक्तस्थितीवर आलाच हा भाव हृदयात प्रगट होताच 'श्रीहरीच माझ्या-सकट आहे' असा बोधमात्र भक्तच भजनशील होतो अनन्यभक्ति हीच श्रीहरीला अनन्यभक्तीने मिळणे ते हच श्रीहरीहून वेगळा झालोच नाही-असें जाणणें हीच अनन्यभक्ति शरण येणे म्हणजे जीवाने स्वकर्तृत्वाने मिळणे असा अर्थ भागवत धर्माचा नाही जीव श्रीहरीहून वेगळा झालाच नाही हा सिद्धात, तर त्याने मिळावयाचे कसे ? कर्तृत्वही श्रीहरीकडेच असल्याने जीवानें हा प्रयत्न करावयाचाच नाही जीव (प्रतीति) जाणीवमात्र असल्याने आपण कोणत्याही— कर्मांत निजानदाहून निराळे झालोच नाही – श्रीहरीच आपणाशी अनन्य (मिसळून) आहे, हें जाणावयाचे – हच अनन्य व्हावयाचे, किंवा मिळावयाचे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी अनन्य कसे व्हावयाचे हे अगदी स्पष्ट शब्दात व्यक्त केले आहे

पैं आपुलेनि भेदेविण । भाजें जाणिजे जें एकपण ।
तयाचि नाव शरण । मज येणे गा ॥ १८–१३९८

आपणाला निराळें असें न पाहता जीवानें श्रीहरीचे एकपण जाणणे यालाच केवळ श्रीहरीला शरण जाणे होय हें नि,सदिग्ध शब्दात लिहिले आहे दृष्टातानी हेच

अधिक स्पष्ट करून जीवाने स्वप्रयत्नानें शरण जावें असें म्हणणाऱ्याचे ( तसा अर्थ लावणाऱ्याचें ) तोंड पूर्ण बंद केलें आहे

सुवर्णमणि सोनया । ये कल्लोळ जैसा पाणिया ।
तैसा मज धनंजया । शरण ये तूं ॥ १८–१४४०

सुवर्णमणि सोन्याहून कधी वेगळा झाला आहे काय? कल्लोळ पाण्याहून वेगळा झाला आहे काय? मग त्यांनी सोन्याला अगर पाण्याला शरण यावयाचें कसें? तर सोन्याहून वा पाण्याहून आपण वेगळे झालोच नाहीं 'आपुलेनि भेदेंविण' असें अभिन्नत्व जाणावयाचें मग या भावानें

मजहि शरण रिघिजे । आणि जीवित्वेंचि असिजे ।
धिग् बोली गिया न लजे । प्रज्ञा येवि ॥

जीवाचा अभावच अशा रीतीनें जाहल्यानंतर श्रीहरीचीच प्रत्यक्षता ( भाव ) तेवढी उरली भावाचीच, अधिक तीव्रतेची नाव श्रद्धा, निष्ठा ही होऊन श्रीहरीच केवळ असण्याचा बोध व भोग ही भक्तभूमि होय निजानंदाच्या ज्या आवडीनें देहावर क्रिया ती प्रेमभक्ति होय या प्रेमभक्तीचें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें वर्णन पहा

परि तेचि भक्ति ऐसी । पर्जन्याची सुटिका जैसी ।
धराचाचूनि अनारिसी । गतिचि नेण ॥
का सकळ जळसंपत्ति । घेऊनि समुद्रातें गिवसी ।
गंगा जैसी अनन्यगति । मिनलीच मिळे ॥ ११–६८६, ८७
तरि अस्तुगिरिचिया उपकंठीं । रिगालिया रविबिंबामाठीं ।
रश्मि जैसे किरीटी । संचरती गा ॥
वर्षाकाळीं सरिता । जैसी चढों लागे पांडुसुता ।
तैसी नीच नवी भजता । श्रद्धा दिसे ॥
परि ठाकलियाही सागरु । जैसा मागीलहि यावा अनिवारु ।
तिये गंगेचिये ऐसा पडिभरु । प्रेमभावा ॥ १२–३५ ते ३७

नित्य नव्या श्रद्धेनें व अनिवार प्रेमभावानें ( ऐक्यसुखानें ) असणारी ती भक्ति होय

माळिये जेउतें नेलें । तेउतें निवानचि ठेलें ।
तया पाणिया ऐसें केलें । होआवें गा ॥ १२–१२०
तैसा मीवाचूनि कांहीं । आणिक गोमटेंचि नाहीं ।
मजचि नाव पाहीं । जिणेया ठेविलें ॥
ऐसे अनन्यगतिकें चित्तें । चिंतित सारीं मातें ।
जे उपासिती तयांतें । मीचि सेवीं ॥ ९–३३६, ३३७
जिहीं मार्गेचि अध्ययन केलें । जे आंतबाहेरि मियाचि धाले ।
जयाचें जीवित्व जोडलें । मजचि लागीं ॥

जे अहंकार वाहत अंगी । आम्ही हरीचे भूपावयालागी ॥
जे लोभिये एकनि जगीं । माझेनि लोभें ॥
जे माझेनि सकाम । जे माझेनि प्रेमें सप्रेम ।
जे माझिया भुली सभ्रम । नेणती लोक ॥ ९–३६१ ते ३६३
जयाचिये वाचे माझे आलाप । दृष्टि भोगी माझेंचि रूप ॥
जयाचें मनसंकल्प । माझाचि वाहे ॥
माझिया कीर्तिविण । जयाचें रिते नाही श्रवण ।
जया सर्वांगी भूपण । माझी सेवा ॥
जयाचें ज्ञान विषो नेणे । जाणीव मज एकातेचि जाणे ॥
जया ऐसें लाभे तरी जिणे । एरव्ही मरण ॥
ऐसा आघवाचि परी पांडवा । जिही आपुलीया सर्वभावा ॥
जियावयालागीं ओलावा । मीचि केला ॥ ९–४४५ ते ४४८
सरो बाह्य आणि अतरा । आपुलिया सर्व व्यापारा ।
मज व्यापकाते वीरा । विपयां करी ॥
आघवा आंगी जैसा । वायु मिळोनि आहे आकाशा ।
तूं सर्व कर्मी तैसा । मजसीचि अस ॥ १८–१३५३, १३५४

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दिलेल्या या खुणावरून ही ऐक्यभक्ति कोणत्या
ीची आहे याची कल्पना येईल. हें प्रेम – ही आवड – म्हणजेच प्रेमभक्तीचें सुख
ा. भक्ति निराळी व तिच्यापासून मिळणारे सुख निराळें असें नव्हे. मातेचा कळवळा
सुख होय. तसेच श्रीहरि व जाणीव यांच्या आवडीचा भोग हेंच भक्तिप्रेमसुख होय.
सुखाच्या पारगालाही येईल असे दुसरें सुख नाही. सर्व सुखांचा उगम यापासून
हे. ज्ञानानदातही साक्षित्वाने थोडी उणीव आहे. भक्ति सर्वांना सहज आहे, किंब-
ा श्रीहरीच्या आवडीतूनच विश्व व जीव झाल्याने भक्तीतूनच सर्वांचा जन्म झाला.
णून जीव, पशुपक्षी, हिंस्र जीव यांच्यांतही प्रेम सापडते. ( प्रेमाचा ओलावा तरी
पडतो. ) प्रेमात सर्व प्रेममय होऊन जाते. प्रेम कशाने अडत नाही.

ऐसे भक्तेनि प्रेमभले । अथ शरीरही पाठी रू पदे ।
तेणें भलतया व्हावें । जातीचिया ॥
आणि आचरण पहातां सुभटा । तो दुष्कृताचा कीर सेलवाटा ।
परि वेचिले चोहटा । भक्तीचिया की ॥ ९–४१५, ४१६
म्हणोनि कुळ उत्तम नोहावें । जाती अंत्यजही व्हावें ।
वरि देहाचेनि नावें । पशूचेहि लाभो ॥
पाहे पा सांवजें हातिरू धरिलें । तेणें तया काकुळती मातें स्मरिलें ।
की तयाचें पशुत्व वावो जाहलें । पावलिया मातें ॥ ९–४४१, ४४२

येथें गजेंद्र व नक्र याच्या कथेचा उल्लेख आहे

अगा नावे घेता वोखटी । जे आघवेया अधमाचिया शेवटी ।
तिये पापयोनिही किरीटी । जन्मले जे ॥ ९-४४३
म्हणोनि कुल जाति वर्ण । हे आघवेचि अकारण ।
एथ अर्जुना माझेपण । सार्थक एक ॥
तेचि भलतेणे भावे । मन मज आनु येते होआवे ।
आले तरी आघवे । मागील वावो ॥
जैसे तवचि वहाळओहळ । जव न पवती गगाजळ ।
मग होऊनि ठाकति केवळ । गगारूप ॥ ९-४५६ ते ४५८

कर्म ब्रह्मरूपच असल्याने कर्म करणाऱ्याची बाह्य कर्मावरून परीक्षा न करता अतर-स्थितीवरूनच केली पाहिजे स्त्री पतीलाही आलिंगन देते व पुत्रालाही आलिंगन देते आलिंगनाचें कर्म एकच असले, तरी अतर-भावनेने दोन्ही गोष्टी भिन्न आहेत एक विषयासक्ति व दुसरे निरुपचार प्रेम होय तेव्हा भक्त दुर्गताचा सेलवाटा ( शेलका भाग ) असला तरी परम प्रेमसुख तो भोगीलच त्याल उणे-पणा येणार नाही याच अर्थाने सजनकसाईही भक्तच होता याच अर्थाने राम-दर्शनासाठी यादवाना मारणारे मारुतिरायही भक्त होते

भक्तीचे रूप सपूर्णत्वाने वर्णन करता येणार नाही भक्ति ही पुरी वाटणार नाही विषयसुखासारखें विटणारें तें सुख नाही सहज, अखड व अविनाश अशा जाणीवेने सहज, अखड व अविनाश अशा श्रीहरीच्या आवडीला मिठी मारल्यानतर तें सुख सपणार कधी ? भक्ति ही सतत गगेसारखी नित्य नवी व वाढती आहे

परि ठावलियाही सागर । जैसा मागीलही यावा अनिवार ।
तिये गगेचिया ऐसा पडिभरु । प्रेमभावा ॥ १२-३७

निज आवडीशी ऐक्य होतांच जें सुख होईल त्याची रुचि घेतली न घेतली तोच तें अपुरे वाटू लागून 'आणखी हवे' 'आणखी हवे' असा हव्यास त्या जाणीवेन घेतलाच ती चट आहे

'तृप्ति भुकेली निंने गिळिलें गगन'

असे नाथरायानी म्हटले आहे जाणीवेची तृप्ति सदा भुकेलीच राहावयाची सुख पुरे झाले असे वाटले की जाणीव त्या सुखाहूनही वाड झाली असे म्हटल पाहिजे सुख पुरे वाटले की त जाणीवेपुढे अपुरे ठरले असे होईल पण जाणीव जो जो सम-रस होईल तसतसो तिची आवड वाढतच राहावयाची भोगले सुख नाहीच नव्हे असे प्रत्येक वेळी वाटावयालाच पाहिजे एकाद्याला ५०० रुपये मिळाले व ते पुरे झाले असे त्याला वाटले तर १००० रुपयासाठी तो आशा धरील का ? ५०० मिळताच १०००

रुपयाची भूक लागली तरच अधिकाची प्राप्ति होण्याचा मार्ग त्याचप्रमाणें मिळाले हे सुख कमीच पडले असे वाटले की अधिकाची जोड होण्याचा मार्ग खुला झालाच. अधिक प्रेमासाठी तळमळ हाच त्या प्रेमाचा वेध होय प्रेम हे सतत वेधानें वाढणार आहे प्रेमसुखांत अशा रीतीनें इच्छा अखंड व भोग अखंड असल्यानें ते सुख नित्य नवें, वाढते व अवीट आहे इतर सुखात इच्छा अखंड पण वस्तु व इंद्रियें अपुरी व विनाशी होत आहे तें सुख आहे असे वाटले की, ते तेथेंच थांबलें म्हणून समजावें आले त्या सुखाला अपुरे – नाही – म्हणताच ते वाढूं लागतें. करुणपर अभंग, विरहिण्या या नाही वाटण्याच्या आसक्तीची व्यक्तरूपें आहेत आपण अभंग पहा, *त्यात प्रेम तर अपरपार भरलेले पण तें माझेजवळ मुळीच नाही या शब्दात पाहिलेले* उदाहरणार्थ, श्रीतुकाराममहाराजाचा अभंग पहा –

कासया गा माते घातले या जन्मा ।
नाही तुझा प्रेमा नित्य नवा ॥
तुका म्हणे माझी जळो जळो काया ।
विठ्ठल सखयावाचूनिया ॥

इकडे विठ्ठल सखा तर म्हणावयाचे, तळमळीनें त्याच्यावांचून काया जळून जावो म्हणावयाचे, हे प्रेमशून्यतेचे लक्षण की अपरपार प्रेमाचे ? पण शब्द पाहिले तर तें प्रेम जवळ नाही असें दाखविणारे मातेचा व बाळाचा वियोग होऊं द्या तो त्या बाळाचें केवढें श्रेष्ठत्व व आपले चांडालत्व दाखविते ? आपल्या हजार चुका नसलेल्या आठवते, त्याचे इतर दोष विसरून जाते प्रेम हें अर्थात् अपुरें असे वाटतच वाढावयाचे. त्याला शेवट कोठेच नाही त्याची रुचिमात्र नवनवी असावयाची. करुणापर *अभंगाप्रमाणें प्रेमाच्या भांडणाचेही अभंग असणार पण तें भांडणही,* मला प्रेम नाही, ते का दिले नाही, याच शब्दात असणार

भक्तीला वस्तुमात्र भक्तिभोगच देणार वस्तुमात्र म्हणजे जीवाच्या प्रीतीसाठी नटलेला श्रीहरि, हीच दृष्टि असल्याने ससार हा परमार्थाचा भोग घेण्याचें स्थान ठरतो

*मग भलतियें अवस्थे । मी तूंतें तूं मातें ।*
भोगिसी असें आइतें । वाढेल सुख ॥

मग भक्ताचा प्रत्येक व्यवहार हा प्रेमकल्लोळच असतो प्रेमसुखाचा भोगच असतो

एवं तो बोले तें स्तवन । तो देखे तें दर्शन ।
अद्वया मज गमन । तो चाले तेंचि ॥
तो करी तेतुली पूजा । तो कल्पी तो जपु माझा ।
तो असे तेचि कपिध्वजा । समाधि माझी ॥ १८–११८१, ८२

विश्वातला भेद, मग अभेदभोगाची व्याप्ति व रुचि वाढविण्यासाठी वाढविणे हच भक्त करीत असतात

द्वैताचे अगण । अद्वैत बोळगे आपण ।
भेदू तव तव दूण । अभेदासी ॥ ९–२९

मग व्यवहारात राहणें हाही प्रेमभोगच होतो

कैवल्याही चढावा । करीत विषयसेवा ।
झाला भज्यभृत्यकालोवा । भक्तीच्या घरी ॥ अमृ- ९–९–३०

भक्तीने जीवाला परमसुख मिळते एवढेंच नाही तर श्रीहरि ज्यासाठीं ह विश्व प्रसवला, त्यालाही काय वाटत हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सागतात

म्हणोनि गा नमस्कारु । तयात आम्ही माथा मुकुट करू ।
तयाची टाच धरू । हृदयी आम्ही ॥
तो पहावा हे डोहळे । म्हणोनि अचक्षूसी मज डोळे ।
हातीचेंनि लीलाकमळें । पूजू तयातें ॥
दोवरी दोनी । भुजा आलो घेवोनी ।
आलिंगावया लागुनि । तयाचे अग ॥ १२–२२२ ते २२४

भक्त तर श्रीहरीला इतके आवडतातच, पण

तेणेंसी आम्हा मैत्र । एथ कायसें विचित्र ।
परि तयाचे चरित्र । ऐकती जो ॥
तेही प्राणापरौते । आवडती हे निरुते ।
जे भक्तचरित्राते । प्रशसिती ॥ १२–२२६, २२७
किंवा पैं प्रेमळाची वार्ता । जे आनुवादती पाडुसुता ।
तें मानू परमदेवता । आपुली आम्ही ॥ १२–२३८

याहूनही भक्तीबद्दल श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानें आर्द्र झालेल अत करण पहावयाचे असेल त्याने श्रीज्ञानेश्वरीचा ९ वा, १२ वा व १८ वा अध्याय पहावा भक्तिहीनाचे जिणे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या दृष्टीने काय मोलाचे आहे तेंही (भक्तिविहीनत्व ही सापेक्ष स्थितीही भक्तिसुखश्रेष्ठतेच्या दृष्टीने ) पहाव

तैसे माझिये भक्तिविण । जळो ते जियालेपण ।
अगा पृथ्वीवरी पाषाण । नसती कायी ॥
निंब निंबोळिया मोडोनि आला । तरी तो काउळियासीचि सुकाळु झाला ।
तैसा भक्तिहीनु वाढिनला । दोषाचि लागी ॥ ९–४३६, ४३७

भक्तिसुख लाभले नाही तावर जीव स्वसतोषी होणार नाही मग ज्याला स्वत लाच सुख ठाऊक नाही तो दुसऱ्याला काय देणार ! भक्ति ही सर्वांना सुलभ आहे त्याला ज्ञानवानाची जरूर नाही साधनाची जरूर नाही श्रीहरीवाचून मी नाही, श्रीहरीच

सर्व कर्मे करीत आहे, पर्मेच श्रीहरि आहे, ही खात्री – भाव – असावयाला ज्ञानवान् असावयाची काय जरूरी आह ? ईश्वराचें सर्व स्वरूप जाणील त्याला, जाणण्याची एक निराळी रुचि मिळेल, पण भाव सुविज्ञ असल्यावाचून असणार नाही असे थोडेंच ? श्रीहरीच्या ऐक्याची खात्री ज्ञायापेक्षाही अडाण्याची तीव्रतर असूं शकते, कारण ज्ञान्यात सशयाच जाळ, त अविद्य पुरुपात कधी असणार श्रीहरीचे ऐक्य जाणून त्याशी प्रेमभोग देवभक्त या नात्याने कुणालाही भोगता येईल अत्यत अजाण स्त्रीलाहि अपार प्रेम करता येतच ना ? तेव्हा प्रेम ह सर्वांना सुलभ आहे आवड सर्वांनाच आहे कारण सर्वांचा त्याच्यातून जन्म भक्ति सोडून इतरत्र गेलेल्याचे व भक्तीला लगटलेल्याना सुखलाभ कसा होतो त्याच वर्णन श्रीज्ञानेश्वरमहाराज लिहितात,–

येथ एक नवलावो । जो जो कीजे तरणोपावो ।
तो तो अपावो । होय ते ऐक ॥ ७–८२

येथें अपाय होणाऱ्या तरणोपायाची उदाहरणे त्यामध्यें होणाऱ्या फजितीसह पुढ दिली आहेत, ती अवश्य वाचून पहावीत त्या यादीत यज्ञयाग, वैराग्य, विवेक इत्यादीची नावे दिल्यानतर त्या उपायानी परम सुख उदय पावण किती अशक्य आहे याचे वर्णन दिलें आहे

पाडस वागुर कराडी । का मुगी मेरु ओलाडी ।
तरी मायेची पैलथडी । देखती जीव ॥

या उपायातून सुखप्राप्ति होण्याची इतकी अशक्यता दाखविल्यानतर त्याखाली लागलीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराज काय म्हणतात ते पाहण्यासारखें आहे

येथ एक लीलाचि तरले । जे सर्वभावे मज भजले ।
तया ऐलीच थडी सरले । मायाजळ ॥

भक्ताना सहज लीलेन मायाजळ नाहीसे झाले सुखभोग त्याना सहजप्राप्त झाला असो इतराचे क्षुद्रत्व दाखविल्यानेच भक्तीचे श्रेष्ठत्व ठरत नाही ज्याला निरुपचार प्रेमसुखाचा अनुभव येईल तो इतर सुखात रमणारच नाही या अपार सुखात सतत रमण्यात त्याचा जीव मुग्न जाईल, अत्यत हळुवारनेचे मुल प्रगट होऊन त्याने वेडावून जाईल

या भक्तिप्रेमाचा बोध जियें आहे – ही सहजस्थिति जेथ आहे – ते सत होत गुरु हे तत्त्वबोध करतील, प्रेमसुखाचा उदय करणारे एक सतच श्रीहरि व जीव यामधली जी आवड तिलाच मनुष्यदेहधारी सगुणत्व येणे ह सतरूप होय सत म्हणजे प्रेमबोधाची मूर्ति होय पहा, सतांनी प्रेमाचे शास्त्र प्रसिद्ध केल – आचरिले – त्यावाचून त्यानी आपल जीवन क्षणातही घालवले नाही, घालवता येणे शक्यच नाही सतानी सर्व जीवाना प्रेमसुख सुलभ होण्याचा आचार घालून दिला

संताचा अनुभवच त्याच्या संगतीने जीवात प्रगट व्हावयाचा आहे त्याच्या अंतरात प्रेमसुख उसळत असते त्याच्या ज्ञानाशी सजातीय ज्ञान आपल्यामध्ये असल्याने त्या ज्ञानाचा अनुभव संगतीने यात उमटतो ज्याप्रमाणे सुशीलाचा स्वभाव अगर दुष्टाचा स्वभाव त्याच्या संगतीने आपल्यात उभा राहतो, किंवा कामिनीदृष्टीने आपल्यामध्ये काम प्रगट होतो, त्याचप्रमाणे प्रेमी मनुष्य दुसऱ्याला प्रेमळ बनवू शक्त नाही काय ? संत प्रेमळ तर बनवतीलच, पण प्रेमाचा बोधही तुमच्यात प्रगटवतील संत हे या भक्तिमार्गाचे द्रष्टे, आधारस्तंभ आहेत त्याच्या असण्यात श्रीहरि व जीव प्रेमसुखमय होणार आहेत भक्तिराज्याचे संत हे मंत्रि होत संताविषयी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज काय लिहितात ते पहा —

आत्मज्ञानी चोखडी । संत जे माझी रूपडी ।
तेथ दृष्टि पडो का आवडी । कामिनी जैसी ॥ १८–१३५६

श्रीगुरूची जी स्तुति ठायी ठायी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी केली आहे ती संतस्वरूपाचीच होय तेव्हा संतस्वरूप हे प्रेमबोधस्वरूप असून प्रेमसुखाचा बोध व अनभव याचा धडा त्याच्यापासूनच मिळणार आहे कारण शब्दज्ञानी शब्दज्ञानच देऊ शकतील प्रेमाचा बोध व अनुभव पाहिजे असेल, तर तो ज्याच्याजवळ आहे त्याच्याच संगतीत तो सहज मिळेल प्रेमाची गोडी वाढण्याचे सहज स्थान कोणत असेल बरे? अभ्यासाने प्राप्त होणार प्रेम नसल्याने प्रेमकल्लोळात बुडून राहण्यानच ती गोडी मिळेल, व मिळालेली असल्यास सहज व लवकर वाढेल आणि संतस्वरूप हे चैतन्याचे प्रेमकल्लोळस्वरूप होय दृष्टिभेटीबरोबर, शब्दामरिस प्रेमाचा अनुभव देतील, तेच संत होत हे यावरून स्पष्ट होईल

संताचिये गावी प्रेमाचा सुकाळ । नाही तळमळ दु खलेश ॥

याविरहित जादूटोणा करणारे ते संत नव्हत ते सिद्धीचे साधक होत,–सिद्ध होत

नेणति काही टाणाटोणा । नामस्मरणावाचोनी ॥

असे निळोबारायांनी त्याचे वर्णन करून

तेचि संत तेचि संत । ज्याचा हेत विठ्ठली ॥

हेच रूप खरे आहे, असे बजावले आहे संताची माउली श्रीज्ञानाई काय म्हणते पहा—

तरि अवधान एकले दीजे । मग सर्व सुखासी पात्र होइजे ।
हे प्रतिज्ञोत्तर माझे । उघड आइका ॥ ९–१

संत श्रवणासरिसे प्रेमसुख देऊ शकतात संताचे वर्णन

व गुरुगौरव वर्णिता उन्मेष असे ।

असे न सपणारे आहे संताचाच हा प्रेमससार असल्याने प्रेमसुख भोगण्याची नीति त्यांनी आचारात कशी घालून ठेविली आहे, ते पहा ईश्वराचे जसे सहजरूप आहे त्या सहजरूपाची गोडी वाढेल अशा प्रवाहांत मिळून जाणे एवढाच हा आचार

आहे. कसे तें पाहू भागवतधर्माची प्रेमभोगाची स्थाने तीनच आहेत –(१)श्रीविठ्ठल-भक्ति,(२)नामस्मरण व(३)हरिकीर्तन हे तीन माडून दाखविण्यापुरतेच तीन पण वस्तुत एकच – प्रेमभोगनीति होय

१ श्री विठ्ठल हे नाव त्या प्रेमस्वरूपाला आहे ज्ञानानदाची जीवावर जी आवड, तिचे सगुणरूप म्हणजे श्रीविठ्ठलरूप होय प्रेमाला भेटण्यासाठी देहावर ज्या क्रिया येणार ती विठ्ठल भक्ति होय सगुणासाठी सगुणाची सोय सगुण भूक असली तर तिची तृप्ति कल्पनेतल्या भातान होणार नाही त्याचप्रमाण सगुण देह-धारी जीवाच्या प्रेमाच्या क्रिया सगुण प्रेमाशीच खेळत राहणार उदाहरणार्थ, प्रेमाने त्या निर्गुण परमात्म्याला आपण कसे भेटू शकाल ? किंवा माळ कशी घाल शकाल ?

परि आता ऐसी चाड जीवी । जे तुजसी गोठी करावी ।
जवळीक हे भोगावी । आलिंगावयासी ॥
त याचि रूपी करू म्हणिजे । तरि कोणे एक मुखेसि चावळिजे ।
आणि कवणा खेंव देइजे । तुज लेखा नाही ॥ ११–५९०, ९१

प्रथम सगुणस्वरूप म्हणजे ज्ञानातच प्रेम उत्पन्न होण, किंवा ज्ञानच प्रेमरूप होण ह होय या प्रेमाची सतानी जी खूण दिली ती विटेवरची श्रीविठ्ठलमूर्ति श्रीविठ्ठल मूर्तीची पूजा करतांना, प्रेमस्फूर्तीन फूल वहाण, दर्शन घेणे इत्यादि पूजेच्या ज्या क्रिया घडतील त्या आपल्या ज्ञानाला प्रमाचा अनुभव देतील ना? आपल ज्ञान प्रेममय होते तच प्रथम श्रीविठ्ठलरूप पण त्या अतरातल्या ज्ञानाची तर त्या प्रेमाला पूजावे असे वाटूनही पूजा करता येत नाहीं तच सगुण विटेवरच्या विठ्ठ-लाला पूजताच अतरातल्या प्रेमरूप विठ्ठलाची सहज पूजा होते उदाहरणार्थ, दुस-ऱ्यावर आपण रागावलो तर आपल्या ज्ञानाचीच आपण रागरूपान पूजा केली नाहीं का ? दुसऱ्याशी प्रेमान वागताच आपला आत्मा प्रेमान नटला नाही का ? जगा-तल्या सर्व वस्तूची पूजा करता येईल पण निरुपचार प्रेमाचीच पूजा कशी करणार? तर ती या सतानी उभ्या केलेल्या श्रीविठ्ठलाची पूजा करून ज्या रीतीन वस्तु-मात्राची पूजा त्या त्या भावनेत करताच आपले ज्ञान त वस्तुरूप होऊन त्याची त्या रूपांत पूजा झाली, त्याचप्रमाणें विटेवरच्या श्रीविठ्ठलाला निजज्ञानानद प्रेमरूप विठ्ठल म्हणून पूजताच आपल्या ज्ञानाला श्रीविठ्ठल म्हणून नटवून त्याची पूजा केली. तेव्हा श्रीविठ्ठलाची पूजा तेथें सगुणमूर्तीला पावावयाची नसून अतरातल्या ज्ञाना-लाच पावावयाची आहे पण ती तशी पावावयाला हा श्रीविठ्ठल म्हणून समार त्या सगुणमूर्तीची पूजा केली पाहिजे आपले ज्ञान जी भावना घेऊन एखाद्या ठिकाणी पावेल त्या वस्तूच्या गुणेन स्वत तस बनेल, हा आपला अनुभव आह व तो विस्तारान मागें स्पष्ट केला आहे तेव्हा खरी पूजा ज्ञानानदाचीच व्हावयाची

पण ही कोणत्या तरी तऱ्हेने कृतीत आली पाहिजे तिने द्वैत स्वीकारले तर त्या द्वैताच्या व्यवहारात अद्वैत प्रगट होईल उदाहरणार्थ, स्त्री माता होण्यापूर्वी तिच्यात मातृप्रेम अव्यक्त होत मूल होताच त्या मुलाशी तिचा प्रत्येक विहार मातृप्रेमभोगाचा होईल तेव्हा मूलरूपाने तिनेच दोन झाले पाहिजे त्याशिवाय मातृप्रेमाचा भोग होणार नाही त्याच रीतीने प्रेमाचा भोग व्हावयास द्वैत हवे आपल्या ज्ञानाने एकाचाल। श्रेष्ठ म्हणताच श्रेष्ठत्व आपल्या ज्ञानाने धारण केले वाईट समजून शिव्या दिल्यास आपलच ज्ञान शिव्यामय होईल मग हच त भोगाच्या स्मृतीत असलेले प्रेमस्वरूप, अशा खात्रीन त्या श्रीविठ्ठलाची प्रेमान पूजा करताच अतरातल ज्ञान प्रेममय होऊन जाईल तेव्हा प्रेमसुख व्हावयाचे आहे अतरातच पण अतरातले प्रगट व्हावयाला मात्र कशाची तरी खूण 'हच ते' म्हणून पाहिजे अशी जी सतानी प्रस्थापित केलेली प्रेमखूण ती श्रीविठ्ठलमूर्ति श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी

तो हा विठ्ठल बरवा। तो हा माधव बरवा।

अस श्रीविठ्ठलरूप वणन केल आहे, त याच तत्त्वदृष्टीने तो हा म्हणजे अतरात प्रगट होणारा तो प्रमस्वरूप विठ्ठल तोच हा पढरीत विटवर उभा आहे आणि विटेवर असलेला तो विठ्ठल तोच हा माधव म्हणजे इद्रियाचा पति ज्ञान–प्रमरूप विठ्ठल होय तेव्हा विठ्ठलाची पूजा किंवा प्रम हे त्या विठ्ठलाचे नव्हे तर अतरातल्या प्रेमस्वरूपाचे होय ही ती पूजा करावयाची त्या विठ्ठलाची आणि पावावयाची हृदयातल्या श्रीविठ्ठलाला श्रीविठ्ठलभक्तीचा आचार – प्रेमभोगाची नीति – म्ह० वारकरी होणें वारकरी होणे म्ह० श्रीविठ्ठलाचा व श्रीसतमाउली श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, श्रीतुकाराममहाराज (कारण याच्यात आदि आणि अत या न्यायाने इतर सर्व सत यतात) याचे सपूर्णत्वान एक होऊन जाण, प्रमभक्तीच्या साम्राज्यातला हक्कदार नागरिक होणें किंवा त्याच्या वशात चैतन्यरूपान जन्म घेणें होय त्याच्या राज्यात मिसळल्यान, वा त्याच्या वशात जन्मल्याने त्याच्या प्रेमसपत्तीचा वारस तो झाला त्याचा वारसाचा हक्क कितीही अल्प असो (त त्याच्या ज्ञानाच्या बोधावर अवलबून राहील) पण वारसदार तो झाला खरा सतानी त्याला आपल्या पदरात घेऊन त्याला सभाळण्याच पत्करल खर इतर वर्गांतून निघून तो त्या वर्गांत गेला खरा मग त्याचा अनुक्रम शवटचा असला तरी त्या वर्गातला आहे प्रेमाच्या वर्गातला आहे वारकरी माळ घालतो ती श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, श्रीतुकाराममहाराज व श्रीविठ्ठल याची म्हणून घालतो तुळशीची माळ घालून देहावर तुळशीपत्र ठेवल्याचा कृतनिश्चय तो करतो

पतिव्रते जैसा भ्रतार प्रमाण।
आम्हा नारायण, तैशापरी॥

या रीतीने प्रेमाचाच तो एकमेव सेवक होतो मग पंढरीची, आळंदीची वारी तो करतो वारीत प्रेमसुखाचा सोहळा असतो श्रीविठ्ठलप्रेमियाचा तो जमाव असतो.

कहीं एकाधेनि वैकुंठा जावें । तव तिहीं वैकुंठचि केलें आघवें ।
ऐसें नामघोषगौरवें । धवळलें विश्व ॥

अशा

वपते सकळ मंगळीं । ईश्वरनिष्ठांची मांदियाळी ॥

ती असते श्रीविठ्ठल–प्रेमसागराला वेगाने–प्रेमउल्लासाने–मिळावयाला निघालेली ही प्रेमगंगा असते तीत जो मिळेल त्यावर अनिच्छेनेही प्रेमाचा प्रयोग होईलच ते एक अत्यंत सुंदर असें एकमेव प्रेमाचें वातावरण असतें इतर सर्व व्यवहार असून, सर्व भावना, रागद्वेष इत्यादिकानाही वेष्टण प्रेमसुखाचें असतें, प्रेमघन संताच्या अभंग प्रेमधारांनी जीव न्हाऊन निघतो कीर्तनाच्या बोधानी तो पुष्ट होतो, आणि पावलापावलाला श्रीविठ्ठलाला भेटावें या वेधानें त्याचें ज्ञान श्रीविठ्ठलस्वरूप होत जातं उमळून असलेल्या कल्लोळात जाऊन पडलें तर आपण कल्लोळमयच होऊं या प्रेमसागरात बुडताच त्याला इतर जग हरलेंच तेव्हा आपलेंच ज्ञान प्रेमरूप होण्याची ही नीति आहे केवळ प्रेमच जेथें अवतरलें आहे तेथें जाऊन मिळणें, मग प्रेम साध्य करण्याची खटपट करण्याचें कारण उरत नाही, आणि खटपटीनें मिळतही नाही ते सहजासहजी या सोहळ्यात आपण नको म्हटलें तरी होईल कुटाळांच्या लोकात राहून मनुष्य कुटाळ होतो चोराच्या सहवासात चोर होतो मग

'घेपे दीजे सुखचिवरी।'

अशा प्रेमगंगेत प्रेमळ न होणें अशक्यच आहे एकदा प्रेमळांच्या संगतीत राहून या सुखाचा अनुभव घ्यावा प्रेमसुखानुभवानें घडीघडी त्या सुखाला लोभून त्याची आस वाढणें, आस वाढण्यानें विरहानें प्रेमानें भेटावयाला येणें, भेट होऊन क्षणमात्र कल्पनेवर येऊन पुन भेटीची आस व भेट होणें असा जो सारखा स्मरण व भेट आणि भेट व स्मरण हा जाणीवंत सोहळा चालू असतो ती वारीच आहे अनंतरात ती वारी चालू झाली की प्रेम देहावर – त्रिवेवर येणारच आतली वारी ननत चालते त्याचा देहावर जो योग ती बाह्यदृष्ट्या वारी होय

२ नामस्मरण हें प्रेमस्मरणच होय विठ्ठलस्मरण हे ज्ञानाला विठ्ठलमय (प्रेममय) करून टाकीलच जशी कामिनीस्मृति ज्ञानाला काममय करून टाकते तशी नाम हे विठ्ठलाचें प्रथम सगुणरूप प्रेमाचा उदय प्रथमत अंतरात होतात त्याला जें नाव दिलं तें विठ्ठल होय नंतर तेंच प्रेम देहात त्रिवेवर आल्यावर विटेवरच्या श्रीविठ्ठलाला पहावें, भेटावें असं वाटणार. गाढव शब्द उच्चारताच ज्ञानानें गाढवाचें संपूर्ण स्वरूप ध्यानात घेतलंच की नाही? मग श्रीविठ्ठल म्हणताच श्रीवि-

ठ्ठलाचे प्रेमरूप अंतरात उभें राहीलच ना ? जगातला प्रत्येक शब्द काय आहे ? आई हें नाव पुत्राविषयींच्या प्रेमालाच आहेना? मग आई हा शब्दच आईचे रूप अंतरात उदित करील अंतरातल्या ज्ञानानें आपल्याच आनंदाला निरनिराळ्या वेळीं दिलेली नांवें हीं त्या त्या स्थितीला प्रगट करणाऱ्या खुणा होत मात्र जितक्या तद्रूपतेनं त्या शब्दाचा उच्चार होईल तितक्या उत्कटतेनें त्या स्वरूपाचा उदय आपल्याच ज्ञानात होईल याच दृष्टीनं मुलानें कळवळ्यानें आई म्हणणे व भिकाऱ्यानें भाकरीसाठीं आई म्हणणें यात फरक आहे पण आईच (मातृप्रेमाचे) रूप प्रगट व्हावयाला आई शब्दच समर्थ आहे आई या शब्दावाचून तुम्ही आईचे रूप कसे प्रगट करणार ? त्याचप्रमाणे प्रेमसुखाचा अनुभव घेतलेल्या ज्ञानाने श्रीविठ्ठल स्मरताच त्या प्रेमाने सर्वांगाला प्रेममय करून टाकलेच नामस्मरण हृ प्रेमस्मरण आहे याचा दुसरा व्यवहारी दाखला पहा वल्लभा व कांत यांच्या निरतिशय प्रेमाला प्रियस्मरण होताच हळुवारतेनं नाम उच्चारावेसे वाटते, नाम उच्चारताना प्रियमूर्ति डोळ्यासमोर उभी राहते, अंगावर रोमांच उभे राहतात मग नामानें प्रियस्मृतीला धक्का देऊन त्या प्रेमसागराला उचंबळावयाला लावून सर्वांग व्यापावयाला लावले नाही का ? वासराने दुसऱ्या देताच अधिक पान्हा फुटावा तसे नामस्मरणाने प्रेम सर्वांगीं वोसंडत राहते, देहाच्या गावाबाहेर येतें वल्लभेच्या मुखात नामस्मरणाने कांत उभा राहणे हृ श्रीविठ्ठलनामस्मरणासारखें असून प्रियाची मूर्ति डोळ्यासमोर नाचून त्याला भेटावे अशी उत्कट इच्छा होणे हृ श्रीविठ्ठलाला प्रत्यक्ष पहावें, त्याला भेटावें अशी आस होण्यासारखें आहे तेव्हा अंतरातली गोडी ही ज्या श्रीविठ्ठलशब्दाने प्रगट व्हावयाची ते नामस्मरण होय नामस्मरण हें करावयाचे नसते, तें सहज घडत असते किंबहुना तं आवरतं नसत श्रीतुकाराम-महाराजांनी म्हटल्याप्रमाणे

माझी मज झाली अनावर वाचा ।
छंद या नामाचा घेतलासे ।।

असे होऊन जाते वल्लभेने पतिस्मरण व्हावे म्हणून कधी माळा ओढल्या आहेत का ? तिच्या हृदयातले पतिस्मरण हालतेच नाही, मग तिने माळा कधी ओढाव्यात ?

तृषा लागलिया जीवनाते ओढी ।
तैसी तुझी गोडी लागो मज ।।

अशा तऱ्हेच्या प्रेमओढीने प्रेमस्मरण सहज पण अति वेधाने झाले पाहिजे वेध हा प्रेमाचा आत्मा आहे प्रेमाचा वेध वाढणे एवढेंच प्रेमाचे रूप प्रगट होणे होय हा वेध किती वाढवायाचा याला हद्द नाही हिची तृप्ति ही सदा प्रेमात भुकेलीच असावयाची सुख असावयाचे, पण आहे त्याहून अधिकाची आस त्यात असावयाचीच.

अर्थात् प्रेमाची ही नीतीच आहे की तें अंतरात जसें उदय पावले असेल तसें नामस्मरण घडवणारच प्रेम किंवा आवड ही सुखस्मृति आणते त्याचप्रमाणे सुखस्मृतीन प्रेम वा आवड ही वाढत राहावयाची श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा दुसरा सिद्धात स्मृतीने आवड व आवडीन स्मृति वाढतच असते ।अस सिद्ध करतो, हें आपण विस्तारान पाहिलेच; व उदाहरणानेही वर तुकर्तेच (वल्लभा पात उदाहरणात) दाखवलेही आहे या प्रेमसुखापरत श्रेष्ठ (अति गोड) सुख दुसर नसल्याने (या प्रेमातूनच सर्व सुखाचा उदय म्हणून सर्व सुखाना याचाच आधार असल्यानें ) या प्रेमाचा अनुभवानें एकवार जरी चटका लागला तरी ते आपल्या सुखाची आठवण करून देणारच दुसऱ्या सिद्धातात सागितल्याप्रमाणे श्रेष्ठ सुखाचा उदय होनाच हीन सुखे आपली मान टाकतात, त्या श्रेष्ठ सुखात विरून जातात त्याप्रमाणें प्रेमसुखाच्या अनुभवाने इतर सुखें तुच्छ वाटून ते सुख पुन कधी भेटेल अशी तळमळ उत्पन्न होते ही तळमळ म्हणजेच ती सुखस्मृति त्या स्मृतीची तीव्रता तोच वेध तेव्हा निरुपचार प्रेम अल्पप्रमाणातही भोगून त्याची स्मृति इतर सुखाना मागें टाकून या गोडीची वाढी वरचेवर करीत राहील नामस्मरण हे अशा रीतीने जीवाला वरचेवर प्रेमात अधिकाधिक गुरफटून टाकील जीवाची सुखसृष्टि ही ज्ञानाला आवडीने होत असलेली स्मृति, हेही आपण त्याच सिद्धातात पाहिले आहे जीव हा अशा रीतीन स्मृतिरूपच असल्याने मुद्दाम स्मरण करावयास नको एकदा हा चटका लागला पाहिजे म्हणजे झाले श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी माडलेल्या प्रथम सिद्धाताप्रमाणे जीवाची दृष्टि त्या ज्ञानानंदसुखावर जाते ज्ञानानदसुख क्रियेवर येण्यासाठी तळमळतें त्यात प्रेमाचा जन्म होतो त्या प्रेमाचा चटका लागला की, सहज होणाऱ्या स्मृतीने गोडी, व गोडीन स्मृति वाढतवाढत जीव श्रीविठ्ठलप्रेमात अखड रमून जातो तेव्हा या सहज अखड असणाऱ्या ज्ञानदृष्टीचा बोध देणारा व प्रेमसुखाचा उदय करून देणारा असा अनुभव अरालेला सतच पाहिजे असा सत भेटला की, पुढें सुखरूप होण्याचें भाडवल प्रत्येक जीवात सहज आहे जीव एकदा या सुखाला लागला की त्याचे ज्ञान या सुखावाचून इतर सुखात रमावयाला राजीच होणार नाही या सुखातच अखड

मग वाढतेनि प्रेमें । माते भजती ॥

असा प्रेमसुखी महात्मा तो होऊन जाईल प्रथमसिद्धाताचाच केवळ बोध देणारा तो श्रीगुरु प्रेमात बुडवणारी ती माउली श्रीसत होय माउली श्रीज्ञानेश्वरमहाराज ही सर्व सताची आद्य जननी आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज नामस्मरणाबद्दल काय म्हणतात तें पाहू –

ऐसे माझेनि नामघोषें । नाहीचि करिती विश्वाची दुखें ।
अवघें जगचि महासुखें । दुमदुमित भरले ॥

ते पाहाटेवीण पहावीत । अमृतवीण जीववीत ।
योगेंवीण दावीत । कैवल्य डोळा ॥
कही एकाधेनि वैकुठा जावे । तव तिही वैकुठचि केले आघवें ।
ऐसे नामघोषगौरवें । धवळले विश्व ॥
जयाचे वाचे पुढा भोजें । अखड नाम नाचत असे माझें ।
जें जन्मसहस्री वोळगिजे । एक वेळ यावया ॥
तो मी वैकुंठी नसें । वेळ एक भानुबिबीही न दिसे ।
वरी योगियाचीही मानसे । उमरडोनि जाय ॥
परी तयापासी पाडवा । मी हारपला गिवसावा ।
जेथ नामघोष बरवा । करिती माझा ॥ ९–२०० ते २०८

३ श्रीविठ्ठलसगुणभक्ति व नामस्मरण हे प्रेमानुभूति वाढविण्याला कारण आहेत प्रेमकात मण्याला प्रेमपाझर फुटण्याला (किंवा प्रेमरसरूप करणारी) ती आयडीची किरणेच आहेत पण बोधरूप व प्रेमानुभूति उघड जीवात प्रगट करण्याचें काम श्रीसत हरिकीर्तनात करतात कीतन हा श्रीहरि, भक्त व नाम याचा सगम आहे

कथा त्रिवेणीसगम । देव, भक्त आणि नाम ॥

असे त्या कीर्तनाचें रूप आहे कीर्तनात वक्ता बोधरूप व प्रेमरूपान नटन आपल्या अत करणाप्रमाणे सर्वाची अत करणे करून टाकतो

जैसी जवळिकेची सरोवरे । उचबळलिया कालवती परस्परे ।
मग तरगासी धवळारे । तरगचि होती ॥ १०–१२१

मग तरगासी धवळारे । तरगचि होती ॥ १०–१२१

मग तग्गासी धवळारे । तरगचि होती ॥ १०-१२१

वक्त्याचें ज्ञानच श्रोत्यात असल्यान व श्रोत्याचें अवधान वक्त्याने उचलून आपल्या ज्ञानाशी एकरूप केल्यानें वक्त्याच्या अतरात बोध व प्रेमाचा सागर उचबळताच श्रोत्याच्याहि अतरात त्याची अनुभूति येतेच शृगारिक लावण्या हावभावासहित गाणाऱ्या स्त्रियाच्या ज्ञानाशी तन्मय होणारात शृगाररसाचा उदय होण्याला अवकाश किती ? किंवा भूताच्या, सर्पाच्या भीतिदायक गोष्टी एकाग्रतेने ऐकणाराला भीतीचा उदय होण्याला अवकाश किती ? त्याचप्रमाणे ---

तरी अवधान एकले दीजे । मग सर्वसुखा पात्र होइजे ।
हे प्रतिज्ञोत्तर माझें । उघड आइका ॥ ९–१

अस नुभवी वक्त्याने– सतानी का न म्हणावे ?

कानावचनाचिये भेटी–। सरिसीच वस्तु होऊनि उठी ।

हे या हरिकीर्तनात किंवा सतसगतीतच होणार आहे याला श्रोता जरूरीचा व वक्ता अनुभवी एवढयाच गोष्टीची वाण आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी श्रोत्याची प्रार्थना यासाठीच केली आहे श्रोत्याचें रूपही त्यानी दिले आहे

सहजें तरी अवधारा । वक्तृत्वा अवधानाचा होय चारा ।
तरी दोंदें पेलती अक्षरा । प्रमेयाची ॥
अर्थ बोलाची वाट पाहे । तेय अभिप्रावोचि अभिप्रायात विये ।
भावाचा फुलौरा होत जाये । मतीवरी ॥
म्हणोनि संवादाचा सुवावो ढळे । तरी हृदयाकाश सारस्वतें वोळे ।
आणि श्रोता दुश्चिता परि वितळे । माडला रसु ॥
अहो चंद्रकांतु द्रवता कीर होये । परी ते हातवटी चंद्री की आहे ।
म्हणवूनि वक्ता तो वक्ता नोहे । श्रोतेनवीण ॥ ९–२६ ते २९

श्रीहरिकीर्तनाची मर्यादा श्रीनाथमहाराजांनी आपल्या अभंगात घालून दिली आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांनी सूत्रमय जे सिद्धांत व जे कायदे लिहून ठेवले त्यांचा संपूर्ण विस्तार श्रीनाथरायांनी केला त्यांच्या या कीर्तनमर्यादेत ज्या गोष्टी दिल्या आहेत, त्या अशा — संतचरित्रें वर्णावीत, भक्तिज्ञानाच्याच गोष्टी केवळ बोलाव्यात, आणि जेणेकरून प्रेमप्रभु विठ्ठलाची मूर्ति श्रोत्याच्या चित्तात ठसेल असेच करावे हरिकीर्तन ही नाना प्रकृतीच्या जीवांना प्रेमरूप करण्याची प्रयोगशाळा आहे.

खट नट यारे । शुद्ध होउनि जारे ॥

असे ज्याने व्हावयाचे ते हरिकीर्तन श्रीहरिकीर्तनाला उभ्या राहिलेल्या वक्त्याची, श्रीहरिरूपातच मिळून अंतरातला प्रेमप्रभु जें वदवील तें बोलावयाचे ही खात्री असते अशी खात्री असणाऱ्याची कीर्तनें जीवाला अपरिमित सुखात रमवून त्याचा आत्माराम करीत असतात अशा वक्त्याच्या वाणीबरोबर चंद्रोदयानें सागरावर लाटांची गर्दी व्हावी त्याप्रमाणे श्रोत्यात बोधचंद्राचा उदय होऊन अंतरात बोधप्रेमलहरींचा नाच सुरू होतो प्रत्येक अक्षर ऐकताना श्रोत्याच्या अंतरातला श्रीहरि चातकाप्रमाणे चोंच उघडून बसलेला असतो प्रेमबोधाच्या मेघांनी अंतरात सुखशांतीचा 'झिम् झिम्' पाऊस पडत आहे असे वाटतें रोमरोमीं श्रवण फुटल्याप्रमाणे ती विकसित होऊन प्रेमपानासाठी उत्सुक आहेत असे वाटते सर्व गात्रें शांत असून नेत्रांना व कर्णांना अपार शांति आलीसे वाटते जाग्यावर बसलेले असूनहि चिदाकाशात स्वैर उडत असल्यासारखें वाटते. जीव अति हळुवार होतो ज्ञान सूक्ष्म होतें वक्त्याच्या वाणीच्या नादरूपाचे स्फुरणच केवळ आपण आहोत असे वाटते हरिकीर्तन हाच स्त्रीपुरुष, आबालवृद्ध, खटनट, पुण्यवान्पापी या सर्वांसह श्रीहरिरूप–श्रीविठ्ठलरूप होण्याचा मार्ग आहे कीर्तनाबद्दल श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ओंव्या आपण पाहू

तरि कीर्तनाचेनि नट नाचे । नासिले व्यवसाय प्रायश्चित्ताचे ।
जें नामचि नाहीं पापाचे । ऐसे केलें ॥ ९–१९७
ऐसे माझ्या गुणीं धाले । देशकाळातें विसरले ।
कीर्तनमुखें सुखावले । आपणपाचीं ॥ ९–२०९

चित्तें मीचि जाहाले । मियेंचि प्राणे घाले ।
मग जीवों मरो विसरले । बोधाचिया भुली ।
मग तया बोधाचेनि माजें । नाचती सवादसुखाचेनि भोजें ।
आता एकमेका घेपे दीजे । बोधचि वरी ॥
जैसी जवळिकेची सरोवरे । उचबळलिया कालवती परस्परे ।
मग तरगासी धवळारे । तरगचि होती ॥
तैसी येरयेराचिये मिळणी । पडत आनदकल्लोळाची वेणी ।
तेथें बोधाची लेणी । बोधचि मिरवी ॥
जैसी कमळकळिका जालेपणे । हृदयीचिया मकरदाते राखो नेणे ।
दे राया रका पारणे । आमोदाचे ॥
तैसे माते विश्वी कथित । कथितेनि तोषें कथू विसरत ।
मग तया विसरामाजीं विरत । आगें जीवे ॥ १०-११९, १२०

सुखाचा मार्ग हा ज्ञानातच आढळेल आपण केवळ ज्ञानस्वरूप आहोत आणि सुख ज्ञानातच प्रगट व्हावयाचे आहे हे लक्षात आले पाहिजे सुख बाह्य वस्तूंत नाही ज्ञान, वस्तूत सुख पाहू लागले—कर्मांत हुडकू लागले की ते भ्रमले म्हणून समजावे. ज्ञानच कर्म प्रगट करीत आहे, ही दृष्टि आली की निजानदाने तो सुखी झालाच म्हणून समजावे ज्ञानच आवड—प्रेममय झाले की तेच भक्तिप्रेमसुख होय. स्त्री ही कुमारी असू शकते, तीच वल्लभा होते आणि तीच माता होते कुमारी असताना वस्तुमात्राशी बाहुला-बाहुलीशी खेळत होती , वल्लभा ही पति-सुखात रमली ; माता ही निरुपचार पुत्रप्रेमात रमून गेली निरुपचार पुत्रप्रेमानच नतर ती पतिप्रेम व विश्वप्रेम अनुभवू लागली. कुमारी, स्त्री व माता या जशा एकाच स्त्रीच्या अवस्था, त्याचप्रमाणे वस्तूत सुख शोधणारे, ज्ञानात रमणारे व प्रेमात बुडणारेहि पण एकच ज्ञान. ज्ञानाच्याच ह्या तीन्ही कला होत.

आतापर्यंत सांगितलेले सर्व तत्त्वज्ञान व त्या तत्त्वाच्या भोगाची नीति थोड-क्यात खुणेच्या शब्दानें व्यक्त करावयाची म्हणजे—श्रीज्ञानानद अगर श्रीहरीच जाणीव होऊन द्विधा झाला जाणीव जगतावर दृष्टि देत आहे, तिला जीव म्हटले मूळ स्वरूप श्रीहरीत तद्रूप होतें, तेव्हा तें शिव होय जाणीवेत (शिवस्वरूप) आनद प्रगट झाला, त्यास महाविष्णु म्हटले जिवत जाणीवच सुखप्रतीति घेते हा बोध ज्या ज्ञानाने दिला तें गुरुस्थान होय. बोधानतर, आनद व जाणीव याच्या आव-डोवर लक्ष जाऊन त्याचे ऐक्य झाले—जाणीव बुडाली—सुखस्वरूप झाली तो आनदच, ते ऐक्यच प्रेमस्वरूप होय. त्याचेच सगुण नाव श्रीविठ्ठल तें ऐक्य स्फुरण होऊन क्रियेवर आले, ती प्रेमभक्ति होय इंद्रियावर प्रेम नाचत राहणें ही प्रेमभक्ति होय मग सर्वच सोडन देऊन सर्वांची प्रतीति

एका प्रेमप्रतीतीत आहे असा अनुभव आल्याने जाणीवेने प्रेमसुखच वरिले ती प्रेमाच्या प्रेमानेच स्फुरत राहिली तिला प्रेमस्मृति व प्रेमस्मृतीन प्रेमभोग एवढीच वारी राहिली यातली प्रेमस्मृति तें नामस्मरण होय प्रेमस्मरणच प्रेमभोग देते म्हणून स्मरणच केवळ जाणीवेने पकडले राधा ज्याप्रमाणे शेवटच्या स्थितीत श्रीकृष्णप्रेम-स्मृतिमयच होऊन राहिली त्याप्रमाणे त्याचेच नाव धारण करणारे श्रीहरि व सत याना नामच आवडले श्रीहरि व सत याच्या ऐक्याला कारण जें प्रेम त्याचेंच स्फुरण ते नाम, तेव्हा तेच दोघाना आवडले हृ–प्रेमस्मरणच दुसऱ्या नावात भजन होय म्हणून श्रीहरिप्रेमहि व्यक्त करणारें भजनच भक्ताना प्रमाण आहे प्रेम-स्मृति ही शेवटली स्फूर्ति होय वेध हाच आत्यतिक प्रेमभोग होय या स्मरणालाच श्रीहरिस्मरण किंवा हरिपाठ म्हणतात श्रीज्ञानेश्वरमहाराज याच्या शब्दात 'हरि हरि' म्हणा हा हरिपाठच केवळ शेवटी उरला[1] हरि हा शब्दच हरिभोग झाला

निबधाच्या सुरवातीला दिलेला 'सतकृपा झाली । इमारत फळा आली ॥' या अभगाचा ऐतिहासिक अर्थ खरा असून तत्त्वदृष्टचाहि हृ सर्व तत्त्वज्ञान थोड-क्यात गुफणारा आहे

सनकृपा झाली म्हणजे सतानी (श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यानी) हा भागवतधर्म प्रचारिला म्हणून भागवत धर्माची इमारत पूर्णत्वाला पाचली प्रेमबोध त्यानी प्रगट करून *श्रीविठ्ठलदेव स्थापन केला जगाला त्यायोगें सुख सुगम झाल ज्ञानदेवे* रचिला पाया, (या प्रेमदेवाचा पाया, आधार) ज्ञानच होय किंबहुना ज्ञान हाच देव आहे हा याचा पाया त्यावर 'नामा तयाचा किंकर । तेणे केला हा विस्तार॥' नामस्मरणान प्रेमभोग वाढला 'जनार्दन एकनाथ । खाब दिला भागवत ॥' जनाच्या क्रियामध्यें क्रियाचें अधिष्ठान ज्ञान एकत्वान आहे हा आधार (बोध) या प्रेममदिराचा खाब होय 'तुका झालासे कळस । भजन करा सावकाश ॥' भजन हाच या प्रेममदिराचा कळस आहे श्रीतुकाराममहाराज मूर्तिमंत भजनरूपच आहेत भजन हेच *या प्रेमधर्माचें सार आहे प्रेमाची आळवण हेंच भजन होय*

सतानी हा बोध प्रगट केला त्या सर्व सताचें स्मरण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आणि श्रीतुकाराममहाराज यामध्यें सामावले आहे सत हच श्रीहरीचें पूर्ण व्यक्त सुखरूप याच्या कृपेने जें जगाला, मलाहि लाभलें त्याच्याबद्दल एवढेंच वाटावेः–

सत मार्गी चालती । भज लागो त्याची माती ॥
काय करावी साधने । काय एक नोहे तेणे ॥
शेष घेईन उच्छिष्ट । तेण धाय माझें पोट ॥
तुका म्हणे सतापायी । जीव ठेविला निश्चयी ॥

प्रेमाची चट लावणारे व त्यांत बुडविणारेहि तेच आहेत. त्यामुळें त्यांच्याच आशिर्वादाची स्मृति त्याना देण्यांत आमचें प्रेमभाग्य उदयाला येणार आहे.

किंबहुना सर्व सुखी । पूर्ण होउनी तिन्ही लोकीं ।
भजिजे आदिपुरुखी । अखंडित ॥

॥ माउली श्रीगुरुज्ञानदेवतुकाराम ॥



# ज्ञानेश्वर द्वैती कीं अद्वैती

लेखकः—चिं. वि. वैद्य, एम्. ए., एल्एल्. बी.



ज्ञानेश्वरी द्वैती की अद्वैती हा वाद बहुधा असूं नये. कारण ज्ञानेश्वर श्रीशंकराचार्यांचे अनुयायी आहेत असें सर्वसमत आहे. किंबहुना महाराष्ट्रांतील सर्वच संत एकनाथ, तुकाराम वगैरे अद्वैतीच आहेत. वामन पंडित द्वैती होता असें म्हणतात. परंतु तोही शेवटीं अद्वैतीच झाला अशी आख्यायिका आहे. पूर्वेतिहास पाहिला तरी महाराष्ट्रांत अद्वैत मत सर्वत्र होते असेंच दिसते. महाराष्ट्र म्हणजे विदर्भ – मोठ्या स्वरूपानें विदर्भच होय. कारण विदर्भ याचेंच रूप बिदर आहे. बिदर तिलंगणाच्या मर्यादेवर आहे. या सीमेची खूण म्हणजे डोंगरी पठार. हा पठार विंध्याच्या दक्षिणेस नर्मदेवर लागतो तो थेट दक्षिणेपर्यंत – सोलापूर–तुळजापुरापर्यंत घेर घालून आहे. या सीमेंतील पठारास मुख्य महाराष्ट्र म्हणतां येतें. व त्याची केंद्रभूत राजधानी म्हणजे पैठण होय. प्राच देशाची दुसरी व्याख्या तापीपासून कृष्णेपर्यंतचा मुलूख म्हणजे महाराष्ट्र अशी करतां येईल. यांतच बहुतेक सर्वत्र मराठी भाषा बोलली जाते; आणि मराठी कवि व संत झाले आहेत. या सर्व प्रदेशांत हल्लीही बहुतेक अद्वैत मतच चालते. याच्या दक्षिणेस मद्रास इलाख्यांत पूर्वेकडे रामानुज–मत आहे आणि पश्चिमेस कर्नाटकांत वगैरे माध्व मत विशेष प्रबल आहे. शंकराचार्यांच्या दिग्विजयांत आचार्य, पूर्वेकडे विजय मिळवून विदर्भांत आले तेव्हा त्यांस कोणी वादी भेटला नाहीं, लोक सर्व त्यांस अनुकूलच होते असें वर्णन आहे. पश्चिमेस गोकर्णास गेले, तेव्हां त्यांस वादी भेटले असे पुढें वर्णन आहे; हे मी माझ्या विविधज्ञानविस्तारांतील याविषयीच्या लेखांत दाखविलेंच आहे. तात्पर्य, पूर्वीपासून महाराष्ट्रांतील विद्वान् अद्वैतमतवादीच आहेत, किंवा महाराष्ट्रांतील वैष्णवभक्ति व कर्नाटकातील किंवा पूर्वेतामील प्रांतांतील वैष्णवभक्ति यांत हाच मोठा फरक आहे. पंढरपुरचा विठ्ठल हा कर्नाटकांतून आलेला नाही. त्याच्या भक्तींत द्वैतमताचा अवलंब नाही. दक्षिणेकडील वैष्णव भक्तीतल्याप्रमाणें सोवळें–ओवळें विशेष नाही. देवास सर्व लोक शिवतात व त्याच्या पायावर डोकें ठेवतात. वगैरे गोष्टीही मीं अन्यत्र विस्तारानें दाखविल्याच आहेत.

तेव्हां ज्ञानेश्वर अद्वैतीच असले पाहिजेत. भक्तिमार्गाला द्वैत जरी अधिक अनुकूल असलें तरी भक्तियोग ज्ञानयोगांत शेवटीं मिळतो आणि अद्वैतच शेवटीं

भान होते असे श्रीमच्छंकराचार्य आपल्या गीताभाष्यात दाखवितात. तेव्हा भक्तियोग गौण आहे, ज्ञानयोग शेवटी आहे असे म्हणता येते. आणि याच भावनेनें ज्ञानेश्वराने अमृतानुभव लिहिला आहे. गुरु, शिष्य, देव सर्वच एक झाल्यावर कोणी कोणास नमस्कार करावयाचा इत्यादि तत्त्वज्ञान अमृतानुभवात फारच महाराजांनी विशद केले आहे अमृतानुभव हा ज्ञानेश्वराचा ग्रंथ अद्वैती आहे ही गोष्ट, मला वाटते निश्चित आहे आणि हे जर खरे तर ज्ञानेश्वरी अद्वैत मत कसे सोडील? ज्ञानेश्वरीत निराळी भूमिका घेणें शक्य नाही. तेव्हा ज्ञानेश्वरी द्वैती किंवा अद्वैती हा प्रश्नच उपस्थित होऊ नये. परंतु ग्रंथाकडे ज्या दृष्टीने पहावे त्या दृष्टीप्रमाणें निराळें दिसू लागते. किंबहुना भगवद्गीता स्वत:च मोठे मोठे आचार्य भिन्न अर्थाने लावतात आणि भगवद्गीतेचे अधिष्ठान जीं उपनिषदें व दोहोंचेही *तत्त्वज्ञान विशद करून सांगण्यास प्रवृत्त झालेले वेदान्तसूत्र याचाही अर्थ समर्थ* आचार्य द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, केवलाद्वैत अशा भिन्न दृष्टीने लावतात. शब्द एक व ग्रंथ एक, पण अर्थ भिन्न, तात्पर्य भिन्न; असा प्रकार आपणास दृष्टीस पडतो. तेव्हा खरा कोण हे निश्चित करणे अत्यंत कठीण असते.

उदाहरणार्थ, भगवद्गीतेत मुख्य उद्देश्य काय आहे यासंबधाने अत्यंत जोराचा वाद नेहमी चालतो. भगवद्गीतेंत कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, ध्यानयोग हे चार स्पष्टपणें उपदिष्ट आहेत, पण शेवटचें तात्पर्य कर्मयोगाची महति वर्णन करण्याकडे आहे असे लोकमान्य टिळक व मी मानतो (*माझें कर्मयोगी गीतेचे रूपान्तर पहा*) याहूनही अधिक योग भगवद्गीतेत आहेत असे अलीकडील विद्वान् म्हणतात काश्मीरचे एक पंडित त्यात बुद्धियोगाची भर घालून तोच उपदेश्य म्हणतात महात्मा गांधी यांनी आणखी अनासक्तियोग मानला आहे. पण माझ्या अल्प बुद्धीला असे वाटते की, हा स्वतंत्र योग मानता येणार नाही. इतर योग जसे भगवद्गीतेत प्रतिपदोक्त आहेत तसा हा योग नाहीं. दुसरें, हा योग नसून अनासक्ति हे कर्मयोगाचे एक अंग आहे. तिसरें, केवळ अनासक्ति उपदेश्य दिसत नाही तर कर्म आणि तेही कर्तव्यकर्म गीतेत उपदिष्ट आहे

तस्मादसक्त: सततं कार्यं कर्म समाचर।

वर्णाश्रमविशिष्ट परिस्थिति, शास्त्र (तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ) याचा विचार करून प्राप्त झालेले कर्म आसक्ति — फलासक्ति सोडून ईश्वरार्पणबुद्धीने करणें हा कर्मयोग गीतेत मुख्य उपदिष्ट आहे अनासक्त बुद्धीने भलतेच अकार्य कर्म केले तर आपला व लोकांचा नाश होईल, परमप्राप्ति होणार नाही. असो एकाच ग्रंथातून विद्वान् समर्थ लोक निरनिराळे अर्थ कसे काढतात हे दाखविणे आहे. श्रीमच्छंकराचार्य गीतेचे मुख्य उपदिश्य ज्ञानयोग आहे असे म्हणतात. तथापि त्याचेही मत चुकीचे असे म्हणून गीतारहस्यात कर्मयोग

मुख्योपदिष्ट असल्याचें लोकमान्य टिळकांनी प्रतिपादन केलें आहे. तात्पर्य, सर्वमान्य व पूज्य ग्रंथाकडे विद्वान् लोक आपआपल्या दृष्टीनें पाहून त्यास आपल्या बाजूस ओढतात, हे गीतार्थाच्या ओढाताणीवरून आपणांस स्पष्ट झालेंच आहे, याच न्यायानें ज्ञानेश्वरी हा महाराष्ट्रांतील सर्वमान्य झालेला ग्रंथ आपआपल्या दृष्टीनें विद्वान् लोक लावतात यांत आश्चर्य नाही. मात्र अशा वादांत प्रतिपक्षासंबधानें नेहमी आदरानें बोलावें हें कोणीही कबूल करील.

भक्तियोगाला द्वैत जास्त अनुकूल आहे म्हणून भक्तिपंथी ज्ञानेश्वरीला द्वैती दाखवितात. पण मला वाटतें हे चूक आहे. पूर्वी म्हटल्याप्रमाणें अमृतानुभव अद्वैती आहे तर ज्ञानेश्वरी द्वैती होऊं शकत नाही. समग्र ज्ञानेश्वरी वाचून समग्र ग्रंथाचें तात्पर्य काढावें लागतें. कोठें द्वैतानुकूल वचन असलें तरी तें समग्र ग्रंथाधारें उपक्रम, उपसंहार वगैरे मनांत घेऊन सर्व ग्रंथास जुळेल असें लावावें लागेल. या लेखांत रा. वासुदेवराव जोशी चित्रशाळावाले यांनी मला एक दोन वचनें दाखविली, आणि यासंबंधानें माझें मत विचारिलें त्याचा ऊहापोह करणार आहें. मी ज्ञानेश्वरीचें समग्र अध्ययन केलें नाही, तेव्हां या विषयांत मी अधिकार-युक्त बोलत नाही हें मला कबूल केलें पाहिजे. शांकरभाष्य (वेदांतसूत्र), भगवद्गीता इत्यादिकांच्या अध्ययनानें जें मला समजतें, त्याप्रमाणें मी लिहीत आहे.

अठराव्या अध्यायांत ओवी १४२१ मध्यें 'द्वैत न मोडतां' असें स्पष्ट शब्द आहेत. श्रीकृष्णाचें हृदय व अर्जुनाचें हृदय एक झालें पण द्वैत कायम ठेविलें असें ज्ञानेश्वरींत स्पष्ट म्हटलें आहे. यावरून द्वैत मत ज्ञानेश्वरीस मान्य आहे असें निघत नाही. येथील प्रसंग पाहतां सर्व उपदेशाच्या अंतीं अर्जुन श्रीकृष्णाच्या म्हणण्याप्रमाणें वागण्यास तयार झाला येवढेंच येथें तात्पर्य आहे. येथील टीपेंत 'देहभेद कायम ठेऊन' असें म्हटलें आहे. तें जरी मागील संदर्भानें उत्पन्न होत नाहीत तरी हें द्वैत येथें प्राप्तच सर्वप्रकारें होतें. हृदयें दोघाचीं एक झालीं एवढेंच ज्ञाने-श्वरांनी म्हटलें. आत्म्याचा उल्लेख येथें नाही. आत्म्याचेंही द्वैत कायम राहिलें. कारण आत्मा दोघाचा एक झाल्यावर लढावयाचें कोणीं आणि त्याच्या हकूल-ण्याचें काम कोणीं करावयाचें ? अर्जुन गीता ऐकल्यावर पूर्ण ज्ञानी आणि जीव-शिवभेद विसरून गेलेला झाला नाही; त्यास अद्वैत तत्वज्ञान सांगितलें, पण तें अर्जुन आत्मसात् करणें बाकी होतें. आणि म्हणूनच पुढें युद्धानंतर अनुगीताप्रसंगीं श्रीकृष्णास तो म्हणाला की, मला पूर्वी रणांगणावर सांगितलेलें तत्त्वज्ञान पुन्हा सांग. तात्पर्य, अर्जुन गीतोपदेशानंतर पूर्ण ब्रह्मज्ञानी झाला नाही हे स्पष्ट करण्या-साठी 'द्वैत ठेवोनी' असे शब्द येथें आहेत. 'द्वैत' शब्द देहात्म दोहोंचा भेद दाखवितो, आणि तो येथें जरूर आहे.

हृदया हृदय एक झाले । ये हृदयीचे ते हृदयी घातले ।
द्वैत न मोडता केले । आपणा ऐसे अर्जुना ॥ १४२१

हृदयीचे विचार दोघाचे एक झाले, पण दोघाचे द्वैत सर्वप्रकारें भिन्न राहिले व तसें जरूरच होते

पण अद्वैत तत्वज्ञान ज्ञानेश्वरीत अन्यत्र स्पष्टपणें दिसते

मा च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते । अ १४ श्लो २६

यांतील 'अव्यभिचारेण' या शब्दाचा ज्ञानेश्वरानी अगदीच निराळा ( दुसऱ्या देवाकडे न जाता असा अर्थ न करता ) अद्वैतमती अर्थ केला आहे

म्हणौनि विश्वपण जावे । मग तें माते घेयावे ।
ते जग नव्हे आघवे । सकळचि मी ॥

अथवा जग व ईश्वर अभेददृष्टीने पाहून

ऐसेनि माते जाणिजे । ते अव्यभिचारा भक्ति म्हणिजे ।
येथें भेद काही देखिजे । व्यभिचार तो ॥

भक्ति करावी असे म्हटले आहे अर्थात् भक्तियोगातच अद्वैतसिद्धात आणून सर्व जग ( भक्तासह ) ईश्वररूप आहे अशा भावनेने भक्ति करण हीच अव्यभिचारी भक्ति होय असे वर्णिले आहे यात अद्वैतसिद्धातज्ञानाचे भक्तिमार्गाशी ऐक्य केले आहे.

याशिवाय कित्येक जागी अद्वैतसिद्धात ज्ञानेश्वरीत दृष्टीस पडतो किंबहुना वर दिलेल्या 'द्वैत न मोडता' या ओवीच्या काही पूर्वी 'मामेक शरण व्रज' यांतील 'शरण' शब्दाचा अर्थ व्यक्त करताना ज्ञानेश्वरानी अद्वैतसिद्धातच आणला आहे

पै आपलेनि भेदेंविण । माते जाणिजे एकपण ।
सयासि येणे शरण । मज येणे गा ॥
जैसे घटाचेनि नाशे । गगनी गगन प्रवेशे ।
मज शरण येणे तैसे । ऐक्य करी ॥
सुवर्णमणि सोनिया । ये कल्लोळ जैसा पाणिया ।
तैसा मज धनजया । शरण येणे ॥

या ओव्यांत जीवात्म्याचे व परमात्म्याचे ऐक्य नेहमीच्या अद्वैत मतातील दृष्टातानीं दाखविले आहे मागील ओव्यात जगाचे व ईश्वराचे अद्वैत 'अव्यभिचारी' शब्दानें दाखविले, तसे येथे जीवात्म्याचे व परमात्म्याचे अद्वैत 'शरण' शब्दाने दाखविले घट फोडल्यावर 'घटाकाश' गगनाकाशात मिळत किंवा 'सोन्याचा मणी आणि सोने' यांत भेद नाहीं, किंवा 'पाणी आणि तरग' यात नाहीं तसा जीवात्मा परमात्म्यास शरण जाताना आपले द्वैत विसरतो, अ नेश्वरानी 'अद्वैतसिद्धाताने'

प्रतिपादिले आहे द्वैतमतात आकाश, सोने, तरग हे दृष्टात येऊ शकत नाहीत कारण त्यात जीवात्मा आणि परमात्मा अत्यत भिन्न मानले असून ईश्वर व भक्त हे कधीच एक होत नाहीत एकत्र वैकुठात होतील पण एक होणार नाहीत, तेव्हा 'शरण येणे' म्हणजे 'कल्लोळ व पाणी' यातील भेद विसरणे असे जे ज्ञानेश्वरानी म्हटले ते 'अद्वैतसिद्धातासच' धरून आहे

एको रस करुण एव निमित्तभेदाद्
भिन्न पृथक् पृथगिवाश्रयते विवर्तान् ।
आवर्तबुद्बुदतरङ्गमयान् विकारान्
अम्भो यथा सलिलमेव तु तत्समग्रम् ।।

या भवभूतीच्या वचनात हा 'विवर्तभेद' आहे (प्रकृतिभेद नाही) यावरून भवभूतीही अद्वैतवादी होता असे दिसते असो

'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म भवति य एव वेद' इत्यादि उपनिषद्वाक्याचा अर्थ अद्वैती, द्वैती आपआपल्या मताप्रमाणे लावितात, तरी गगन, सोने, तरग हे दृष्टात अद्वैतमतातच येतात, आणि ते ज्ञानेश्वरीत घेतले आहेत यावरून ज्ञानेश्वरी अद्वैतमतवादी आहे असेच मला वाटते



# श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व योगशास्त्र

लेखकः–विष्णु हरि वडेर, एम्. ए. ( Ancient Indian Culture )
एलएल. बी., चिकोडी.

भाग १ ला.

"श्रीज्ञानेश्वरमहाराज स्वत योगी होते, म्हणून गीतेच्या सहाव्या अध्यायात पातजल योगाभ्यासाचा विषय ज्या श्लोकात आला आहे त्यावर त्याची विस्तृत टीका आहे व त्याचे असे म्हणणे आहे की, अध्यायाच्या शेवटी 'तस्माद्योगी भवार्जुन' म्हणजे हे अर्जुना ! तू योगी म्हणजे योगाभ्यासात प्रवीण हो; (गीता ६–४६) असे अर्जुनास सागून सर्व मोक्षपथात पातजलयोगासच भगवतानी 'पथराजु' म्हणजे सर्वोत्तम पथ ठरविले आहे "

(लोकमान्य टिळककृत गीतारहस्य पृ १८)

पातजलयोग अगर राजयोग हा सर्व पथात श्रेष्ठ आहे असे श्रीज्ञानेश्वर-महाराजानी गीता अ ६ श्लो १० वरील आपल्या टीकेत स्पष्ट म्हटले आहे—

ऐसे विवरूनिया श्रीहरी । म्हणितले तियें अवसरी ।
अर्जुना हा अवधारी । पथराजु ॥ १५२

तसेच मोठमोठ्या महर्षींनी याच सरळ मार्गाने जाऊन हमरस्ता पाडला व अज्ञानातील इतर सर्व मार्ग सोडून देऊन ते साधकाचे सिद्ध बनले व नतर श्रेष्ठ प्रकारचे आत्मवेत्ते बनून गेले या मार्गाने चालू लागले असता तहानभूक हरपून जाते, एवढेच नव्हे तर या वाटेत रात्र आहे की दिवस आहे याचेदेखील भान राहात नाही मार्गात जेथे जेथें पाऊल पडले तेथें तेथें मोक्षाची खाणच उघडी झाल्यासारखी वाटते जरी या मार्गात चुकून थोडे आडवाटेस गेले तरी स्वर्गीय सुख होते व शेवटी ज्या गावी जावयास साधक निघाला तो गावच स्वत आपण झालो याहो असा अनुभव येतो याप्रमाणे या मार्गाची महती श्रीज्ञानेश्वरानी वर्णिलेली आहे ( ज्ञानेश्वरी अ ६ ओ १५३ ते १५७)

असो. आता योग म्हणजे काय याचे विवेचन करू

**योगाची व्याख्या–' प्रवृत्तिलक्षणो योगो ज्ञानं संन्यासलक्षणम्'** अशी (म. भा. अश्वमेध० ४३–२५) मध्यें केलेली आहे शांतिपर्वातील नारायणीय आख्यानात हे शब्द याच अर्थाने अनेक वेळा आलेले असून भगवद्गीतेत हाच नारायणीय धर्म प्रतिपाद्य आहे साख्य म्हणजे निवृत्ति व योग म्हणजे प्रवृत्ति, असे या

या शब्दाचे प्राचीन व पारमार्थिक अर्थ गीतेंतही विवक्षित आहेत. गीतेतील योग प्रवृत्तिपर आहे यात शका नाही

तथापि गीताध्यायाच्या अखेरीस 'ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे' यात योगशास्त्र म्हणजे कर्मयोगशास्त्र असा सकुचित अर्थ होऊ शकत नाही कारण तिसऱ्या अध्यायाचे नाव कर्मयोग असे आहे त्यामुळें "(कर्म) योगशास्त्रे कर्मयोगो नाम तृतीयोऽध्यायः" हें म्हणणे सुसबद्ध दिसत नाही याविषयी ठिकानी काही तरी खुलासा करणे अवश्य होत

आमच्या मते ब्रह्मविद्यातर्गत योगशास्त्राचे महत्त्वाचे सर्व पोटभाग गीतत दिले आहेत व दर एक अध्यायात एक एक भागाविषयी विवेचन केले आहे.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| उदाहरणार्थ – | अध्याय | २ | विषय | साख्ययोग |
| | " | ३ | " | कर्मयोग |
| | " | ४ | ' | ब्रह्मार्पणयोग |
| | " | ५ | " | सन्यासयोग |
| | " | ६ | " | ध्यानयोग ( अभ्यासयोग ) |

*गीतेंत कर्मयोगशास्त्र शब्दाऐवजीं सक्षिप्तपणे योगशास्त्र अथवा कर्मयोग शब्दाऐवजीं* फक्त योग असेच म्हणावयाचे असते तर गीतेत कर्मयोग या शब्दाचा बऱ्याच ठिकाणी स्वतत्रपणे उपयोगच केला नसता तसेच ज्या ठिकाणी कर्मयोग अशा अर्थाचा स्पष्ट बोध करणे जरूर आहे अशा ठिकाणी *मोघम योग शब्द व्यासानी किंवा श्रीकृष्णानी* वापरलाच नसता भारतासारख्या वेदतुल्य ग्रथात असा सदिग्धपणा ठेवणे शक्यच नाहीं व तसे बुद्धया करण्याचे प्रयोजनही काही नव्हत योगसूत्रात स्पष्टीकरण केल्याप्रमाणे योगातील क्रियायोग प्रकरणात कर्मयोग अर्थात् निष्काम कर्मयोग याचा 'ईश्वरप्रणिधान'नामक तिसऱ्या प्रकारच्या क्रियेमध्यें अतर्भाव होतो व प्राचीन योगशास्त्राच्या प्रवर्तकानी व पतजलीमुनीनी देखील 'ईश्वरप्रणिधानातर्गत' सर्व क्रियाना फार मोठें महत्त्व दिलेले आहे त्याचे आम्ही या लेखात यथाशक्ति विवेचन केले आहे

जीवात्म्यास पूर्णता व मुक्ति प्राप्त करून देण हच **प्राचीन आर्यधर्माचे अंतिम साध्य** असून त साधण्याकरिता त्यानी अनेक मार्ग शोधून काढले आहेत. त्या मार्गांना योग अशी सज्ञा आहे

साख्य व वेदात हे सदरहु मार्गांपैकी केवळ ज्ञानमार्ग असले तरी त्यातही कोणत्या ना कोणत्या तरी योगागाचा अतर्भाव झालेला असतो

पातजलयोगसूत्रात मुख्यत्वेकरून अभ्यासमार्ग सागितला आहे पातजलयोगसूत्रें हा राजयोगावरील प्रमाणभूत ग्रथ आहे दुसऱ्या तत्त्ववेत्त्यांची मतें उपपत्तीच्या बाबतींत ततोतत जुळत नाहीत हें खरें, तथापि अभ्यासमार्गाविषयींचे पातजलमुनींचे म्हणणे सर्वांनी एकवाक्यतेने मान्य केले आहे

सत्याची प्रत्यक्ष भेट कशी घ्यावी याचा शास्त्र आणि व्यवहार्य मार्ग साधकास दाखविणे हा राजयोगाचा हेतु आहे

सारांश, धर्मशास्त्राची उभारणी केवळ पूर्वी आलेल्या अनुभवास अनुसरून झालेली असून तेच अनुभव सर्वत्र आणि सर्वकाळी येणे शक्य आहे, एवढेच नव्हे तर तसे अनुभव ज्याने स्वत च्या ठिकाणी घेतले नाहीत तो मनुष्य वस्तुत. धार्मिकच नव्हे असे योगशास्त्राचे ठाम मत आहे हे अनुभव आपल्या ठिकाणी कसे घ्यावे हे योगशास्त्र शिकविते

**योगशास्त्राचे ध्येय कर्तव्य धर्मशास्त्रापेक्षा अथवा नीतिशास्त्रापेक्षा फारच व्यापक आहे.** गीता ह उपनिषदाचे सार आहे, तसेच त योगशास्त्र आहे. योगशास्त्रामध्ये जीवात्म्यास पूर्णता व मुक्ति प्राप्त करून देण्याचे अनेक मार्ग दाखविले आहेत त्या सर्व मार्गांना योग असे म्हणतात अर्जुनाला पडलेला कर्तव्यमोह घालविण्याकरिता वेदान्तशास्त्राधारे कर्माकर्माचे व त्याबरोबर मोक्षोपायाचे पूर्ण विवेचन करून आणि कर्मे कधीही सुटत नाहीत व ती सोडूही नयेत असे ठरवून ज्या युक्तीने कर्मे केली असता कोणतच पाप न लागता अखेर त्यानेच मोक्षही मिळतो त्या युक्तीच म्हणजे ज्ञानमूलक व भक्तिप्रधान कर्मयोगाचेच गीतत प्रतिपादन आहे असा टिळकांचा अभिप्राय आहे ( गी र पृ ७ ) या प्रकारच्या कर्माकर्माच्या किंवा धर्माधर्माच्या विवेचनास आधुनिक केवळ आधिभौतिक पंडित नीतिशास्त्र अस म्हणतात **परंतु गीतेमध्ये नीतिशास्त्राचे विवेचन अध्यात्मदृष्टिग्राही केले आहे.** गीताग्रंथ प्राधान्येकरून कर्मयोगपर असता तर 'ब्रह्मविद्यायां कर्मयोगशास्त्रे' अथवा ब्रह्मविद्यायां नीतिशास्त्रे असा नावाने गीतेतील अध्यायसमाप्तीच्या वेळी उल्लेख आला असता योगशास्त्रापैकी कर्मयोग ( अ ३ ) हा एक अवयव असून अर्जुनाला झालेला मोह घालविण्यापुरताच तेवढा भाग आहे व इतर अध्यायात योगशास्त्राच्या बाकीच्या अवयवाबद्दल माहिती दिली आहे.

डॉ सुरेंद्रनाथ दासगुप्त आपल्या 'योगशास्त्राचे ध्येय' नामक ग्रंथात वरीलप्रमाणेच मत प्रतिपादन करतात –" Yoga Ideal is not satisfied by a man's becoming solely moral " p 435

श्रीक्षेत्र काशी येथील समाधिस्थ झालेले अद्वैती परमहंस श्रीकृष्णानंदस्वामी यानी गीतार्थपरामर्श नावाचा भगवद्गीतेवर एक निबंध लिहिला आहे त्यामध्ये **गीता म्हणजे ब्रह्मविद्येने सिद्ध होणारे** नीतिशास्त्र होय व नीतिशास्त्र म्हणजे कर्तव्यधर्मशास्त्र होय असा सिद्धांत स्थापित केला आहे या व्यापक सिद्धांताच्या दृष्टीनेच

यत्र योगेश्वर कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धर ।
तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ १८–७८

या श्लोकाचा अर्थ लावला पाहिजे

या नीतिधर्मांमध्ये पाच सनातन तत्त्वे अतर्भूत आहेत ती अशी –(१)अहिंसा, (२)सत्य,(३)अस्तेय,(४) शौच,(५)इंद्रियनिग्रह (मनुस्मृति १०–६३)

जर्मन तत्त्ववेत्ता प्रोफेसर डॉयसन याने 'उपनिषदातील तत्त्वज्ञान' नामक आपल्या ग्रथात गीता हे कर्तव्यधर्म प्रतिपादन करणारे शास्त्र आहे असे म्हटले आहे. गीतेत

'त.ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ।

असे स्पष्ट वचन आहे तरी पण हे नीतिशास्त्र ब्रह्मविद्येने सिद्ध होणारे आहे ही गोष्ट पाश्चात्य तत्त्ववेत्याच्या चागल्या रीतीने ध्यानात येत नाही असो वरील तत्त्वे योगसूत्रात ग्रथित कशी झाली आहेत ते पाहू

अष्टाग योगशास्त्रापैकी **नियम** नामक दुसऱ्या अगात शौच ( शुद्धि ) याचा समावेश होतो तसेच सत्याची प्रत्यक्ष भेट कशी घेता येते याचा सशास्त्र व व्यवहार्य मार्ग दाखविणे हा राजयोगाचा हेतु होय इद्रियनिग्रह हे योगाची पूर्णता प्राप्त करून घेण्याचे मुख्य साधन आहे (पहा योगसूत्र २–३२ ) तसेच अहिंसा, सत्य, अस्तेय ही योगसाधनापैकी यम नामक पहिल्या अगात समाविष्ट आहेत (योगसूत्र २–३० ) योगसूत्रामध्यें याप्रमाणें वरील सर्व मुख्य नीतितत्त्वाचा समावेश झालेला आहे हे उघड आहे योगसूत्रें व योगशास्त्र ही केवळ इद्रियाची कसरत करून इद्रियनिग्रह प्राप्त करून देतात एवढेंच नव्हे, तर योगशास्त्राचे ध्येय त्याहून कसे व्यापक आहे हे यापुढें लेखात दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे

**योगतत्त्वज्ञान सांख्याहूनही प्राचीन आहे.** सांख्याचा उल्लेख दशोपनिषदामध्यें नाही, असे चिंतामणराव वैद्य म्हणतात त्यावरून सांख्य दशोपनिषदानतर प्रसिद्धीस आले व चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योग तर उपनिषदामध्यें वर्णिलेला आहे

योगशास्त्राचा आद्य कर्ता हिरण्यगर्भ नामक एक ऋषि होता असे महाभारतात म्हटले आहे भगवद्गीतेच्या काली वेदविधिप्रमाणें सांख्य व योग दोन्ही मान्य असून त्याचा प्रचार लोकात उत्तम प्रकारे होता सांख्य व योग वस्तुत व तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने एकच आहेत असे महाभारतात सर्वत्र प्रतिपादिले आहे भगवद्गीतेमध्यें सुद्धा,

'सांख्ययोगौ पृथग्बाला प्रवदन्ति न पडिता " याप्रमाणें प्रतिपादन केले आहे तसेच ईशभक्ति व ईशचिंतन यात योगाचा फारच उपयोग होतो, असा प्रत्येक साधकास अनुभव येतो

" महाभारत शातिपर्व अध्याय ३१६ त योगाचे केलेले विस्तृत वर्णन बहुतेक पतजलीच्या वर्णनाप्रमाणेंच आहे, फक्त पतजलीत नसलेले सगुण व निर्गुण हे शब्द मात्र महाभारतात जास्ती आढळतात " असे चिंतामणराव वैद्य म्हणतात ( पहा–

महाभारताचा उपसंहार पृ. ५०२.) परंतु वैद्यांचें हें म्हणणें आमच्या मतें सयुक्तिक नाही. कारण सगुण म्हणजे गुणधर्मांनी युक्त याच्याऐवजी पातंजल योगसूत्रांत 'धर्मी' असा (पर्याय) शब्द आहे. (पहा–योगसूत्र ३–१४):–

'शांतोदिता व्यपदेश्य धर्मानुपाती धर्मी'

म्हणजे भूत, वर्तमान आणि भविष्य याचा परिणाम ज्यांवर होतो त्यास धर्मी अथवा सगुण असे म्हणावें; अर्थात् ज्यांवर तसा परिणाम होत नाही तो निर्गुण होय.

योग म्हणजे बुद्धीचें साम्यत्व. त्या **साम्यबुद्धिरूप योगाची व्याख्या** गीता ६–३३ मध्यें केली आहे ती अशी:–

'योयं योगस्त्वया प्रोक्तः **साम्येन** मधुसूदन।'

या ठिकाणी योगशब्दाने पातंजलयोग विवक्षित नाही, कर्मयोगच असा योगशब्दाचा अर्थ आहे असें गीतारहस्यकार म्हणतात. (गी. र. पृ. ७०६.) व याला कारण दुसऱ्या अध्ययांत 'समत्वं योग उच्यते' म्हणजे बुद्धीच्या सारखेपणालाच योग म्हणतात व हीच कर्मयोगाची व्याख्या असें ते म्हणतात. आणखी त्यांचें म्हणणें असें आहे की, कर्मयोगांतील साम्यबुद्धीचें संपादन करण्यास जी साधनें लागतात त्यांपैकी पातंजल योगांतील साधनांचें वर्णन गीतेंत ६ व्या अध्यायांत केलेले आहे. (गी. र. पृ. ७१२) परतु गी. १०–१२ मध्यें असें म्हटलें आहे की, ध्यानाच्या पलीकडे कर्मफलत्याग आहे. ध्यान म्हणजे अष्टांगयोगसाधनांपैकी साधन; व त्याचा पलीकडील टप्पा कर्मफलांचा त्याग हा होय.

आमच्या मतें वरील श्लोकांत आलेला योग हा चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगाचेंच पर्यवसान होय. ध्यान म्हणजे एकाच विषयावर मन स्थिर करून ठेवल्यावर त्या विषयाशी चित्ताची एकाग्रता अखंडित राखणें. धारणा कांही काल टिकून राहूं लागली म्हणजे त्या अवस्थेस ध्यान असे म्हणतात. याच ध्यानासंबंधी गीतेंतील ६ वा अध्याय आहे.

योगसूत्रांत धारणा, ध्यान, समाधि व संयम यांच्या व्याख्या अनुक्रमें पुढें लिहिल्याप्रमाणें दिल्या आहेत.

देशबंधश्चित्तस्य धारणा। यो. सू. ३–१
तत्र प्रत्यैकतानता ध्यानम्। यो. सू. ३–२
तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः। यो. सू. ३–३
त्रयमेकत्र संयमः। यो. सू. ३–४

तात्पर्य, ध्येयाचें बाह्य स्वरूप सोडून अंत:स्वरूपांत मात्र मन तदाकार होऊन राहतें त्या अवस्थेला समाधि असे म्हणतात. ध्यान, धारणा व समाधि ही एकामागें एक सिद्ध होत गेली म्हणजे त्या स्थितीस संयम असें म्हणतात. पुढें संयम करतां आला म्हणजे योगी पूर्ण ज्ञानवान् होतो.

तज्जयात्प्रज्ञालोकः । यो सू ३-५

हा संयमाचा अभ्यास पायरीपायरीने म्हणजे प्राणायाम, आसन, यम व नियम इत्यादि क्रमानें केला पाहिजे. (यो. सू. ३-६.) संयमाच्या अभ्यासाचे दोन प्रकार आहेत: जड व सूक्ष्म. त्यापैकी जड संयमाचा अभ्यास बाह्य स्वरूपाचा असून सूक्ष्म संयमाचा अभ्यास अंतःस्थ असतो. तथापि त्यात बीज दग्ध होत नसल्यामुळें निर्बीज समाधीशी तुलना केली असता सूक्ष्म संयम अभ्यासाच्या या तीन साधनांना ( ध्यान, धारणा व समाधि यांना ) बहिरंग असेच म्हणावे.

संयमाच्या अभ्याचे प्रकार.

| जड ( १ ) | सूक्ष्म (२) |
|---|---|
| १ प्राणायाम | १ धारणा |
| २ आसन | २ ध्यान |
| ३ यम | ३ समाधि |
| ४ नियम | |

मनाची चचल अवस्था नाहीशी होऊन नियमनाने त्याला स्थिर अवस्था प्राप्त झाली म्हणजे त्याला **निरोधक सामर्थ्य** प्राप्त होते, यालाच निरोधावस्था म्हणतात. याचेंच वर्णन गी अ. ६-२० मध्यें आहे.

यत्रोपरमते चित्त निरुद्ध योगसेवया ।
यत्र चैवात्मनात्मान पश्यन्नात्मनि तुष्यति ॥

संयमित स्थितीसुद्धां खरी समाधि नव्हे, तरी निर्बीज समाधीच्या अत्यंत जवळची ही एक अवस्था आहे

सबीज समाधीच्या स्थितीत अत्यत नियमन झालेले असतें व सतत अभ्यासामुळें त्याच्या स्थिरतेचा प्रवाह अखड चालू राहतो (यो सू.३-१० )सर्व विषयाचें ग्रहण करण्याच्या शक्तीचा क्षय व एकाग्रतेच्या शक्तीचा उदय झाला म्हणजे चित्ताला समाधीची अवस्था प्राप्त होते, ( यो सू ३-११. ) याचेंच वर्णन ज्ञानेश्वरीमध्यें आलेलें आहे

गीता अ. ६ याला अभ्यासयोग अथवा ध्यानयोग असे नाव आहे, व त्यातील काही श्लोकात नव्हे तर **संपूर्ण अध्यायांत पातंजलोक्त योगच प्रतिपाद्य विषय आहे** असे मानण्यास काही हरकत नाही. गी. ६-१० पासून १९ श्लोक अखेरपर्यंत पातजल योग वर्णिलेला आहे, हे टिळकाना कबूल आहे. पुढेंसुद्धां ६-२० पासून ६-२६ पर्यंत ज्या समाधीचे व समाधि सिद्ध करण्याच्या क्रियेचे वर्णन आहे ते पातजलोक्त योगातीलच आहे. पुढें ६-३२ पर्यंत हे वर्णन पुरे झाले असून याच

योगाबद्दल पुन्हां अर्जुनानें प्रश्न केला आहे, हें संदर्भावरून स्पष्ट आहे. तथापि टिळकांनी स्वपंथाभिमानाने अर्जुनाचा हा प्रश्न **कर्मयोगाविषयीं** आहे, असे म्हटलें आहे.

पातंजलसूत्रोक्त 'योग' शब्दाची व समाधि सिद्ध करण्याच्या संपूर्ण क्रियेची व्यापकता पूर्णपणे ध्यानांत न आल्यामुळें, तसेच योगशास्त्रामध्यें ज्या ज्या विषयाचा अंतर्भाव होतो त्यांचीही पूर्णपणें व्याप्ति न समजल्यामुळें पातंजल योगशास्त्रच गीतेत स्वतंत्र प्रतिपाद्य विषय आहे असें होत नाहीं असें म्हणण्याची पाळी गीता-रहस्यकारांनासुद्धां आली. ( गी. र. पृ. ७०१ )

" मनोनिग्रह करणें म्हणजे वाऱ्याची मोट बांधण्याइतके कठीण आहे साम्याने प्राप्त होणारा या विशेषणानें कर्मयोगच विवक्षित आहे ; पातंजल योग विवक्षित नाही. " असे टिळक म्हणतात; पण ते कितपत सयुक्तिक आहे हें पाहूंया. " गीता ६–२७, २८ मध्यें वास्तविक पातंजलसूत्रोक्त योग असा अर्थ असून टिळकांनी कर्मयोग असा अर्थ केला आहे व त्याला कारण असें दिलें की पातंजल योग तरी कर्मयोगाचें साधन म्हणून सांगितला असल्यामुळें पातंजल योगाचा अभ्यास करणारा हा पुरुष कर्मयोगीच विवक्षित आहे. तथापि योगी म्हणजे समाधि लावून बसलेला पुरुष असा अर्थ घेतला तरी चालेल. गीतेतील प्रतिपाद्य मार्ग मात्र याच्या पलीकडचा आहे हें विसरले नाही, म्हणजे झालें. हाच न्याय पुढील दोन तीन श्लोकांसही लागू आहे." (गीतारहस्य पृ. ७०५.)

वरील उताऱ्यात ' समाधी लावून बसलेला पुरुष ' हे शब्द आहेत. पण समाधिस्थिति कशी असते व समाधिसिद्ध झाल्यावर प्रज्ञा प्रतिष्ठित होऊन जी एक उत्कृष्ट अवस्था योग्यास प्राप्त होते तिचे यथार्थ ज्ञान न झाल्यामुळें पातंजल योग हे कर्मयोगाचे साधन असा विपरीत सिद्धांत मांडण्याची वेळ येते. मनोनिग्रह कसा करावा या प्रश्नाचें उत्तर गीता ६–३५, ३६ मध्यें दिलें आहे. ते उत्तर पातंजल योगसूत्र:—' अभ्यासवैराग्याभ्या तन्निरोधः । ' याचें निःसंशय रूपांतर आहे. गी. ६–३५ यांत अभिप्राय व शब्ददेखील तेच आहेत. पातंजल सूत्रांतून हे शब्द व अभिप्राय कां घेतले नसावेत याबद्दल सयुक्तिक उत्तर मात्र टिळकांनी दिलेले नाही. उलट ध्यानबिंदुछुरिका व योगतत्त्वें ही उपनिषदें योगावरचीच आहेत व त्यांत योग हा मुख्य विषय असून त्याचीच महती सर्वत्र गाइली असल्यामुळें गीतेत कर्म-योगच श्रेष्ठ मानिला तर या उपनिषदांशी गीतेचा मेळ घालता येत नाही; व गीतेचा या उपनिषदाशी मेळ नसला पाहिजे असें म्हणणे तर फारच धाष्टर्याचे होईल.

थॉम्प्सनसाहेबानी इंग्रजीत गीतेचें जें एक भाषांतर केले आहे त्याच्या उपोद्घातात असे म्हटलें आहे की, '**गीतेतील कर्मयोग पातंजल योगाचेंच एक**

रूपांतर आहे ' व आमच्या मते हाच सिद्धात बरोबर आहे परतु टिळकाना ही गोष्ट सभवनीय मुळीच वाटत नाही योगशास्त्र फार प्राचीन आहे, व गीतेंतील निष्काम कर्मयोग जनकादिकानी प्राचीन काळापासून आचरिलेल्या निष्काम कर्माचरणाच्या मार्गाशी अगदी सदृश आहे, एवढेंच नव्हे तर प्राचीन योगशास्त्रातून तो निर्माण झाला आहे, व प्राचीन योगशास्त्रावरच पूर्णपणे आधारभूत झालेली हल्ली उपलब्ध असलेली पातजलयोगसूत्रें आहेत (गी र पृ ५२६–२७)

गीता ४–२ मध्यें असे म्हटले आहे की,

'स कालेनेह महता योगो नष्ट परंतप।'

यातील योग म्हणजे पातजलसूत्रोक्त योगच होय असे डॉ० गार्बो याचेहि मत आहे

'अथ केन प्रयुक्तोऽय पाप चरति पूरुष।'

पापाचरण बलात्कार केल्याप्रमाणे इच्छा नसतानाहि मनुष्याकडून का घडावे या प्रश्नाचे उत्तर देताना गीतेत (३–३७ ते ४३) असे सागितले आहे की, प्रथम इद्रियाचें नियमन केले पाहिजे नतर या कामरूपी दुरात्म्याला ठार मारिले पाहिजे इद्रियनिग्रह केल्याशिवाय कामक्रोधादिक शत्रूपासून सुटका होणे शक्य नाही कर्मयोग नामक अध्यायाची येथें समाप्ति झाली तरी श्रीकृष्णाचे उत्तर सपलेले नाही (३–४३) पुढे लगेच (४–१) 'इम विवस्वते योग०' वगैरे विवेचन आहे, याप्रमाणे मागील ३ऱ्या अध्यायातील विवचन पुढें चालू ठेवून चवथ्या अध्यायात ते दृढ केले, व त्या अध्यायाला कर्मसंन्यासयोग असे नाव दिले सदर्भावरून वरील उत्तरात चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगच विवक्षित आहे असे आमचेंहि मत आहे

आता या उत्तरासबधी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज या श्लोकावरील आपल्या टीकेत म्हणतात की, या श्लोकात सागितलेला योग म्हणजे कामक्रोध ज्या प्रवृत्तीपासून उत्पन्न होतात, ती मानसिक प्रवृत्ति इद्रियाचें नियमन करून समूळ नाहीशी करण्याची क्रिया अथवा चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योग असाच अर्थ केला आहे (पहा–ज्ञा अ ३ ओव्या २६८ ते २७६.)

इयाचा (कामक्रोध) पहिला थारा इद्रियें। येथुनि प्रवृत्ति कर्मांते विये।
आम्ही निर्दळू धारी तियें। सवथैव ॥ २६८

गी ३–३ मध्यें कर्मयोगाची व्याख्या केली आहे, ती यथार्थच आहे याच योगासबधी अर्जुनाने पुन्हा गी ६–३७, ३८, ३९ मधील प्रश्न शकानिवृत्त्यर्थ केले व ससिद्धि म्हणजे ज्या समाधीमुळें या योगाची पूर्णता होते तद्विषयक आणखी खुलासा करण्याविषयी भगवतास विनति केली त्याला उत्तरादाखल योगभ्रष्टाची काय स्थिति होते याचा खुलासा पुढें श्लो ४० ते ४५ मध्यें केला आहे उदाहरणार्थ, 'योगभ्रष्ट पुरुष मरणोत्तर श्रीमान्, शुचि अथवा योग्याच्याच कुळात जन्म घेतो,

व तो अर्धवट झालेला आपला योगाभ्यास पुढें सुरू करतो.' (गी. ६-४४.) त्याचें ऐश्वर्य ज्ञानेश्वरीत पुढें लिहिल्याप्रमाणें वर्णिलें आहे.

जाणिजे योगपीठीचा भैरव । काय हा आनंदभरेचा गौरव ।
की वैराग्यसिद्धीचा अनुभव । रूपा आला ॥ ६-४६२
हा संसार उमाणितें माप । कां अष्टांग सामग्रीचें द्वीप ।
जैसें परिमळेचि धरिजे रूप । चंदनाचें ॥ ६-४६३

ओंवी ४६३ मध्यें अशा योग्याला स्पष्टपणे अष्टांगसामग्रीचें द्वीप अशी उपमा दिली आहे. तसेंच लहान वयांतच त्याला पूर्वयोगाभ्यासामुळें लवकरच सिद्धप्रज्ञेचा लाभ होऊन सर्व विद्या दुभतात किंवा प्राप्त होतात. (पहा-ज्ञानेश्वरी ६-४५४.) येथें **सिद्धप्रज्ञा** म्हणजे योगातील ऋतंभरा प्रज्ञाच होय यात संशय नाही. (पातंजल यो. सू. १-४८.)

गीता ६-४२, ४३, ४४ वगैरे श्लोकांवरील ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ओंव्या वाचल्या म्हणजे ज्ञानेश्वर आपल्या लहान वयांतच सिद्धावस्थेस पोचलेल्या आपल्या बंधुभगिनींचेंच वर्णन करीत आहेत असें वाटल्यावांचून राहवत नाही.

सिद्धप्रज्ञा प्राप्त करून देणारा हा योग प्राचीनकाळी चालू होता तो हल्ली (श्रीकृष्णकाली) लुप्त झाला आहे. त्याविषयीं ज्ञानेश्वरी असें म्हणते की,

तैसी वैराग्याची शिव न देखती । जे विवेकाची भाषा नेणती ।
ते मूर्ख केवि पावती । मज ईश्वरातें ॥ ५-२५
कैसा नेणों मोह वाढिन्नला । तेणें बहुतेक काळ व्यर्थ गेला ।
म्हणोनि योग हा लोपला । लोकीं इयें ॥ ५-२६

विषयवासनेची आवड अनावर झाल्यामुळें आस्था व बुद्धि आडमार्गानें जाऊं लागतात. जीवाप्रमाणे देहादि उपाधीवर आसक्ति फार वाढते म्हणून या योगाचरणाची फार जरूर आहे. गीता ६-१९ वरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराज स्पष्ट म्हणतात की, या (पातंजलोक्त) योगाचरणासारखा दुसरा सोपा मार्ग कोणताहि नाही. स्थिर बुद्धीनें तो मार्ग आक्रमण करीत गेले म्हणजे अखेरीस परम शांति प्राप्त होते; म्हणून मन कंटाळूं न देतां दृढ निश्चयाने या मार्गाचें सेवन करावें असा स्पष्ट अभिप्राय ज्ञानेश्वरमहाराजांनी नमूद केला आहे.

'स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा ॥' ६-२३

व यापुढील श्लोक ६-२४ यावरील टीका पुढें लिहिल्याप्रमाणें आहेः--

जया सुखाचिया गोडी । मन आर्तीची सेच सोडी ।
संसाराचे तोंडी । गुंतले जें ॥ ३७२
जें योगाची बरव । संतोषाची राणीव ।
ज्ञानाची जाणीव । जयालागीं ॥ ३७३

तें अभ्यासिलेनि योगें। सावयव देखावे लागे।
देखिले तरी आगे। होईजेल गा ॥ ३७४
तरी तोचि योग बापा। एकेपरि आहे सोपा।
जरी पुत्रशोकसकल्पा। दाखवीजे ॥ ३७५
हा विषयाते निमालिया आइके। इद्रियें नेमाचिया धारणी देखे।
तरी हिये घालूनि मुके। जीवित्वासी ॥ ३७६
ऐसे वैराग्य हे करी। तरी सकल्पाची सरे वारी।
सुखें धृतीचिया धवळारी। बुद्धि नादे ॥ ३७७

साराश, मनाला धृतियुक्त बुद्धीच्या साहाय्याने आत्म्याच्या ठिकाणी स्थापन केले पाहिजे ज्ञानेश्वरमहाराज स्वत योगी होते व नाथसप्रदायातील शेवटचे अति बलाढच सिद्ध म्हणून त्याची ख्याति आहे म्हणून पातजलोक्त योगमार्ग सर्व पथात श्रेष्ठ आहे, व त्या धोरणानेच ज्ञानेश्वरीमध्यें भगवद्गीतेचे रहस्य त्यानी जनतेला स्पष्टपणे सागितल आहे, हे उघड आहे

गीता ६–१९ मध्यें सागितलेल्या **पातंजल योगांतील समाधीचें स्वरूप** पुढील चार श्लोकात (२० ते २३) सागून समाधीचे वर्णन केले आहे चारी श्लोक मिळून एकच वाक्य आहे विसावा श्लोक तर 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोध ।' या पातजल योगसूत्राचे नि सशय रूपातर होय या चित्तवृत्तिनिरोधाचीच समाधि ही पूर्णावस्था होय यालाच योग अशी सज्ञा आहे २३ व्या श्लोकात योगाचें नवीन लक्षण मुद्दाम दिले आहे ते अस ––

'त विद्याद्दु खसयोगवियोग योगसज्ञितम् ।।' ६–२३

या श्लोकार्धावरील ज्ञानेश्वरीची टीका वर दिलेली आहेच

ज्ञानेश्वरीतील ६ व्या अध्यायात १२ ते १६ श्लोकावर **जी टीका ज्ञानेश्वर महाराजांनी केली ती निःसंशय योगप्रधान आहे.** शंकराचार्यांनी सुद्धा तेथें योगसबध दाखविला नाही. तेथें ज्ञानेश्वरानी आपल्या योगानुभवाचा निव्वळ वर्षाव केला आहे वज्रासनाचें लक्षण, मूलबध, जालधर बध, आकर्षण बध, मनोवृत्तीचा हळूहळू लय कसा होतो, कुडलिनी जागृत करण्याचा मार्ग, व कुडलिनीचें विस्तारपूर्वक वर्णन, देहातील साडेतीन लक्ष नाडी, त्यात मुख्य १४ असून, इडा, पिंगळा वगैरे तीन त्यात मुख्य, सर्वांत मुख्य सुषुम्ना असून तीच परमपदाची दात्री आहे

सुषुम्ना ही इडा व पिंगळा याच्या मध्यें आहे त्या दोन्ही हिच्या आश्रयाने राहतात, वगैरे स्वानुभवसिद्ध वर्णन, ज्योतिष्मती अवस्थेची प्राप्ति, कुडलिनीचें अमृतपान, दिव्यशरीरप्राप्ति, वगैरे वर्णन अत्यत मनोवेधक आहे नतर योग्यास अनेक लहानमोठ्या सिद्धि प्राप्त होतात, त्याविषयी ज्ञानेश्वरमहाराज लिहितात –

आइके देह होय सोनियाचे । परि लाघव य वायूचे ।
जे आप आणि पृथ्वीचे । अंश नाही ॥ ६-२६८
मग समुद्रापैलीकडील देखे । स्वर्गीचा आलोचु आईके ।
मनोगत ओळखे । मुंगियेचे ॥ २६९
पवनाचा वारिका वळघे । चाले तरी उदकी पाऊल न लागे ।
येणें येणें प्रसगें । येती वहुता सिद्धी ॥ २७०

योगधारणा झाली म्हणजे दहा नादाचा अनाहतध्वनि ऐकू येतो त्याच्या आधारचक्री **घोषाकार परा** नावाची पहिली वाचा आहे इत्यादि वहारीचे वर्णन पुढें आहे

अष्ट महासिद्धि व क्षुद्रसिद्धि अनेक आहेत त्या सर्व ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या चरणी लोळत होत्या. तरी जगदुद्धाराचा जो राजमार्ग त्यानी पाडला त्यांत या **सिद्धींचें प्रावल्य ठेविले नाहीं. व योगाचेंही प्रावल्य ज्ञानदेवांनीं ठेविले नाहीं.** योगशास्त्र, कर्ममार्ग व वेदात(ज्ञान)मार्ग यानी साध्य जो श्रीहरि त्याच्याच ठिकाणी परावाष्ठेचे प्रेम ठेऊन त्याच्या नामस्मरणात व कीर्तनांत अखड तल्लीन होऊन जाणें य सर्वाभूती परमेश्वर आहे असा भाव ठेवून राहणें हाच मुख्य भागवतधर्म आहे याचाच उपदेश विशेषेकरून निवृत्तिनाथानी ज्ञानदेवास केला आहे

' नाथपथी सर्व महात्मे केवळ योगी होते, व त्याना अध्यात्माचे किंवा भक्तीचे मुळीच अंग नव्हते ' असे म्हणणें निवळ धाडसाचे व असत्य होईल तथापि पूर्वीच्या नाथाचा योगावर जसा मुख्य भर होता, तसा निवृत्तिनाथ व त्याचा शिष्यसप्रदाय याचा **भक्तीवर व नामस्मरणावर मुख्य भर होता.** योग प्रक्रिया फार थोडचाना समजण्याजोगी असल्यामुळें योग्याला योग्य शिष्य एखादा-दुसराच मिळावयाचा, परतु भक्तिमार्गाचा तसा प्रकार नसून तो मार्ग जाणतेनेणते, लहानथोर, पापीपुण्यवान, शहाणेमूढ या सर्वांस तारक आहे. गैनीनाथानीसुद्धा निवृत्तिनाथास कृष्णप्रेमाचे बीज सागितले व त्याचे परम गुरु गोरखनाथ यानीही आशिर्वाद दिला " महाभारत (शातिपर्वांत) अनेक ठिकाणी सिद्धीचे वर्णन केलेले आढळते परतु त्या सिद्धीविषयी भगवद्गीतेंत काही वर्णन आढळत नाही म्हणून त्या गीताकाली मानल्या जात नव्हत्या असे मानता येत नाही. " (महाभारताचा उपसहार पृ ५०२ )

योगाभ्यासाने नानाप्रकारच्या सिद्धि प्राप्त होतात ही कल्पना महाभारतकाली प्रचलित होती व रूढ झालेली होती योग्याच्या सिद्धीविषयी भगवद्गीतेत कोठ माहिती सागितली नाही यावरून ती कल्पना भगवद्गीतेनतरची व सौतीच्या महाभारतकालापूर्वीची असावी असा भारतीय उपसहारकर्ते वैद्य अदाज करतात तथापि आमच्या मते हा अदाज चुकीचा आहे कारण, गीतेत योगसंसिद्धि, योगबल-

ससिद्धि वगैरे शब्दावरून पातजल योगमार्गाने सिद्धि प्राप्त होतात असा स्पष्ट अर्थ निघण्यासारखा आहे तसेच

'योगैश्वर्यप्रसक्ताना तयापहृतचेतसाम् ।'
'सम· सिद्धौ असिद्धौ च ।' 'सिद्धयसिद्धयो समो भूत्वा ।'
'सिद्धाना कपिलो मुनि ।'

वगैरे वाक्यावरून सिद्धींच्या जाळ्यात योग्याने अडकून पडू नये असा स्पष्ट उपदेश गीतत आहे सारांश, गीताकाळी योगाभ्यासान अनेक प्रकारच्या सिद्धि प्राप्त होतात ही कल्पना नि सशय रूढ असली पाहिजे, असे आमचे मत आहे

**तपस्वी, ज्ञानी व कर्मी या तिघापेक्षां योगी श्रेष्ठ** अस गीता अ ६–४६ मध्यें म्हटल आहे

**तपस्वी** — म्हणजे अरण्यात जाऊन उपोपणादि शरीराला कष्टदायक व्रतानी व हठयोगातील साधनानी सिद्धि मिळविणारे

**ज्ञानी** — म्हणजे साख्यमार्गाने कर्मांचा त्याग करून सिद्धि मिळविणारे
( गी० ३–३ )

**कर्मी** — अथवा कर्मठ म्हणजे नुसती काम्य धर्म करून स्वर्गपरायण मीमासक
( गी० २–४२ ते ४४ व ९–२० )

**योगी** — म्हणजे कर्मयोगी फलाशा सोडून कर्मे करणारा

याप्रमाणें गीतारहस्यान स्पष्टीकरण केलेल आहे पुढील श्लोकात अस सागितल आहे की, ( कर्म )योगातही भक्तीच्या प्रेमळपणाची भर पडल्यास तो योगी भगवतास सव योग्यामध्य युक्ततम वाटतो व म्हणूनच अत्यत प्रिय होय कारण पुढें १२ व्या अध्यायात अस सागितल आहे की, ध्यानापेक्षा कर्मफलत्याग श्रेष्ठ होय ( १२–१२ )

अर्जुना हा फळत्याग । आवड कीर असलग ।
**परि योगांमाजी योग । धुरेचा हा ॥ १२–१३४**

अव्यक्तोपासना भक्तिमार्गापेक्षा विकट आहे त्यात क्लेश फार होतात. म्हणूनच निष्कामकर्मयोग व भक्ति याचा समुच्चय करणें हे श्रेष्ठतम योगाच लक्षण होय ( पहा गी ६–४७ व १२–१२ ) परतु अशा प्रकारे फलाशचा त्याग करण्याची पात्रता व सामर्थ्य एकदमच येऊ शकत नाही टप्प्याटप्प्यान पातजलोक्त मार्गाने आचरण करणें जरूर आहे, असा ज्ञानेश्वरीचा स्पष्ट अभिप्राय आहे ( ज्ञाने. अ १२ ओं १३७ ते १४३ ) याविषयी अधिक विवेचन दुसरीकडे केल आहे

गीतारहस्य पृ० ७०६ मध्यें लोकमान्य टिळक अस एक विधान करतात की —

"परंतु सांख्य आणि पातंजल योगी या दोघांस कर्मत्याग इष्ट असल्यामुळें **या साम्य बुद्धीचा उपयोग व्यवहारांत करण्याचा ते प्रसंगच आणीत नाहींत** आणि गीतेंतील कर्मयोगी तसें न करिता अध्यात्मज्ञानानें प्राप्त झालेल्या या साम्यबुद्धीचा व्यवहारातही नित्य उपयोग करून जगाचीं सर्व कामें लोकसंग्रहार्थ करीत असतो, हा या दोहोंत मोठा भेद आहे आणि म्हणूनच तपस्वी म्हणजे पातंजलयोगी व ज्ञानी म्हणजे सांख्यमार्गी या दोहोंपेक्षां कर्मयोगी श्रेष्ठ असें या अध्यायाच्या अखेर ( गी अ ६ श्लो ४६ ) स्पष्ट म्हटलें आहे."

तपस्वी याचा अर्थ पातंजलयोगी असा होऊं शकत नाहीं असें आम्ही दुसरीकडे स्पष्ट दाखविलें आहे **पातंजल योगांत कर्मांचा संन्यास अगर त्याग कोठेंही सांगितला नाहीं**, उलट सर्व कर्में ईश्वरार्पण करावीं त्याबद्दल फलाशेचा मात्र त्याग करावा असें स्पष्ट सांगितलें आहे जीव-परमात्मसंगम हेच मुख्य ध्येय पातंजलयोगांत आहे प्रकृतिपुरुषविचार व क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार यांची एकवाक्यता व तद्विषयक ज्ञान संपादन करून मोक्ष मिळविण्याचे मार्ग कोणते यांचें विवेचन गी १३ श्लो २४ व २५ मध्यें केलेलें आहे. गीता १३-२४ मध्यें ' ध्यानेनात्मनि विदन्ति०' येथें ध्यान म्हणजे पातंजल योगाप्रमाणें ध्यान असा अर्थ टिळकांनीं दिलेला बरोबर असून गीतेच्या सहाव्या अध्यायाला ध्यानयोग असें नाव त्याच अर्थानें दिलें आहे पातंजल योगांतील साधनांचें व विशेषेंकरून अष्टांगयोगापैकीं मुख्य अंग जें ध्यान त्याचेंच वर्णन या अध्यायांत असून, स्वाध्याय, ईश्वर प्रणिधान वगैरे इतर क्रियायोगाचें विवेचन प्रसंगोपात्त गीतेंत केलेलें आहे निष्काम कर्मयोग साधण्याला ध्यानरूपी साधन आहे कीं हा मार्गांतील एक मधला टप्पा आहे एवढाच काय तो मतभेद शिल्लक उरतो, परंतु त्याचा निर्णय श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं दिल्याप्रमाणें दुसरीकडे आम्ही स्पष्ट दिलेला आहे असो तपस्वी, ज्ञानी, योगी व कर्मी यांत कमीअधिक कोण याबद्दल टीका करताना तपस्वी शब्दाचा अर्थ ज्ञानेश्वरींत पुढें दिल्याप्रमाणें दिला असून योगी श्रेष्ठ का, तेंही सांगितलें आहे तेथें योगी म्हणजे पातंजलसूत्रोक्त क्रियायोग आचरणारा योगीच होय हे स्पष्ट सिद्ध होतें

अथवा निजांगें निसरडा । तपोदुर्गाचा आडकडा ।
झोंबती तपियें चाडा । जयाचिया ज्ञानें ॥ ६-४७६
जें भजतिया भव्य । याज्ञिकांचें याज्य ।
एवं जें पूज्य । सकळां सदा ॥ ४७७
तेंचि तो आपण । स्वयें जाहाला निर्वाण ।
जें साधकांचें कारण । सिद्धतत्त्व ॥ ४७८
म्हणौनि कर्मनिष्ठां वंद्य । तो ज्ञानियांसि वेद्य ।

तापसाचा आद्य । तपोनाथ ॥ ४७९
पैं जीव परमात्मसमा । जयाचें येणें जाहलें मनोधर्मा ।
तो शरीरीचि परी महिमा । ऐसी पावे ॥ ४८०
म्हणोनी याकारणें : तूतें मी सदा म्हणे ।
योगी होईं अंतःकरण । पंडुकुमारा ॥ ४८१

'आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते' ॥ गी. ६–३

योगाचलाच्या माथ्यावर चढताना वाटेंतील खाणाखुणा श्रीज्ञानेश्वरानी फारच सुलभ रीतीनें व स्पष्टपणें श्रीज्ञानेश्वरीमध्यें वर्णिल्या आहेत. (अ. ३ ओ. ३० पुढें.) ज्याला योगाचलाचा माथा प्राप्त करून घ्यावयाचा असेल त्यानें **कर्मपथाचा** जिना सोडता कामा नये.

यम, नियम इत्यादिक कर्ममार्गानें तळाकडून योगांतील अनेकविध आसनांच्या पाऊलवाटेने अष्टांग योगांतील अंग जें प्राणायाम त्याच्या साहाय्यानें (आडवाटेनें) कडयाने वर गेले पाहिजे. मग प्रत्याहार म्हणजे विषयापासून इद्रियें खेंचून धरणें हा मध्यभाग (योगाचलाचा) लागतो. हा मध्यमाग बुद्धिवानाच्या पायालाही निसरडा आहे. या ठिकाणीं हठयोगीदेखील कडेलोट होईल म्हणून आपली प्रतिज्ञा सोडून देतो. तरी अभ्यासाच्या बळावर हळुहळू धैर्याने विस्तृत प्रदेशाचें धारणेच्या मार्गानें उल्लघन केल्यावर ध्यानाची शेवटची अवस्था त्याला प्राप्त होते. मग **कर्ममार्गाची** चाल चालत असताही प्रवृत्तीच्या इच्छा पुऱ्या होतील व तेथें ब्रह्मानंदाच्या ऐक्यात साध्यसाधनाची भेट होईल. तेथें नतर पुढील चालणें सपते व साम्यावस्था प्राप्त होऊन मागील गोष्टींचे स्मरण थावते. अशा समान अथवा सपाट स्थळी ध्येय वस्तूच्या ठिकाणीं मनाची एकाग्र स्थिति प्राप्त (समाधि) होते. अशा प्रकारे तो योगाचलावर चढल्यावर अत्यत प्रौढ होतो (ज्ञाने. ६–५४ ते ६१.)

अशा रीतीनें **योगाचलावर आरूढ झालेल्या पुरुषाच्या चिन्हाचा** निवाडा पुढें गीता ६–४ मध्यें केला आहे, तो असा :—

*तरी जयाचिया इद्रियाचिया घरा । नाहीं विषयाचिया येरझारा ।*
जो आत्मबोधाच्या वोवरा । पहुडला असे ॥ ६२

व कर्माकर्मासबधी त्याच्या मनाची स्थिति पुढें लिहिल्याप्रमाणे असते :—

*जयाचे सुखदु:खाचेनि अंगें । झगटलें मानस चेवो ने घे ।*
विषयपासीही आलिया से न रिघे । हें काय म्हणऊनि ॥ ६३
इंद्रियें कर्माच्या ठायीं । वाढीनलीं परी कहीं ।
फळहेतूचि चाड नाहीं । अन्तःकरणीं ॥ ६४
असतेनि देहें एतुला । जो चेतुचि दिसे निदेला ।
तोचि योगारूढ भला । वोळखें तूं ॥ ६५

साराश, अशा प्रकारे योगारूढ झालेला पुरुष कधी कर्मत्याग करीत नाहीं. फलप्राप्तीबद्दलचे सर्व सकल्प टाकून दिलेले असतात त्याने अकर्माचा त्याग केलेला असतो सर्व कर्मामध्ये तो पूर्ण जागा असतो, परतु इद्रियाच्या ठिकाणी विषयाच्या प्रेरणाद्वारा होत नाहीत योगारूढ पुरुषाच्या चिन्हाचा निवाडा पुढें गी. ६–३, ८ वरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराजानी केला आहे

"बुद्धि स्थिर करण्यासाठी पातजल योगातील साधनाचे वर्णन गीतेच्या ६ व्या अध्यायात आहे खरें, पण तें कोणासाठी ? तपस्व्याकरितां नव्हे तर कर्मयोगी म्हणजे युक्तीने कर्म करणाऱ्या मनुष्यास ममतारूपी सिद्धि प्राप्त करून घेण्याकरिता सागितले आहे एरव्ही **'तपस्विभ्योऽधिको योगी'** हें वाक्यच लागत नाही तसेच 'तस्मात् योगी भव अर्जुन' (गी ६–४६) या श्लोकातही योगी म्हणजे कर्मयोगीच" असे टिळक म्हणतात परतु **तपस्वी म्हणजे पातंजल योगी असा मुळींच अर्थ होऊं शकत नाहीं** कारण गी अ. १७ श्लोक १४ ते १९ मध्ये तपाचे तीन प्रकार दोन तऱ्हेनें सागितले आहेत

तप — १ शारीर, २ वाङमय, ३ मानस
१–२–३ या तपाचे पोटभेद — सात्विक, राजस, तामस

शारीर, वाचिक व मानस तपामध्ये कशाकशाचा अतर्भाव होतो ते पुढील कोष्टकात दर्शविले आहे

तप
- शारीर
  - देव, द्विज, गुरु, व प्राज्ञ याचे पूजन
  - शौच
  - आर्जव
  - अहिंसा
  - ब्रह्मचर्य
- वाङमय
  - अनुद्वेगकर, सत्य, प्रिय, हितकारक भाषण
  - स्वाध्याय म्हणजे स्वकर्माचा अभ्यास.
- मानस
  - मन प्रसाद, सौम्यता, आत्मसयमन
  - भावनाशुद्धि

यावर टीका करताना टिळक म्हणतात, "तप म्हणजे अरण्यात जाऊन पातजल योगाने शरीर कष्टविणें असा सकुचित अर्थ येथें नाही" (गीतारहस्य पृष्ठ ८२२)

पातजल योगामध्ये हठयोगाप्रमाणें शरीर कष्टविण्याच्या क्रिया सागितल्या नाहीत. जो काही क्रियायोग आहे तो निवळ चित्तवृत्तिनिरोध करण्यासाठी असून मानसिक कष्ट मात्र सुरवातीला होण्याचा संभव असतो. 'तपस्विभ्योऽधिको

योगी' या वाक्यांत तपस्वी म्हणजे हठयोगी तपस्वी असा अर्थ होईल, पातजलयोगी किंवा राजयोगी असा अर्थ संभवत नाही. कारण तपस्वी व योगी असे दोन वेगळे संप्रदाय स्पष्ट दर्शविले आहेत.

'तप:स्वाध्यायईश्वरप्रणिधानानि क्रियायोग:।'

हे सूत्र वरील तपाच्या विवेचनापेक्षां नि:संशय अधिक शास्त्रीय आहे.

पातंजलयोग भगवद्गीतेस संमत आहे किंवा कसें?

लोकमान्य टिळकांच्या मतें पातंजलयोग भगवद्गीतेस संमत नाही एवढेच नव्हे तर पातंजलयोगसूत्रें हल्लीच्या भगवद्गीतेच्या पूर्वीची नाहीत. (पहा गी. र. पृ. ५२६.) त्यांच्या मते भारतातील मूळ गीतेचा काल इ. स. पूर्वी ९०० वर्षे असावा. व हल्लीच्या महाभारतातील गीतेचा काल इ स. पूर्वी ५०० असावा. पातंजल योगसूत्रे गीतेच्या पूर्वीची नाहीत असे जरी वादाकरिता मान्य केले तरी हल्लीचा गीताग्रंथ किंवा मूळ गीताग्रंथ अथवा भारतीय-युद्ध-काल या तिघांच्या पूर्वी योगशास्त्रच नव्हते असे कोणीही म्हणूं शकत नाही. उलट सांख्यापेक्षाही योग प्राचीनतर आहे हे नि:संशय सिद्ध आहे.

पातंजल योगातील तत्त्वज्ञानापेक्षा उपनिषदातील (वेदान्त) तत्त्वज्ञानाशी विशेषेंकरून कठ व श्वेताश्वतर उपनिषदांशी गीतेचे अधिक साम्य असले तरी पातंजल योगमार्ग गीतेला संमत नव्हता असे म्हणतां येत नाही. तसे म्हणणे म्हणजे संप्रदायाभिमानमूलकच ते एक विधान होईल. योगशास्त्र मुख्यत्वेंकरून प्रतिपादन करणाऱ्या योगतत्त्वक्षुरिका वगैरे उपनिषदांशी विशेष साम्य आहे एवढेच नव्हे, तर योगशास्त्राची पूर्ण व्याप्ति ध्यानात घेतली तर भगवद्गीतेचे योगशास्त्राशीच बऱ्याच अंशी साम्य आहे, किंबहुना योगशास्त्रातील उत्तमोत्तम व अतिशय उपयुक्त भागाचाच सारांश गीतेत वर्णिलेला आहे.

निरनिराळ्या सांप्रदायिक भाष्यकारांनीं व टीकाकारांनीं आपापल्या परीनें गीतार्थाचा निश्चय वेगवेगळ्या तऱ्हेनें केला आहे; तो असा:—

१. मायावादात्मक अद्वैत व कर्मसंन्यास.
२. मायासत्यत्वप्रतिपादक विशिष्टाद्वैत व वासुदेवभक्ति.
३. द्वैत व विष्णुभक्ति.
४. शुद्धाद्वैत " भक्ति.
५. शांकराद्वैत " भक्ति
६. पातंजलयोग " भक्ति.
७. नुसती भक्ति.
८. नुसता योग.
९. नुसते ब्रह्मज्ञान.

साराश, अशा प्रकार योगारूढ झालेला पुरुष कधी कर्मत्याग करीत नाहीं फलप्राप्तीबद्दलचे सर्व सकल्प टाकून दिलेले असतात त्याने अकर्माचा त्याग केलेला असतो सर्व कर्मामध्ये तो पूर्ण जागा असतो, परतु इद्रियाच्या ठिकाणी विषयाच्या येरझारा होत नाहीत योगारूढ पुरुषाच्या चिन्हाचा निवाडा पुढें गी ६–७, ८ वरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराजानी केला आहे

"बुद्धि स्थिर करण्यासाठी पातजल योगातील साधनाचे वर्णन गीतेच्या ६ व्या अध्यायात आहे खरें, पण त कोणासाठी ? तपस्व्याकरिता नव्हे तर कर्मयोगी म्हणजे युक्तीन कर्म करणाऱ्या मनुष्यास समतारूपी सिद्धि प्राप्त करून घेण्याकरिता सागितल आहे एरव्ही '**तपस्विभ्योऽधिको योगी**' हे वाक्यच लागत नाही तसच 'तस्मात् योगी भव अर्जुन' (गी ६–४६) या श्लोकातही योगी म्हणजे कर्मयोगीच' अस टिळक म्हणतात परतु **तपस्वी म्हणजे पातंजल योगी असा मुळीच अर्थ होऊ शकत नाहीं** कारण गी अ. १७ श्लोक १४ ते १९ मध्ये तपाचे तीन प्रकार दान तऱ्हेनें सागितले आहेत

तप — १ शारीर, २ वाङमय, ३ मानस

१–२–३ या तपाच पोटभेद. — सात्त्विक, राजस, तामस

शारीर, वाचिक व मानस तपामध्य कशाकशाचा अतर्भाव होतो ते पुढील कोष्टकात दर्शविले आहे

तप
- शारीर
  - देव, द्विज, गुरु, व प्राज्ञ याचे पूजन
  - शौच
  - आर्जव
  - अहिंसा
  - ब्रह्मचर्य
- वाङमय
  - अनुद्वेगकर, सत्य, प्रिय, हितकारक भाषण
  - स्वाध्याय म्हणजे स्वकर्माचा अभ्यास
- मानस
  - मन प्रसाद, सौम्यता, आत्मसयमन
  - भावनाशुद्धि

यावर टीका करताना टिळक म्हणतात, "तप म्हणजे अरण्यात जाऊन पातजल योगाने शरीर कष्टविणें असा सकुचित अर्थ येथें नाही" (गीतारहस्य पृष्ठ ८२२)

पातजल योगामध्ये हठयोगाप्रमाणें शरीर कष्टविण्याच्या क्रिया सागितल्या नाहीत जो काही क्रियायोग आहे तो निवळ चित्तवृत्तिनिरोध करण्यासाठी असून मानसिक कष्ट मात्र सुरवातीला होण्याचा सभव असतो 'तपस्विभ्योऽधिको

योग म्हणजे कर्मफलाशात्यागात्मक निष्काम कर्मयोग हा एक टप्पा होय. सांख्य व योग हे दोन्ही स्वतन्त्ररीत्या सारखेच मोक्षप्रद आहेत. तरी अर्जुनाला श्रीकृष्णानी असा उपदेश केला आहे की, या दोन्ही मार्गांमध्ये कर्मयोगाची मातब्बरी विशेष आहे. ( गी. ५-२. ) योगाच्या श्रेष्ठपणाबद्दल गीतेत अनेक वाक्ये आहेत. ( पहा गीता ३-७,८; ४-१५; ४-४२; ६-४६; ८-७ वगैरे यावरील ज्ञानेश्वरी टीका पहा. )

योगासंबंधी शांतिपर्वांत व महाभारतात इतरत्र जे वर्णन आहे त्यावरून असे स्पष्ट दिसते की ते विवेचन चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगाबद्दल असून त्या योगाहून वेगळा कर्मयोग नामक भिन्न मार्ग आहे, असे तेथे सांगितलेले नाही. हिरण्यगर्भाने निर्माण केलेले योगशास्त्र निःसंशय प्रवृत्तिपर असून तोच योग परंपरेने पुढे चालू झाला. मूळ योगशास्त्रात कर्मांचा त्याग करण्याबद्दल कोठे सांगितले नाही. व पातंजल योगसूत्रावरून त्यातही कोठें कर्मांचा त्याग विवक्षित नाही. सर्व कर्मांपासून प्राप्त होणाऱ्या वृत्तींचा निरोध करून पंच क्लेश क्षीण कसे करावे व ते नष्टप्राय करण्याची साधने, पातंजलसूत्रात वर्णिली आहेत. व त्याला मदत म्हणून सर्व कर्में ईश्वरार्पण बुद्धीने करावी असा मुख्य उपदेश त्यात केला आहे. शांतिपर्व अ०२३६ मध्ये योग कोणकोणत्या प्रकारचा आहे हे सांगून पंचमहाभूतावर जय मिळविला असता कोणकोणत्या सिद्धि प्राप्त होतात त्याविषयी विस्तृत वर्णन केलेले आहे हा सर्व अध्याय व त्याच विषयासंबंधीची भारतातील दुसरीकडील वर्णने मूळ भगवद्गीताकारास माहीत नसावी हे अगदीच असंभवनीय दिसते.

योगी व कर्मयोगी हे शब्द गीतेत समानार्थक आहेत असे टिळकांच्या मताप्रमाणे मानण्यापेक्षा योगी या शब्दांत कर्मयोगाचा अंतर्भाव होतो हे मानणे जास्त सयुक्तिक होय. "कर्मयोग शब्दाच्या ऐवजी योग हा संक्षिप्त शब्दच गीतेत वापरला आहे व महाभारतातही अधिक वापरण्यात आला आहे." असे टिळक म्हणतात, परंतु असा संक्षिप्त उपयोग केला असता तर तसे केले आहे असा महाभारतात कोठें तरी उल्लेख जरूर आला असता. कर्मयोगापेक्षा नुसता योग शब्द जास्त व्यापक असून हिरण्यगर्भाने निर्माण केलेल्या योगशास्त्राला उद्देशून तो शब्द महाभारतात व गीतेतही वापरला आहे असे आमचे मत आहे योगशास्त्र मुळापासून प्रवृत्तिपरच असून महाभारतकाली किंबहुना श्रीज्ञानेश्वरमहाराजकालीं ते प्रवृत्तिपरच आहे अशी समजूत होती पातंजल योगसूत्रे निःसंशय प्रवृत्तिमार्गच शिकवीत आहेत.

श्रीमत् शंकराचार्यांनी देखील योग शब्दाचा अर्थ 'सम्यग्दर्शनोपायकर्मानुष्ठानम्' असा व कधी 'योग. युक्तिः' असा केला आहे. योगशास्त्रात कर्मविषयी असे म्हटले आहे की ती कर्में योग्यांना शुक्लही नाहीत व कृष्णही नाहीत,

हे सव निश्चितार्थ केवळ निवृत्तिपर मोक्षधर्म आहेत

गीतेत कर्मयोग प्रधान मानिला आहे असे कोणीच म्हणत नाहीत टिळक व वामनपडित याचेंहि मत असेच आहे (गीतारहस्य पृ १९) तसच वरील सव सप्रदायापूर्वी गीता निर्माण झाली असे टिळक म्हणतात, परतु योगशास्त्र साख्याप्रमाण गीतेपेक्षा प्राचीन आहे असे आमचे मत इतर ठिकाणी स्थापित केले आहे या वरील सप्रदायापैकी ईश्वरप्रणिधानसहित पातंजलयोग अथवा भक्तियुक्त योगाचरण हाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा सप्रदाय होय हा वैष्णवसप्रदाय होय याचा खुलासा पुढें करण्यात आला आहे हा सप्रदाय नि सशय प्रवृत्तिपर कसा आहे हे प्रथम ठरविलें पाहिजे

पातजलयोग प्रवृत्तिपर नाही काय? या प्रश्नाचें उत्तर 'आहे' असेच दिले पाहिजे आर्यसस्कृतीचा उत्कर्षापकर्ष (भाग १ ला) नामक ग्रथात **पातजलमुनि कर्मयोगी होते** असे म्हटले आहे "शुकवामदेवप्रणीत निवृत्तिपरपरा जी बद्धापासून चालत आली आहे ती बद करून कर्मयोग्याची परपरा आणली पाहिजे बुद्धानतर चद्रगुप्त, आर्य चाणक्य, पतजली, समुद्रगुप्त, यासारखे शेंदोनशें कर्मयोगी शिवाजीरामदासाच्या कालापर्यंत होऊन गले, यात सशय नाही" (पृ ११७) यावरून योगसूत्रे निवृत्तिपर नाहीत, उलट कर्मयोगाचीच शिकवण त्यामध्यें प्रतिपादित आहे असे दिवेकरशास्त्र्याचे स्पष्ट मत दिसून यते तसेच **ज्ञानेश्वरीचेंही मत आहे व श्रीज्ञानेश्वरही महान कर्मयोगी होते**

नाना ससार आडवी । कर्मयोग वाट बरवी ।<br>
जोडली ते मदैक्यगावी । पैठी झालीसे ॥१८-१२२१<br>
हे असो कर्मयोगबोधें । तेणें तेणें भक्तिचिदगग ।<br>
मी स्वानदोदधि वेगें । ठाकिला की गा ॥ १२२२<br>
हा ठायवरी सुवर्मा । कर्मयोगी आहे महिमा ।<br>
म्हणौनि वेळोवेळां तुम्हा । सागतो आम्ही ॥ १२२३<br>
पै देशे काळ पदार्थे । साधूनि घईजे माते ।<br>
तैसा नव्हे मी आयत । सर्वांच सर्वहि ॥ १२२४<br>
म्हणौनि माझ्या ठायीं । जाचावे नलगे काही ।<br>
मी लाभे इय उपायी । साचचि गा ॥ १२२५

योगशास्त्राचा अत्यत प्राचीन कर्ता हिरण्यगर्भ नामक ऋषि होय त्यान योग शास्त्र प्रथम वसिष्ठास सांगितले, वसिष्ठान नारदास व नारदाने भीष्माचार्यांस शिकविले अशी परपरा शातिपर्व अ ३०८ मध्ये सांगितली आहे शाडिल्यऋषि हेही या शास्त्राचे एक आचार्य मानण्यांत यतात (शातिपर्व अ २५४)

साख्य व योग हे दोन मार्ग मुळापासूनच स्वतंत्र आहेत हे निर्विवाद सिद्ध आहे. श्रीज्ञानेश्वरांच्या मताप्रमाणें दुसरा जो योगमार्ग त्याच्या वाटेंतील कर्म-

योग म्हणजे कर्मफलाशात्यागात्मक निष्काम कर्मयोग हा एक टप्पा होय साख्य व योग हे दोन्ही स्वतत्ररीत्या सारखेच मोक्षप्रद आहेत तरी अर्जुनाला श्रीकृष्णानी असा उपदेश केला आहे की, या दोन्ही मार्गांमध्यें कर्मयोगाची मातब्बरी विशेष आहे ( गी ५-२ ) योगाच्या श्रेष्ठपणाबद्दल गीतेत अनेक वाक्य आहेत ( पहा गीता ३-७,८,४-१५, ८-४२, ६-४६, ८-७ वगैरे यावरील ज्ञानेश्वरी टीका पहा )

योगासबधी शातिपर्वात व महाभारतात इतरत्र जे वर्णन आहे त्यावरुन असें स्पष्ट दिसते की ते विवेचन चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगाबद्दल असून त्या योगाहून वेगळा *कर्मयोग नामक भिन्न मार्ग आहे, असे तेथें सागितलेले नाही* हिरण्यगर्भाने निर्माण केलेलें योगशास्त्र नि.सशय प्रवृत्तिपर असून तोच योग परपरेने पुढें चालू झाला मूळ योगशास्त्रात कर्माचा त्याग करण्याबद्दल कोठें सागितल नाही व पातजल योगसूत्रावरून त्यातही कोठें कर्माचा त्याग विवक्षित नाही **सर्व कर्मांपासून प्राप्त होणाऱ्या वृत्तींचा निरोध करून** पंच क्लेश क्षीण कसे करावे व ते नष्टप्राय करण्याची साधने, पातजलसूत्रात वर्णिली आहेत व त्याला मदत म्हणून सर्व कर्में ईश्वरार्पण बुद्धीने करावीं असा मुख्य उपदेश त्यात केला आहे शांतिपर्व अ०२३६ मध्यें योग कोणकोणत्या प्रकारचा आहे हे सागून पचमहाभूतावर जय मिळविला असता कोणकोणत्या सिद्धि प्राप्त होतात त्याविषयी विस्तृत वर्णन केलेल आहे हा सर्व अध्याय व त्याच विषयासबधीची भारतातील दुसरीकडील वर्णन मूळ भगवद्गीताकारास माहीत नसावी हे अगदीच असभवनीय दिसत

योगी व कर्मयोगी हे शब्द गीतत समानार्थक आहेत अस टिळकाच्या मताप्रमाणें *मानण्यापेक्षा* ***योगी या शब्दांत कर्मयोगाचा अंतर्भाव होतो*** हे मानणें जास्त सयुक्तिक होय "कर्मयोग शब्दाच्या ऐवजी योग हा सक्षिप्त शब्दच गीतत वापरला आहे व महाभारतातही अधिक वापरण्यात आला आहे" अस टिळक म्हणतात, परतु असा सक्षिप्त उपयोग केला असता तर तस कल आहे असा महाभारतांत कोठें तरी उल्लेख जरूर आला असता कर्मयोगापेक्षा नुसता योग शब्द जास्त व्यापक असून हिरण्यगर्भाने *निर्माण केलेल्या योगशास्त्राला उद्देशून* तो शब्द महाभारतात व गीतेतही वापरला आहे अस आमचे मत आहे योगशास्त्र मुळापासून प्रवृत्तिपरच असून महाभारतकाली किंबहुना श्रीज्ञानेश्वरमहाराजकाली ते प्रवृत्तिपरच आहे अशी समजूत होती पातजल योगसूत्र नि सशय प्रवृत्तिमार्गाच शिकवीत आहेत

**श्रीमत् शंकराचार्यांनी देखील** योग शब्दाचा अर्थ 'सम्यग्दर्शनोपायकर्मानुष्ठानम्' असा व कधी 'योग युक्ति' असा केला आहे. योगशास्त्रात कर्माविषयी अस म्हटले आहे की ती कर्में योग्याना शुक्लही नाहीत व कृष्णही नाहीत.

इतराना ती तीन प्रकारची आहेत (१) शुक्ल, (२) कृष्ण व (३) मिश्र (योगसूत्र ४–७) व त्यांची फलही त्याचप्रमाणें तीन प्रकारची आहेत (पहा गीता अ १८–१२)

'अनिष्टमिष्ट मिश्र च त्रिविध कमण फलम

योगी पूर्णत्वास पोचला म्हणजे तो कर्माच्या फलाविषयी अत्यत उदासीन असतो फल मिळविण्याची त्याला इच्छाच नसते त्यामुळ त्याने केलेल्या कमाचे शुभाशुभत्व नष्ट होत, व सचित कमही त्याला बाधा करू शकत नाही कारण तो द्वद्वातीत झालेला असतो साराश, पातजलोक्त योग फार व्यापक असून निःसशय प्रवृत्तिपर आहे, व तसाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा स्पष्ट अभिप्राय आहे

## भाग २ रा.

## पातचल योगशास्त्राप्रमाणें (यो सू. २–१)

### क्रियायोग

| तप | स्वाध्याय | ईश्वर–प्रणिधान |
|---|---|---|
| १ ब्रह्मचय | १ ॐ जप | १ ईश्वराच्या ठायी चित्त लावण |
| २ गुरुसेवा | २ ईश्वरनामस्मरण | २ क्रियाब्रह्मापण |
| ३ सत्यवचन | ३ मोक्षशास्त्राध्ययन | ३ कमफलत्याग |
| ४ आश्रमधमपालन | | |
| ५ यक्ताहारविहार | | |

प्रणिधानामध्य तीन्ही प्रकारच्या भक्तीच्या अवस्थाचा (१ कायिक, २ वाचिक, ३ मानसिक) अतभाव होतो

अथ चित्त समाधातु न शक्नोषि मयि स्थिरम् ।
अभ्यासयोगन ततो मा इच्छाप्तु धनजय ॥ गी १२–९
अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कमपरमो भव ।
मदथमपि कमाणि कुवन्सिद्धिमवाप्स्यसि ॥ १०
अथैतदप्यशक्तोऽसि कर्तु मद्योगमाश्रित ।
सवकमफलत्याग तत कुरु यतात्मवान् ॥ ११
श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यान विशिष्यते ।
ध्यानात्कमफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनतरम् ॥ १२

गीतेच्या १२ व्या अध्यायाच नाव **भक्तियोग** असे आहे गीता अ १२ श्लो ६।७।८ मध्यें सागितल्याप्रमाण ईश्वराच्या ठिकाणी चागल्या प्रकारें चित्त स्थिर ठेवण हा भक्तियोगातील मुख्य धडा, तो साधत नसेल तर अभ्यासान ८

प्रहरातून क्षणभर तरी परमेश्वराचें चिंतन करीत गेलें म्हणजे प्रपंचाची गोडी कमी होऊन ईशभक्ति वाढेल व अखेरीस ईशप्राप्ति होईल अभ्यास करण्याचेंही सामर्थ्य नसेल तर माझ्या प्राप्तीकरता शास्त्रांत सांगितलेलीं ज्ञान, ध्यान, भजनपूजनादि कर्में करीत जा, पण हेंही करण्याचें सामर्थ्य तुझ्या ठायीं नसल्यास सर्व कर्में मला अर्पण कर व हळूहळू चित्तवृत्ति आवरीत होत्साता शेवटीं (तदनंतर) सर्व कर्मांच्या फलाचा त्याग कर.

वर स्पष्टीकरण केल्याप्रमाणे ईश्वरप्रणिधान या पातंजलोक्त सूत्रांतील शब्दामध्यें हेंच तात्पर्य आहे किंबहुना याच सूत्रोक्त शब्दाचें खुलासेवार विवरण गीताकारांनी वरील श्लोकामध्यें (गी १२–९ ते १२) केलेलें आहे हे वाचकाच्या ध्यानांत आल्याखेरीज राहणार नाही ज्ञानेश्वरांनीसुद्धा अशाच प्रकारें याविषयी विवेचन केलेलें आहे (पहा ज्ञानेश्वरी अ १२ ओवी १३७ ते ४०) त्याचें इतरत्र स्पष्टीकरण आम्ही केलें आहे

या श्लोकाचें विवेचन करताना टिळकांनी अभ्यासयोग म्हणजे पातंजल योग, ज्ञान व भक्ति असे तीन भिन्न संप्रदाय मानून भक्तियुक्त कर्मयोग (कर्म-फलाशात्याग) असा एक वेगळा संप्रदाय काढला आहे, व तो हल्ली बहुतेक लुप्त आहे असें त्यांचें म्हणणें आहे तसेंच त्या संप्रदायाचा टीकाकारही कोणी उरला नाहीं 'म्हणून हल्ली गीतेवर ज्या उपलब्ध टीका आहेत त्यांत कर्मफल-त्यागाचें श्रेष्ठत्व अर्थवादात्मक ठरविलें आहे' 'गीतेंत निष्काम कर्मयोग प्रतिपाद्य आहे व त्याचें समर्थन ज्ञानेश्वरमहाराजांनी केलेंच आहे परंतु योगशास्त्रांत (चित्त-वृत्तिनिरोधरूपी) अथवा स्पष्टपणें बोलावयाचें म्हणजे पातंजल योगमार्गांत निष्काम कर्मयोगाचा मागमूसदेखील नाही, किंबहुना पातंजलयोगानें केवळ इंद्रियनिग्रहच प्राप्त होतो' (गी र. पृ ७१४) 'पातंजल योग अभ्यासालाच कर्मफलत्यागापेक्षा श्रेष्ठ मानतो व भक्तियोगाला तेथें स्थान देण्यांत आलेलें नाहीं' व 'पातंजल योगमार्गीयांना अभ्यासापेक्षा कर्मफलत्याग श्रेष्ठ मानलेला आवडत नाहीं' वगैरे विधानें 'ईश्वरप्रणिधानाद्वा' हे योगसूत्र व त्यावरील वर केलेलें विवेचन ध्यानांत घेतलें असतां अगदी फोल आहेत, यांत संशय नाहीं तसेंच ईश्वर-प्रणिधान हा शब्द गीतेंत कोठें आढळत नाहीं, व गीतारहस्यांत तर असल्या महत्त्वाच्या शब्दाचा अगर तत्संबंधी विवेचनाचा मागमूसही नाही ज्ञानेश्वर ज्या नाथपंथी सिद्ध संप्रदायांपैकी योगी होऊन गेले त्या संप्रदायाच्या मताप्रमाणें पाहतां अशा योग्यांनी **ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण केलेंच पाहिजे असा सिद्धांत आहे.**

"Siddhas who had already reached the goal observe the rule of साधनाभक्ति in their gratefulness and for लोकसंग्रह also,"

दतराना ती तीन प्रकारची आहेत (१) शुक्ल, (२) कृष्ण व (३) मिश्र (योगसूत्र ४–७) व त्याची फळेही त्याचप्रमाणें तीन प्रकारची आहेत (पहा गीता अ १८–१२)

'अनिष्टमिष्टं मिश्रं च त्रिविधं कर्मणः फलम्'

योगी पूर्णत्वास पावला म्हणजे तो कर्माच्या फलाविषयी अत्यंत उदासीन असतो फल मिळविण्याची त्याला इच्छाच नसते त्यामुळें त्याने केलेल्या कर्मांचे शुभाशुभत्व नष्ट होते, व संचित कर्मही त्याला बाधा करू शकत नाही कारण तो द्वंद्वातीत झालेला असतो सारांश, पातंजलोक्त योग फार व्यापक असून निःसंशय प्रवृत्तिपर आहे, व तसाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे

भाग २ रा.

पातंजल योगशास्त्राप्रमाणें ( यो. सू. २–१ )

क्रियायोग

| तप | स्वाध्याय | ईश्वर–प्रणिधान |
|---|---|---|
| १ ब्रह्मचर्य | १ ॐ जप | १ ईश्वराच्या ठायी चित्त लावणे |
| २ गुरुसेवा | २ ईश्वरनामस्मरण | २ क्रियाब्रह्मार्पण |
| ३ सत्यवचन | ३ मोक्षशास्त्राध्ययन | ३ कर्मफलत्याग |
| ४ आश्रमधर्मपालन | | |
| ५ युक्ताहारविहार | | |

प्रणिधानामध्यें तीन्ही प्रकारच्या भक्तींच्या अवस्थांचा (१ कायिक, २ वाचिक, ३ मानसिक) अंतर्भाव होतो

अथ चित्तं समाधातुं न शक्नोषि मयि स्थिरम् ।
अभ्यासयोगेन ततो मामिच्छाप्तुं धनंजय ॥ गी १२–९
अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कर्मपरमो भव ।
मदर्थमपि कर्माणि कुर्वन्सिद्धिमवाप्स्यसि ॥ १०
अथैतदप्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाश्रितः ।
सर्वकर्मफलत्यागं ततः कुरु यतात्मवान् ॥ ११
श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ।
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनन्तरम् ॥ १२

गीतेच्या १२ व्या अध्यायाचे नाव **भक्तियोग** असे आहे गीता अ १२ श्लो ६।७।८ मध्यें सांगितल्याप्रमाणे ईश्वराच्या ठिकाणीं चांगल्या प्रकारें चित्त स्थिर ठेवणे हा भक्तियोगातील मुख्य धडा, तो साधत नसेल तर अभ्यासाने ८

असली पाहिजे तेथें सुदाम्याच्या पोह्यांचीदेखील उपमा दिलेली आहे (पहा ज्ञानेश्वरी ९-३८२ ते ३९४) अध्यात्मशास्त्रांत ज्याला (गी ४-२४, ५-१०, १२-१२) ज्ञानकर्मसमुच्चयपक्ष, फलाशात्याग किंवा ब्रह्मार्पणपूर्वक कर्म असें म्हणतात, त्यालाच गीता ९-२८ मध्यें कृष्णार्पणपूर्वक कर्म म्हटले आहे, व योगशास्त्रात यालाच ईश्वरप्रणिधान असे नाव दिलेले आहे. अध्यात्मशास्त्र किंवा कर्मविपाव यातील वरील सिद्धात भक्तिमार्ग व योगशास्त्र यात कायम ठेविले असून भक्ति, ज्ञान व योग याचा मेळ घालण्याची ही पद्धत प्राचीन कालापासून चालत आली आहे

**योगशास्त्रामर्ध्ये फलाशा सोडून कर्मे करीत राहणें अथवा कर्मयोग हा एक भाग आहे.** तथापि या भागाचा विचार करताना कर्माचे वेगवेगळे भेद लक्षात घेतले पाहिजेत चित्तवृत्तीचा निरोध करीत असताना जें जें काही करावे लागते त्याला देखील कर्मच म्हटले पाहिजे हा योग आचरण्यास कोणासही प्रतिबध नाही योगशास्त्रात तर कामना, फलाशा एवढेंच नव्हे तर सर्वच चित्तवृत्ति क्रमाक्रमाने क्षीण किंवा नष्ट करण्याबद्दल स्पष्ट सूचना आहेत याशिवाय योगमार्गाचे आचरण चालू असताना बुद्धियोग, अभ्यास, ध्यानयोग, ज्ञानयोग, कर्मफलाशात्यागयोग वगैरे अनेक पायऱ्याविषयी वर्णन आढळते अर्थात् कर्मयोगही यापैकीच एक पायरी होय, हे उघड आहे या सर्व पायऱ्या चढल्याशिवाय योग्याला अतिम सुख अथवा परमेश्वरप्राप्ति होत नाही

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात ---

पैं अभ्यासाचिया पाऊटी । ठाकिजे ज्ञान किरीटी ।
ज्ञाने येइजे भेटी । ध्यानाचिये ॥ १२-१३७
मग ध्यानासि खेव । देति आघवेचि भाव ।
तेंव्हा कर्मजात सर्व । दूरी ठाके ॥ १३८
**कर्म जेथ दुरावे । तेथें फलत्याग संभवे ।**
त्यागास्तव आगवे । शाति सगळी ॥ १३९
म्हणूनि यावया शाति । हाचि क्रम सुभद्रापति ।
अभ्यासचि प्रस्तुति । करणें येय ॥ १४०

तसेच पुढें,

अभ्यासाहूनि गहन । पार्था मग ज्ञान ।
ज्ञानापासोनि ध्यान । विशेषिजे ॥ १४१
मग कर्मफलत्याग । तो ध्यानापासोनि चाग ।
त्यागाहूनि भोग । शातिसुखाचा ॥ १४२
ऐसिया यया वाटा । इहीच पेणी सुभटा ।
शातिचा माजिवटा । ठाकिला जेणें ॥ १४३

एथ वडील ( श्रेष्ठ ) जें जें करिती । तया नाम धर्म ठेविती ।
तेची येर अनुष्ठिती । सामान्य सकळ ॥ ३–१५८
ह ऐसे असे स्वभावे । म्हणोनि कर्म न सडावे । लागे सतां ॥ १५९

लोकसग्रह म्हणजे वर्णाश्रमधर्मरक्षण असा ज्ञानेश्वरमहाराज अर्थ करतात पुढें महाराज असे म्हणतात

तया लोकसंग्रहालागी । वर्तता कर्मसगी ।
तो कर्मबध अगी । वाजेल ना ॥ १७५
जैसी बहुरूपियाची रावो राणी । स्त्रीपुरुषभावो नाही मनी ।
परी लोकसपादणी । तैसीच करिती ॥ १७६

या ओव्यावरून पाहता श्रीज्ञानेश्वरमहाराज महान् योगी असून आपल्या यौगिक सामर्थ्याचा प्रभाव व साम्यबुद्धि याचा व्यवहारात उपयोग करण्याचा त्यानी सतत प्रयत्न केला ही गोष्ट त्याच्या माधुसताच्या मेळ्याबरोबर सर्व हिंदुस्थानभर तीर्थ यात्रेवरून स्पष्ट होत आहे ते 'पातजलयोगी' असून त्यानी कर्माचा त्याग कधीही इष्ट मानिला नसून उलट ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण केलेच पाहिजे असा उपदेश केला आहे या कर्माचरणासबधी पातजलयोगसूत्रामध्यें कर्माचरण कसे केल पाहिजे याबद्दल स्पष्ट खुलासा आहे

योगसिद्धीसाठी ज्या क्रिया करावयाच्या त्या सर्वामध्यें **ईश्वरप्रणिधान याला योगशास्त्रांत फार मोठें महत्व दिलेलें आहे**

तप स्वाध्यायईश्वरप्रणिधानानि क्रियायोग ॥ (यो सू २–१).

या सूत्रात पातजल मुनीनी मनाच्या नियमनक्रियेचे तीन धडे सांगितले आहेत. पहिला धडा तप, दुसरा धडा अभ्यास, व तिसरा ईश्वरप्रणिधान म्हणजे सर्व कर्मांचे फल परमेश्वरास अर्पण करणें, मग ती चागली असोत वा वाईट असोत

योगसूत्र १–२३ ( ईश्वरप्रणिधानाद्वा ) मध्यें असे स्पष्ट सांगितले आहे की दोन्ही प्रकारची फले परमेश्वराच्या चरणी अर्पण करून शात चित्ताने राहावयाचे अशा प्रकारच्या ईश्वराच्या दृढ उपासनेने फलप्राप्ति लौकरच होते गीता अ ९ श्लो २७।२८ 'यत्करोषि यदश्नासि०' यात देखील असच सागितले आहे, व 'तुझी सर्व कर्में मला अर्पण केलीस म्हणजे त्यामुळें तूं शुभाशुभ फले देणाऱ्या कर्मबधना-पासून मुक्त होशील व **फलत्यागरूपी समत्वाप्रत** पावून मला येऊन मिळशील' असेही स्पष्ट म्हटले आहे गीता ४–२४, ५–१० ३–३० यात देखील वरील तत्त्वच प्रतिपादन केले आहे गीता १८–२ व ४–२८ यात खरा सन्यास, या तत्त्वा प्रमाणें आचरण करणें यालाच म्हणतात, असे स्पष्ट म्हटले आहे

ज्ञानेश्वरीचा अभिप्राय असाच आहे फक्त फरक एवढाच की ज्या भक्ति भावनेनें कर्में परमेश्वरास समर्पण करावयाची ती **भावना** अत्यत **प्रेमोल्हासयुक्त**

असली पाहिजे तेथें सुदाम्याच्या पोहर्यांचीदेखील उपमा दिलेली आहे (पहा ज्ञानेश्वरी ९–३८२ ते ३९४) अध्यात्मशास्त्रात ज्याला (गी ४–२४, ५–१०, १२–१२) ज्ञानकर्मसमुच्चयपक्ष, फलाशात्याग किंवा ब्रह्मार्पणपूर्वक कर्म असे म्हणतात, त्यालाच गीता ९–२८ मध्ये कृष्णार्पणपूर्वक कर्म म्हटले आहे, व योगशास्त्रात यालाच ईश्वरप्रणिधान असे नाव दिलेले आहे अध्यात्मशास्त्र किंवा कर्मविपाक यातील वरील सिद्धात भक्तिमार्ग व योगशास्त्र यात कायम ठेविले असून भक्ति, ज्ञान व योग याचा मेळ घालण्याची ही पद्धत प्राचीन कालापासून चालत आली आहे

योगशास्त्रामध्ये फलाशा सोडून कर्म करीत राहणे अथवा कर्मयोग हा एक भाग आहे तथापि या भागाचा विचार करताना कर्माचे वेगवेगळे भेद लक्षात घेतले पाहिजेत चित्तवृत्तीचा निरोध करीत असताना जें जें काही करावे लागते त्याला देखील कर्मच म्हटले पाहिजे हा योग आचरण्यास कोणासही प्रतिबध नाही योगशास्त्रांत तर कामना, फलाशा एवढेच नव्हे तर सर्वच चित्तवृत्ति क्रमाक्रमानें क्षीण किंवा नष्ट करण्याबद्दल स्पष्ट सूचना आहेत याशिवाय योग-मार्गाचे आचरण चालू असताना बुद्धियोग, अभ्यास, ध्यानयोग, ज्ञानयोग, कर्म-फलाशात्यागयोग वगैरे अनेक पायऱ्याविषयी वर्णन आढळते अर्थात् कर्मयोगही यापैकीच एक पायरी होय, हे उघड आहे या सर्व पायऱ्या चढल्याशिवाय योग्याला अतिम सुख अथवा परमेश्वरप्राप्ति होत नाही

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

पैं अभ्यासाचिया पाऊटी । ठाकिजे ज्ञान किरीटी ।
ज्ञानें येइजे भेटी । ध्यानाचिये ॥ १२–१३७
मग ध्यानासि खेंव । देति आघवेचि भाव ।
तेव्हा कर्मजात सर्व । दूरी ठावे ॥ १३८
कर्म जेथ दुरावे । तेथ फलत्याग संभवे ।
त्यागास्तव आगवे । शाति सगळी ॥ १३९
म्हणूनि यावया शाति । हाचि क्रम सुभद्रापति ।
अभ्यासचि प्रस्तुति । करणें येथ ॥ १४०

तसेच पुढें,

अभ्यासाहूनि गहन । पार्था मग ज्ञान ।
ज्ञानापासोनि ध्यान । विशेषिजे ॥ १४१
मग कर्मफलत्याग । तो ध्यानापासोनि चाग ।
त्यागाहूनि भोग । शातिसुखाचा ॥ १४२
ऐसिया यया वाटा । इहीच पेणी सुभटा ।
शातिचा माजिवटा । ठाकिला जेणें ॥ १४३

एथ वडील ( श्रेष्ठ ) जें जें करिती । तया नाम धर्म ठेविती ।
तेची येर अनुष्ठिती । सामान्य सकळ ॥ ३–१५८
–ह ऐसें असे स्वभावें । म्हणोनि कर्म न सडावें । लागे सती ॥ १५९

लोकसग्रह म्हणजे वर्णाश्रमधर्मरक्षण असा ज्ञानेश्वरमहाराज अर्थ करतात पुढें महाराज असे म्हणतात

तया लोकसंग्रहालागी । वर्तता कर्मसगी ।
तो कर्मबध अगीं । वाजेल ना ॥ १७५
जैसी बहुरूपियाची रावो राणी । स्त्रीपुरुषभावो नाही मनी ।
परी लोकसंपादणी । तैसीच करिती ॥ १७६

या ओव्यावरून पाहता श्रीज्ञानेश्वरमहाराज महान् योगी असून आपल्या यौगिक सामर्थ्याचा प्रभाव व साम्यबुद्धि याचा व्यवहारात उपयोग करण्याचा त्यानी सतत प्रयत्न केला ही गोष्ट त्यांच्या साधुसताच्या मेळ्याबरोबर सर्व हिंदुस्थानभर तीर्थयात्रेवरून स्पष्ट होत आहे ते 'पातजलयोगी' असून त्यानी कर्माचा त्याग कधीही इष्ट मानिला नसून उलट ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण केलेच पाहिजे असा उपदेश केला आहे या कर्माचरणासबधी पातजलयोगसूत्रामध्यें कर्माचरण कसे केले पाहिजे याबद्दल स्पष्ट खुलासा आहे

योगसिद्धीसाठीं ज्या क्रिया करावयाच्या त्या सर्वांमध्यें **ईश्वरप्रणिधान याला योगशास्त्रांत फार मोठें महत्व दिलेलें आहे**

तप स्वाध्यायईश्वरप्रणिधानानि क्रियायोग ॥ (यो सू २–१).

या सूत्रात पातजल मुनींनी मनाच्या नियमनक्रियेचे तीन धडे सागितले आहेत पहिला धडा तप, दुसरा धडा अभ्यास, व तिसरा ईश्वरप्रणिधान म्हणजे सर्व कर्मांचे फल परमेश्वरास अर्पण करणें, मग ती चागली असोत वा वाईट असोत

योगसूत्र १–२३ ( ईश्वरप्रणिधानाद्वा ) मध्यें असे स्पष्ट सागितले आहे की दोन्ही प्रकारचीं फले परमेश्वराच्या चरणी अर्पण करून शात चित्ताने राहावयाचे अशा प्रकारच्या ईश्वराच्या दृढ उपासनेने फलप्राप्ति लौकरच होते गीता अ ९ श्लो २७।२८ 'यत्करोषि यदश्नासि०' यात देखील असेच सागितले आहे, व 'तुझी सर्व कर्में मला अर्पण केलीस म्हणजे त्यामुळें तूं शुभाशुभ फले देणाऱ्या कर्मबधनापासून मुक्त होशील व **फलत्यागरूपी समत्वाप्रत** पावून मला येऊन मिळशील' असेही स्पष्ट म्हटले आहे गीता ४–२४, ५–१० ३–३० यात देखील वरील तत्त्वच प्रतिपादन केले आहे गीता १८–२ व ४–२८ यात खरा सन्यास, या तत्त्वाप्रमाणें आचरण करणें यालाच म्हणतात, असे स्पष्ट म्हटले आहे

ज्ञानेश्वरीचा अभिप्राय असाच आहे फक्त फरक एवढाच की ज्या भक्तिभावनेने कर्में परमेश्वरास समर्पण करावयाची ती **भावना** अत्यत **प्रेमोल्हासयुक्त**

प्रयत्न केला पाहिजे. ( पहा गीता अ. ६ श्लो. १५ ते २३. ) तुकारामबोवांनीं या स्थितीस मरणाचें मरण हें नांव दिलें असून या स्थितीचें अलंकारिक भाषेत मोठ्या कौतुकानें वर्णन केले आहे. ( तुकारामगाथा अभंग ३५७९, ३५८०. ) योगेश्वर याज्ञवल्क्यांनी या स्थितीला **अमृतत्वाची पराकाष्ठा** असे नांव दिलें आहे. या अवस्थेंत अनेक अपूर्व व अलौकिक सिद्धि प्राप्त होतात. त्यांचें सशास्त्र वर्णन व क्रिया पातंजल योगसूत्र पाद ३ सूत्रें १६–५५ मध्यें दिलेलें आहे. परंतु सिद्धी मिळवणें हा ब्रह्मविद्येचा हेतु नव्हे. तथापि योगशास्त्र हा ब्रह्मविद्येचा महत्त्वाचा भाग असल्यामुळें या सिद्धीविषयी विवेचन योगशास्त्रांत असणें अवश्य आहे; तथापि या सिद्धी मिळोत वा न मिळोत त्यांच्या जाळ्यात न सांपडतां ही ब्रह्मात्मैक्य स्थिति प्राप्त करुन घेण्यास मनुष्यानें झटलें पाहिजे, हेंच तत्त्व मुख्यत्वेंकरून योगशास्त्रामध्यें प्रतिपादन केले आहे.

**खरा योगी सिद्धींची चर्चा करीत नाहीं** व सिद्धी मिळवणें हे त्याचें ध्येयही नव्हे. विवेकजागृतीनें ज्ञानाची प्राप्ति झाल्यानंतरदेखील जो फलाशेचा त्याग करील त्याला **' धर्ममेघ ' नामक समाधीची प्राप्ति** होते. योग्याने सिद्धींचा *त्याग केला म्हणजे त्याला एका विशिष्ट प्रकारच्या तेजाची प्राप्ति होते. या* स्थितीलाच ' धर्ममेघ ' समाधि असें म्हणतात. या स्थितीनंतर क्लेश व कर्में यांची निवृत्ति होऊन योग्याला पतनाची बिलकुल भीति उरत नाही. (यो. सू. ४-२८२९.) तो सर्व प्रकारें द्वंद्वातीत होतो, व त्याच्या ठायीं गुणत्रयाचें संक्रमण कायमचें बंद पडतें. म्हणून अर्जुना, तूं निस्त्रैगुण्य हो, असा भगवंतांनी त्यास उपदेश केला आहे. (गी. २–४५.) तसेच गी. २–४८ मध्यें योग म्हणजे सिद्धि अगर असिद्धि यांच्याविषयी समत्वबुद्धि असणे असा अर्थ दिला आहे; व त्याच्यापुढें गी. २–५० मध्यें ' योगः कर्मसु कौशलम् ' असेंही योगाचें एक लक्षण दिलें आहे. गी. ३–४ मध्यें असे सांगितले आहे की ज्याला नैष्कर्म्याची म्हणजे कर्मबंधनापासून अलिप्त होण्याची आस्था आहे त्यानें उचित कर्में केलीच पाहिजेत. मनाने सर्व इंद्रियांचें नियमन करुन (मनसैवेंद्रियग्रामं विनियम्य समंततः ।) अंतःकरणामध्यें निश्चलत्व प्राप्त झाले म्हणजे सुखानें कर्मेंद्रियांचा व्यापार चालू द्यावा. ( ज्ञा. ३–७६. ) हें इंद्रियदमन पातंजलोक्त योगमार्गानें प्राप्त करून घेतलें पाहिजे; नंतर नैष्कर्म्यसिद्धि प्राप्त होते. पातंजल योगसाधनांनी आसक्तीचा आपोआप क्षय होतो व कर्मबंधन नाहीसे होतें यासच (कर्मयोग असे म्हणतात. ) गी. ३–७. )

कर्मयोगांत कर्मापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ असे गीता अ. २ यांत सांगितलें आहे. गीता २–४८ मध्यें असें सांगितलें आहे की, आसक्ति सोडून व कर्म सिद्ध होवो वा न होवो दोन्ही सारखेंच मानून या सारखेपणाच्या मनोवृत्तीसच योग असें म्हणतात. **पातंजल योगसाधनांनीं ही समत्वबुद्धि निर्माण होते.** (ज्ञानेश्वरी २–२६७.)

तात्पर्य, **शांतिसुख ज्या माजघरांत असतें तेथें जातांना वाटेंत जेथें जेथें मुक्काम लागतात** त्याचें वर्णन वरील ओव्यांत ज्ञानेश्वरानी केलें आहे प्रथम अभ्यास, मग क्रमानें ज्ञान, ध्यान, धर्मफलत्याग व नतर शाति यापुढें ओव्या १४४ ते २२९ पर्यंत शातिसुख प्राप्त झालेल्या पुरुषाची लक्षणें कशी असतात त्याचे विस्तारपूर्वक वर्णन केलें आहे अभ्यासयोगानें जो कोणी या धर्म्य मार्गाचें सेवन करील त्याला **अमृतत्व** स्थितीचा पूर्ण अनुभव आलाच पाहिजे, असें ज्ञानेश्वर म्हणतात

या स्थितीला जीवन्मुक्तावस्था असे म्हणतात. या स्थितीचें वर्णन करिताना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —– व्यावहारिक ज्ञानाला पोटात घालून परमात्मरूप चिच्छक्तीचा उदय झाल्यावरोबर भोक्ता व भोग्य हा विभागच शिल्लक राहात नाहीं, जसे 'वास व त्याचें ग्रहण करणारे नाक ही दोन्ही मिळून एक, तसेच शब्द व कान ही दोन्ही मिळून एक' असे दुसरे दृष्टात दिले आहेत (पहा अमृतानुभव प्र. ९ ओ १ ते ६) अशा ब्रह्मवेत्त्या पुरुषाचे इद्रियसमुदाय आपल्या विषयावर तुटून पडत असले तरी दृष्टि आरसा पाहिल्याबरोबर परत फिरून निजस्वरूपच होते तसच जगामध्यें अत करणवृत्तीच साहाय्य घेऊन इद्रियें जरी विषयाकडे गेल्यासारखी दिसली तरी त्या ब्रह्मवेत्त्याचा सर्व व्यवहार लौकिकदृष्टचा आहे, पारमार्थदृष्ट्या नाही सहज तोंडापुढें जें येईल तें जरी वाणी बोलली अथवा ब्रह्मवेत्ता वाटेल तितकें जरी बोलला तरी त्याची मौनमुद्रेची समाधि मोडत नाही त्याच्या हातून असत्य व्यवहार जरी झाल्यासारखे दिसले तरी त्याचे अनित्यत्व केव्हाही नष्ट झाल्याप्रमाणें होत नाही वास्तविकरीत्या विचार केला असता ज्यामध्यें भोक्तृभोग्यव्यवहार नाही अशी ती एक विलक्षण अवस्था आहे या स्थितीपुढें आणखी काही प्राप्त करावयाचे राहात नाही. दिवसा ज्याप्रमाणें चद्र त्याप्रमाणे या स्थितीपुढें योगाची अवस्था होते आठवण व विस्मरण या दोहींचाही **विस्तार** या स्थितीत होत नाही अद्वैत अथवा गीतेच्या भाषेत बोलावयाचे म्हणजे द्वद्वातीत स्थिति कायम राहिलेली असते त्या पुरुषाच्या दृष्टीने मोक्ष व विषयसेवन ही दोन्ही अविद्येनें कल्पिलेली असल्यामुळें विषयसेवन मोक्षासमान आहे त्याचे विषयसेवन निर्भय असल्यामुळे मोक्षावरही ताण करणारे आहे या अवस्थेंत तो कोणतेही कार्य करीत असला तरी प्राप्त करून घेण्याचे असे त्याला काही नसतें व काही करीत नसला तरी मिळविण्याचे असे काही शिल्लक राहिलेले नसते (पहा ज्ञानेश्वरी ३–१६० ते १६३ व गीता ३–२२) या स्थितीला तुरीयावस्था असे नाव देण्याचे कारण या अवस्थेंत जागृति कायम असून स्वप्न, जागृति व सुषुप्ति या तीन्ही व्यावहारिक अवस्थाहून ही अगदी भिन्न अवस्था आहे ही अवस्था प्राप्त करून घेण्यासाठीं योगशास्त्रोक्त मार्गानें पुरुषानें दृढनिश्चयानें

प्रयत्न केला पाहिजे. ( पहा गीता अ ६ श्लो. १५ ते २३ ) तुकारामबोवांनीं या स्थितीस मरणाचे मरण हे नाव दिले असून या स्थितीचे अलकारिक भाषेत मोठ्या कौतुकानें वर्णन केले आहे ( तुकारामगाथा अभग ३५७९, ३५८० ) योगेश्वर याज्ञवल्क्यानी या स्थितीला **अमृतत्वाची पराकाष्ठा** असे नाव दिले आहे या अवस्थेंत अनेक अपूर्व व अलौकिक सिद्धि प्राप्त होतात त्याचें सशास्त्र वर्णन व क्रिया पातजल योगसूत्र पाद ३ सूत्रें १६–५५ मध्यें दिलेले आहे परतु सिद्धी मिळवणें हा ब्रह्मविद्येचा हेतु नव्हे. तथापि योगशास्त्र हा ब्रह्मविद्येचा महत्त्वाचा भाग असल्यामुळें या सिद्धीविषयी विवेचन योगशास्त्रात असणें अवश्य आहे, तथापि या सिद्धी मिळोत वा न मिळोत त्याच्या जाळ्यात न सापडता ही ब्रह्मात्मैक्य स्थिति प्राप्त करून घेण्यास मनुष्याने झटले पाहिजे, हेच तत्त्व मुख्यत्वेकरून योगशास्त्रामध्यें प्रतिपादन केले आहे

**खरा योगी सिद्धींची पर्वा करीत नाहीं** व सिद्धी मिळवणें ह त्याचें ध्येयही नव्हे विवेकजागृतीने ज्ञानाची प्राप्ति झाल्यानतरदेखील जो फलाशेचा त्याग करील **त्याला ' धर्ममेघ ' नामक समाधीची प्राप्ति होते.** योग्याने सिद्धीचा *त्याग केला म्हणजे त्याला एका विशिष्ट प्रकारच्या तेजाची प्राप्ति होते. या* स्थितीलाच ' धर्ममेघ ' समाधि असे म्हणतात या स्थितीनतर क्लेश व कर्मे याची निवृत्ति होऊन योग्याला पतनाची बिलकुल भीति उरत नाही (यो सू ४-२८२९ ) तो सर्व प्रकारे द्वद्वातीत होतो, व त्याच्या ठायीं गणत्रयाचे सक्रमण कायमचें बद पडलें म्हणून अर्जुना, तू निस्त्रैगुण्य हो, असा भगवतानी त्यास उपदेश केला आहे (गी २–४५ ) तसेच गी २–४८ मध्यें योग म्हणजे सिद्धि अगर असिद्धि याच्याविषयी समत्वबुद्धि असणे असा अर्थ दिला आहे, व त्याच्यापुढें गी २–५० मध्यें ' योग कर्मसु कौशलम् ' असेही योगाचे एक लक्षण दिल आहे गी ३–४ मध्यें असे सागितले आहे की ज्याला नैष्कर्म्याची म्हणजे कर्मबधनापासून अलिप्त होण्याची आस्था आहे त्याने उचित कर्में केलीच पाहिजेत मनानें सर्व इद्रियाचे नियमन करून (मनसैवेंद्रियग्राम विनियम्य समतत ।) अत करणामध्यें निश्चलत्व प्राप्त झाले म्हणजे सुखान कर्मेंद्रियाचा व्यापार चालू द्यावा ( ज्ञा ३–७६ ) हे इद्रियदमन पातजलोक्त योगमार्गान प्राप्त करून घेतले पाहिजे, नतर नैष्कर्म्यसिद्धि प्राप्त होते पातजल योगसाधनानी आसक्तीचा आपोआप क्षय होतो व कर्मबधन नाहीस होत यासच (कर्मयोग असे म्हणतात. ) गी ३–७ ) ,

कर्मयोगात कर्मापेक्षा बुद्धि श्रेष्ठ अस गीता अ २ यात सागितले आहे गीता २–४८ मध्यें असे सागितले आहे की, आसक्ति सोडून व कर्म सिद्ध होवो वा न होवो दोन्ही सारखीच मानून या सारखेपणाच्या मनोवृत्तीसच योग असे म्हणतात **पांतजल योगसाधनांनीं ही समत्वबुद्धि निर्माण होते .** (ज्ञानेश्वरी २–२६७ )

चित्ताचा सारखेपणा हेच योगाचे सार आहे. या समत्वाच्या स्थितीत मन व बुद्धि यांची ऐक्यता असते. या मनबुद्धीच्या ऐक्याला बुद्धियोग असे म्हणतात. त्या बुद्धियोगाचा विचार केला असता हा कर्मयोग पुष्कळ मानाने अलीकडचा आहे. त्याच पद्धतीने कर्माचे आचरण केले असता हा योग प्राप्त होतो. हा बुद्धियोग मिळाला असता योगी परमेश्वराच्या सन्निध जाऊन पोचतो (ददामि बुद्धि योगं त येन माम् उपयान्ति ते ।) याप्रमाण कर्माचा शेवट झाल्यावर सहज योगस्थिति प्राप्त होते. म्हणून फलाशेचा तिरस्कार करून तू स्थिर हो, असे अर्जुनास भगवानांनी सांगितले. जे बुद्धियोगात उद्युक्त झाले ते पापपुण्याच्या द्वंद्वाच्या पलीकड जाऊन पार पडतात, व त्यांना ब्रह्मानंदाने पूर्ण असलेले अविनाशी पद प्राप्त होत (पहा ज्ञानेश्वरी अ २ ओ २७३–२७९) 'सम सिद्धावसिद्धौ च' किंवा 'सिद्ध्यसिद्ध्यो समो भूत्वा' ही योगाची व्याख्या सांगितल्यावर पुढे हा योग कसा प्राप्त होईल, याविषयी भगवान असे सांगतात की

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ।
समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि ॥ गी २–५३

या श्लोकावर टीका करताना ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात की, इंद्रियांच्या संगतीमध्ये जी बुद्धि विस्तार पावते तिला परतवून आत्म्याच्या स्वरूपात ती स्थिर झाल्यावर समाधिसुख घेत असता निश्चल होते, तेव्हा पूर्ण योगस्थिति प्राप्त झाली असे समजावे (ज्ञानेश्वरी २–२८३, २८४) गी २–५६ मध्ये हिला स्थिरबुद्धि असे म्हटले आहे. ज्याची बुद्धि याप्रमाणे स्थिर होते त्यालाच स्थितप्रज्ञ असे म्हणतात. या स्थितप्रज्ञाची लक्षणे गी २–५५ ते ५८ पर्यंत सांगितली आहेत. यावरील ज्ञानेश्वरमहाराजांची टीका (ज्ञानेश्वरी २–२४७ ते ५०) पाहिली की असे स्पष्ट दिसून येईल की याग मार्गाचे सेवन करून इंद्रियदमन केल्याखेरीज हा (समत्व) योग साध्य होणे शक्य नाही.

तात्पर्य, ज्ञानेश्वरमहाराज बुद्धियोग याचा अर्थ ज्ञानयोग अथवा आत्मानात्मविचार असा करितात. व तो योग सांख्यमतशास्त्राने प्राचीन काळी निरूपिला आहे. हा बुद्धियोग (ज्ञानयोग) व कर्मयोग या पूर्वापार चालत आलेल्या दोन प्रकारच्या निष्ठा आहेत, त्यांना श्रद्धा असेही म्हणण्यास हरकत नाही (ज्ञानेश्वरी ३–३०) स्थितप्रज्ञाची लक्षणे (गी २–५५ ते ५८) पूर्णपणे योग शास्त्रात वर्णिलेल्या सिद्धांना लागू पडतात. 'तस्य सप्तधा प्रांतभूमि प्रज्ञा।' (योगसूत्र २–२७) यांत वर्णिलेल्या प्रज्ञेच्या सात पायऱ्या व गीतेतील वर्णिलेली स्थितप्रज्ञाची लक्षणे अगदी तंतोतंत जुळतात हे वाचकांच्या सहज ध्यानात येईल. प्रज्ञेच्या शेवटच्या पायरीवर योगी आरूढ झाल्याबरोबर जी स्थिति प्राप्त होते तिलाच गीतेमध्ये ब्राह्मी स्थिति असे म्हटले आहे. हिलाच जीवन्मुक्तावस्था असे दुसरे नाव आहे. त्या अवस्थेसंबंधी खुलासा दुसरीकडे आम्ही केलेला आहे.

प्रज्ञा म्हणजें समाधिस्थितींत अचल झालेली बुद्धि होय. गीता २–५३ यांत समाधीमध्यें बुद्धि स्थिर कशी होईल हें सांगितलें आहे.

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ।
समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि ॥

या श्लोकांत आलेल्या योग शब्दाचा अर्थ पातंजल योगशास्त्रांत वर्णिलेला योगच होय. विवेकानें प्राज्ञ झालेल्या योग्याच्या बुद्धीच्या (**जिला योगशास्त्रांत प्रज्ञा असें म्हणतात) सात प्रकारच्या उत्तम अवस्था** आहेत. त्याचें वर्णन दुसरीकडे दिलेलें आहे. याच्या मागील श्लोकांत असें म्हटलें आहे कीं मोहानें गढूळ झालेली बुद्धि मोहाच्या आवरणांतून नित्यानित्यविवेकांतून पार पडते तेव्हां प्रज्ञामार्गापैकीं तिसऱ्या अवस्थेच्या पलीकडे योगी पोंचतो. त्याठिकाणीं जाणावयासारखें कांहींच शिल्लक उरत नाही. (पहा पातंजल योगसूत्र २–२७.) व ती बुद्धि क्रमाक्रमानें ४ थी, ५ वी व ६ वी पायरी ओलांडून पुढें गेल्यावर चित्ताचा लय होऊन बुद्धि स्थिर झाल्या-बरोबर **ऋतंभरा** प्रज्ञा अथवा **साम्यबुद्धिरूप योग** योग्याला प्राप्त होतो. या स्थितीमध्यें योग्याला अनुमान व आप्तवाक्य यांच्या द्वारें प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानापेक्षां वेगळ्या प्रकारचें व त्याहून फारच उच्च प्रतीचे ज्ञान प्राप्त होतें.

या ज्ञानासंबंधी जगद्विख्यात तत्त्वज्ञानी प्रो. डॉ. सुरेंद्रनाथ दासगुप्त असें म्हणतात कीं:–

"This kind of knowledge will not of course, be knowledge in the familiar sense; for all समाधि knowledge is said to be non-conceptual and so, of a different order. This difference in kind refers not only to the fact that प्रज्ञा knowledge gives us a knowledge of reality, whereas perception gives us phenomenal knowledge only but also to a difference in their essential nature or character. The प्रज्ञा impressions tend to loosen the mind from the self. They represent a different dimension of knowledge completely foreign to phenomenal knowledge. We can never recall the knowledge gained by प्रज्ञा in our normal consciousness, for it is opposed to the latter; the memory we recall is a phenomenal state of consciousness. This new dimension of knowledge is thus said to supercede scientific knowledge and not to supplement it."

(Yoga Psychology p. 437.)

या प्रकारच्या ज्ञानाला श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सिद्धप्रज्ञा असे नाव देतात तसेच महाराजानी अमृतानुभव प्रकरण ४ मध्यें या प्रज्ञेसंबधी सुदर दृष्टात देऊन विवेचन केलें आहे (पहा अमृतानुभव प्र ४ ओ ११ ते ४३)

नित्यानित्यविवेक सतत केल्याने अज्ञानाचा नाश होतो, व **नित्यानित्यविवेक हेंच अभ्यासाचें अंतिम साध्य हाय** (पहा योगसूत्र २–२६) विवेक ज्याला प्राप्त झाला त्या पुरुषाची बुद्धि **सात प्रकारच्या अत्युत्कृष्ट अवस्थांनीं युक्त असते, तिला प्रज्ञा असें म्हणतात** (योगसूत्र २–२७) त्या सात अवस्था अथवा पायऱ्या व त्याचे परिणाम पुढें वर्णिले आहेत, ते असे –

| ज्ञानेश्वरी | नबर | प्रज्ञेच्या पायऱ्या | परिणाम |
|---|---|---|---|
| २–२९३ | १ | ज काही जाणावयास योग्य ते जाणण | मनाची शाति |
| २–२९४ | २ | दु खाचा परिहार | सुख |
| २–३०० | ३ | सर्व ज्ञानाची प्राप्ति | अज्ञानाचा पूर्ण नाश |
| | ४ | सर्वकर्तव्य–समाप्ति | कसलीही उणीव राहात नाही |
| २–३६७ | ५ | चित्तविमुक्ति | मन निष्क्रिय होते व चित्तावर वृत्ति उमटत नाहीत |
| २–३५५।५६ | ६ | चित्ताचा लय | चित्ताचा नाश व शाति |
| २–३५७ते३७१ | ७ | गुणसबधरहित आत्मा एकाकी प्रकाशू लागतो | परा शाति व निर्मोह |

याच शेवटच्या पायरीला **परागति** असे म्हणतात व हीच परागति गीता ६–४५ मध्यें उद्दिष्ट आहे

सर्वभूती एक आत्मा ही दृष्टि सांख्य व योग या दोहो मार्गांत सारखीच आहे

पातजल योगक्रियेने समाधि सिद्ध झाल्यानतर परमेश्वराची ओळख होते, व अखेरीस हीच परागति प्राप्त होते.

*प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी सशुद्धकिल्बिप ।*
*अनेकजन्मससिद्धस्ततो याति परा गतिम् ।।६–४५*

या श्लोकावर ज्ञानेश्वरी असे म्हणते की – ज्या योग्याविषयी हे वर्णन आहे तो योगशास्त्राच्या आज्ञेप्रमाणें उद्योग (क्रिया) करणाराच होय (ज्ञाने ६–४६५ ते ४७३)

म्हणोनि साधनजात आधवे । अनुसरे तया स्वभावे ।
मग आयतियें बैसे राणिवे । विवेकाचिया ।।४६६
पाठी विचारितया वेगा । तो विवेकही ठाके मागा ।
मग अविचारणीय तें आगा । घडोनि जाय ।। ४६७

तसेच सिद्धीची उपेक्षा केल्याशिवाय दोषबीज दग्ध होत नाही, आणि परागति अथवा कैवल्य याची प्राप्तीही होत नाही मुक्ति मिळविण्याकरिता सिद्धीची सर्व प्रकारे उपेक्षाच केली पाहिजे. (पहा योगसूत्र ३–५१.)

'सिद्धप्रज्ञा' शब्द ज्ञानेश्वरीमध्यें गीता अ. ६–४३ वरील टीकेत आला आहे कर्मी, ज्ञानी व तपस्वी या तिघापेक्षाही योगी अधिक (श्रेष्ठ) आहे असे गीतेनें अ. ६–४६ मध्यें सांगितले आहे गीता ६–४३ मध्यें

तत्र त बुद्धिसयोग लभते पौर्वदेहिकम् ।
यतते च ततो भूय ससिद्धौ कुरुनदन ।।

यावरील ज्ञानेश्वरी टीका –

तियें सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभें । मनचि सारस्वतें दुभे ।
मग सकल शास्त्रें स्वयभें । निघती मुखें ।।४५४

येथें सिद्धांना प्राप्त होणारी प्रज्ञा असा सिद्धप्रज्ञा शब्दाचा अर्थ स्पष्ट आहे ज्याला सिद्धप्रज्ञा प्राप्त झाली, त्यालाच गीतेमध्यें समाधिस्थ स्थितप्रज्ञ असे म्हटले आहे

गीता ३–४ वरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात –**उचित कर्मे केल्याशिवाय कर्महीनाला सिद्धासारखें होतां येणार नाहीं.** तसेच प्राप्त झालेले कर्म सोडल्यानें कर्मापासून अलिप्तता प्राप्त होईल हे म्हणणें व्यर्थ आहे

म्हणोनि आईकें पार्था । जया **नैष्कर्म्यपदीं आस्था ।**
तया उचित कर्म सर्वथा । त्याज्य नोहे ।।३–५०

पुढे आणखी असे म्हटले आहे कीं –

अर्जुना तोचि योगी । विशेषिजे जो जगीं ।
म्हणोनि ऐसा होय यालागीं । म्हणिपें तूतें ।। ७५
त मानसा नियम करीं । निश्चल होयें अतरीं ।
मग कर्मेद्रियें व्यापारीं । वर्ततु सुखें ।। ७६

तत. परमावश्यतद्रियाणाम् ।। यो. सू २–५५

यांत असे सांगितले आहे की, 'नियम म्हणजे शौच, सतोप, तप, स्वाध्याय व ईश्वरप्रणिधान याच्या आचरणाने इंद्रियाना त्याच्या विषयांतून परतवून चित्तरूपात त्याची स्थापना केली म्हणजे त्याजवर पूर्ण जय प्राप्त होतो कारण सर्व सवेदना आणि हालचाल याचें मूळ इंद्रियानच आहे अत करणात निश्चलता प्राप्त झाली म्हणजे मन अत स्वरूपात मात्र तदाकार होऊन राहतें' (यो सू ३–९) हाच अभिप्राय वरील ७६ व्या ओंवीत आहे पुढें ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात –

तरी उचित कर्मे आघवीं । तुवा आचरोनि मज अर्पावीं ।
परि चित्तवृत्ति विन्यासावी । आत्मरूपीं ।। ३–८६
आणि हे कर्म मी कर्ता । का आचरेन या अर्था ।

या प्रकारच्या ज्ञानाला श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सिद्धप्रज्ञा असे नाव देतात तसेच महाराजानी अमृतानुभव प्रकरण ४ मध्ये या प्रज्ञेसबधी सुदर दृष्टात देऊन विवेचन केले आहे (पहा अमृतानुभव प्र ४ ओ ११ ते ४३)

नित्यानित्यविवेक सतत केल्याने अज्ञानाचा नाश होतो, व नित्यानित्यविवेक हेंच अभ्यासाचें अतिम साध्य होय (पहा योगसूत्र २–२६) विवेक ज्याला प्राप्त झाला त्या पुरुषाची बुद्धि सात प्रकारच्या अत्युत्कृष्ट अवस्थानीं युक्त असते, तिला प्रज्ञा असें म्हणतात (योगसूत्र २–२७) त्या सात अवस्था अगर पायऱ्या व त्याचे परिणाम पुढे वर्णिले आहेत, ते असे –

| ज्ञानेश्वरी | नबर | प्रज्ञेच्या पायऱ्या | परिणाम |
|---|---|---|---|
| २–२९३ | १ | जें काही जाणावयास योग्य ते जाणणे | मनाची शाति |
| २–२९४ | २ | दु खाचा परिहार | सुख |
| २–३०० | ३ | सर्व ज्ञानाची प्राप्ति | अज्ञानाचा पूर्ण नाश |
| | ४ | सर्वकर्तव्य–समाप्ति | कशाचीही उणीव राहात नाही |
| २–३६७ | ५ | चित्तविमुक्ति | मन निष्क्रिय होते व चित्तावर वृत्ति उमटत नाहीत |
| २–३५५।५६ | ६ | चित्ताचा लय | चित्ताचा नाश व शाति |
| २–३५७ते३७१ | ७ | गुणसबधरहित आत्मा एकाकी प्रकाशू लागतो | परा शाति व निर्मोह |

याच शेवटच्या पायरीला परागति असे म्हणतात व हीच परागति गीता ६–४५ मध्ये उद्दिष्ट आहे

सर्वांभूती एक आत्मा ही दृष्टि साख्य व योग या दोहो मार्गात सारखीच आहे

पातजल योगक्रियेने समाधि सिद्ध झाल्यानतर परमेश्वराची ओळख होते, व अखेरीस हीच परागति प्राप्त होते

प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी सशुद्धकिल्बिष ।
अनेकजन्मससिद्धस्ततो याति परा गतिम् ॥६–४५

या श्लोकावर ज्ञानेश्वरी असे म्हणते की – ज्या योग्याविषयी हें वर्णन आहे तो योग शास्त्राच्या आज्ञेप्रमाणें उद्योग (क्रिया) करणाराच होय (ज्ञाने ६–४६५ ते ४७३)

म्हणोनि साधनजात आघवें । अनुसर तया स्वभावें ।
मग आयतियें वैसे राणिवे । विवेकाचिया ॥४६६
पाठीं विचारितया वेगा । तो विवेकही ठाके मागा ।
मग अविचारणीय तें आगा । पडोनि जाय ॥ ४६७

तसेच सिद्धीची उपेक्षा केल्याशिवाय दोषबीज दग्ध होत नाही, आणि परागति अथवा कैवल्य याची प्राप्तीही होत नाही मुक्ति मिळविण्याकरिता सिद्धीची सर्व प्रकारे उपेक्षाच केली पाहिजे. (पहा योगसूत्र ३–५१.)

'सिद्धप्रज्ञा' शब्द ज्ञानेश्वरीमध्यें गीता अ. ६–४३ वरील टीकेत आला आहे कर्मी, ज्ञानी व तपस्वी या तिघापेक्षाही योगी अधिक (श्रेष्ठ) आहे असे गीतेने अ. ६–४६ मध्यें सागितले आहे गीता ६–४३ मध्यें

तत्र त बुद्धिसयोग लभते पौर्वदेहिकम् ।
यतते च ततो भूय संसिद्धौ कुरुनदन ॥

यावरील ज्ञानेश्वरी टीका –

तियें सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभें । मनचि सारस्वतें दुमे ।
मग सकल शास्त्रें स्वयभें । निघती मुखें ॥४५४

येथें सिद्धांना प्राप्त होणारी प्रज्ञा असा सिद्धप्रज्ञा शब्दाचा अर्थ स्पष्ट आहे ज्याला सिद्धप्रज्ञा प्राप्त झाली, त्यालाच गीतेमध्यें समाधिस्थ स्थितप्रज्ञ असे म्हटले आहे

गीता ३–४ वरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात –उचित कर्मे केल्याशिवाय कर्महीनाला सिद्धासारखें होतां येणार नाहीं तसेच प्राप्त झालेले कर्म सोडल्याने कर्मापासून अलिप्तता प्राप्त होईल हे म्हणणे व्यर्थ आहे

म्हणोनि आईके पार्था । जया नैष्कर्म्यपदीं आस्था ।
तया उचित कर्म सर्वथा । त्याज्य नोहे ॥३–५०

पुढे आणखी असे म्हटले आहे कीं –

अर्जुना तोचि योगी । विशेषिजे जो जगीं ।
म्हणोनि ऐसा होय यालागी । म्हणिपें तूतें ॥ ७५
त मानसा नियम करी । निश्चल होयें अतरीं ।
मग कर्मेद्रिये व्यापारी । वर्ततु सुखें ॥ ७६

नत. परमावश्यतेंद्रियाणाम् ॥ यो. सू २–५५

यांत असे सागितले आहे की, 'नियम म्हणजे शौच, सतोष, तप, स्वाध्याय व ईश्वरप्रणिधान याच्या आचरणाने इद्रियाना त्याच्या विषयातून परतवून चित्तरूपात त्याची स्थापना केली म्हणजे त्याजवर पूर्ण जय प्राप्त होतो कारण सर्व सवेदना आणि हालचाल याचे मूळ इद्रियातच आहे अत करणात निश्चलता प्राप्त झाली म्हणजे मन अत स्वरूपात मात्र तदाकार होऊन राहतें' ( यो सू ३–९ )
हाच अभिप्राय वरील ७६ व्या ओवीत आहे पुढें ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात –

तरी उचित कर्म आधवी । तुवा आचरोनि मज अर्पावी ।
परि चित्तवृत्ति विन्यासावी । आत्मरूपीं ॥ ३–८६
आणि हे कर्म मी कर्ता । का आचरेन या अर्था ।

ऐसा अभिमान ह्मणे चित्ता । रिघो देसी ॥ ८७
तुवां शरीरपरा नोहावें । कामनाजात साडावें ।
मग अवसरोचित भोगावे । भोग सकल ॥ ८८

असो, वर निर्दिष्ट केलेल्या सूत्रात हाच आशय आहे, हे चाणाक्ष वाचकाच्या लक्षात तेव्हाच येईल.

**गीता १८-५१ ते ५६ पर्यंत सिद्धावस्थेचे वर्णन** केले आहे, 'ते कर्मयोगाचे आहे, कर्मसंन्यास करणाऱ्या पुरुषाचे नव्हे' असे टिळकाचे म्हणणे आहे (गी. र. पृ. ८४६) परंतु ज्ञानेश्वरीतील सदरील श्लोकावरील भाष्य वाचले तर असे दिसून येईल की, **योगशास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें क्रमाक्रमानें योग्याला ब्रह्मपद प्राप्त होतें** व त्या पायऱ्यांचे वर्णन वरील श्लोकात आहे. (ज्ञानेश्वरी अ. १८ ओ १०१५-१०१८)

ते रश्मिजाल काढिलेया । मृगजल जाय लया ।
तैसे वृत्तिरोधे तया । पाचाहि केले ॥ १०१५
पाठीं सात्त्विकें धीरें तेणें । शोधारिली तिये करणें ।
मग मनेंसी योगधारणे । मेळविली ॥ १०१८

**योगधारणा** हा शब्द गीता ८-१२ मध्यें आला आहे त्याविषयी ज्ञानेश्वरीचे विवेचन दुसरीकडे केलेले आहे ही धारणा अष्टांग योगसाधनापैकीच होय. (पहा ज्ञाने ८-११२ ते ११६) पंच क्लेशापैकी राग व द्वेष हे दोन मुख्य होत. ते दूर केले पाहिजेत, असे येथे सांगितले आहे तप, अभ्यास व कर्मफले परमेश्वरास अर्पण केली म्हणजे पंच क्लेश कमी होऊन साम्यावस्था (समाधि) सिद्ध होते. क्लेश पांच प्रकारचे आहेत, ते असे -**अविद्या** (अज्ञान), **अस्मिता** (अहंकार), **राग** (आसक्ति), **द्वेष** व **अभिनिवेश** म्हणजे सांसारिक जीविताची अत्यंत इच्छा (यो. सू १-१ ते ३) इंद्रियें शुद्ध करून योगधारणेनें त्याची एकत्र मिळवणी केली पाहिजे जरी विषय इंद्रियाच्या पुढें आले तरी इष्ट असो वा अनिष्ट असो, प्रीति अगर अप्रीति याचा दोहोंचा त्याग करावा, व नेहमी ध्यानयोगाचा अवलंब करून वैराग्ययुक्त असावे (गी. १८-५२.) गीता ६-१० व ६-१७ मधील वर्णन अगदी हुबेहूब असेच आहे (पहा गी. १२-१७ व १३-१०.) नेहमी योगपर असले पाहिजे याविषयी ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -

म्हणोनि तो मुमुक्षु । आत्मज्ञानी झाला दक्षु ।
परि पुढां सूनि पक्षु । योगाभ्यासाचा ॥ १८-१०३५

तो योगाभ्यासाचा प्रकार पुढें १०३६ ते १०४१ या ओव्यात वर्णिलेला आहे. नित्य ध्यान, योग आणि वैराग्य याचा आश्रय केल्यावर अहंस्फुरण ही वृत्ति ब्रह्मामध्ये लय पावते व त्या योग्याचे सर्व दोष नष्ट होतात. व सर्व पाशातून तो

ऐसा अभिमान म्हणे चित्ता । रिघो देसी ॥ ८७
तुवा शरीरपरा नोहावे । कामनाजात साडावे ।
मग अवसरोचित भोगावे । भोग सकल ॥ ८८

असो, वर निर्दिष्ट केलेल्या सूत्रात हाच आशय आहे, हे चाणाक्ष वाचकाच्या लक्षात तेव्हाच येईल.

**गीता १८-५१ ते ५६ पर्यंत सिद्धावस्थेचे वर्णन** केले आहे, 'ते कर्मयोगाचे आहे, कर्मसन्यास करणाऱ्या पुरुषाचे नव्हे' असे टिळकाचे म्हणणे आहे (गी र. पृ ८४६) परतु ज्ञानेश्वरीतील सदरील श्लोकावरील भाष्य वाचले तर असे दिसून येईल की, **योगशास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें क्रमाक्रमानें योग्याला ब्रह्मपद प्राप्त होतें** व त्या पायऱ्याचे वर्णन वरील श्लोकात आहे. ( ज्ञानेश्वरी अ. १८ ओ १०१५-१०१८ )

ते रश्मिजाल काढिलेया । मृगजल जाय लया ।
तैसे वृत्तिरोधे तया । पाचाहि केले ॥ १०१५
पाठी सात्त्विके धीरे तेण । शोधारिली लिये करणे ।
मग मनेसी योगधारणे । मेळविली ॥ १०१८

**योगधारणा** हा शब्द गीता ८-१२ मध्ये आला आहे त्याविषयी ज्ञानेश्वरीचे विवेचन दुसरीकडे केलेले आहे ही धारणा अष्टाग योगसाधनापैकीच होय (पहा ज्ञाने ८-११२ ते ११६) पच क्लेशापैकी राग व द्वेष हे दोन मुख्य होत ते दूर केले पाहिजेत, असे येथे सांगितले आहे तप, अभ्यास व कर्मफल परमेश्वरास अर्पण केली म्हणजे पच क्लेश कमी होऊन साम्यावस्था ( समाधि ) सिद्ध होते क्लेश पाच प्रकारचे आहेत, ते असे -**अविद्या** ( अज्ञान ), **अस्मिता** (अहकार), **राग** (आसक्ति), **द्वेष** व **अभिनिवेश** म्हणजे सासारिक जीविनाची अत्यत इच्छा (यो. सू १-१ ते ३) इद्रियें शुद्ध करून योगधारणेने त्याची एकत्र मिळवणी केली पाहिजे जरी विषय इद्रियाच्या पुढें आले तरी इष्ट असो वा अनिष्ट असो, प्रीति अगर अप्रीति याचा दोहोचा त्याग करावा, व नेहमी ध्यानयोगाचा अवलब करून वैराग्ययुक्त असावे (गी १८-५२) गीता ६-१० व ६-१७ मधील वर्णन अगदी हुबेहूब असेच आहे (पहा गी १२-१७ व १३-१०.) नेहमी योगपर असले पाहिजे याविषयीं ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -

म्हणौनि तो मुमुक्षु । आत्मज्ञानी झाला दक्षु ।
परि पुढा सूनि पक्षु । योगाभ्यासाचा ॥ १८-१०३५

तो योगाभ्यासाचा प्रकार पुढें १०३६ ते १०४१ या ओव्यात वर्णिलेला आहे. नित्य ध्यान, योग आणि वैराग्य याचा आश्रय केल्यावर अहस्फुरण ही वृत्ति ब्रह्मामध्ये लय पावते व त्या योग्याचे सर्व दोष नष्ट होतात. व सर्व पाशातून तो

मुक्त होत्साता निर्मम व शांत होऊन ब्रह्मीभूत होण्यास समर्थ होतो सारांश, वरील ओव्यांचा विचार केल्यास असे दिसून येईल की, साधकानें ब्रह्मीभूत होण्यास समर्थ होण्याविषयीं ( पातंजलोक्त) योगशास्त्रात सांगितल्याप्रमाणे ध्यानधारणादिक क्रमाक्रमानें व वैराग्ययुक्त होऊन अहंकार, बल वगैरे वाटेंत अडथळा करणाऱ्या शत्रूंना दडपून टाकून निर्मम व शांत झालें पाहिजे.

**योगी ब्रह्मीभूत झाला म्हणजे प्रसन्नचित्त होऊन समभाव झाल्यामुळें तो कशाचीच आकांक्षा धरीत नाही,** व कशाचा द्वेषही करीत नाही सर्व भूतांच्या ठायीं सम होऊन माझी परमभक्ति प्राप्त करून घेतो या भक्तीमुळे मी ( परमेश्वर ) कोण व केवढा आहे याचें त्याला तात्त्विक ज्ञान होतें, व तत्वन माझी ओळख झाल्यामुळें तो मजमध्यें प्रवेश करितो ही **पराभक्ति म्हणजे चौथी भक्ति** होय, असा ज्ञानेश्वरीचा अभिप्राय आहे आर्त, जिज्ञासु व अर्थार्थी यांच्या तीन भक्ति व चौथी ज्ञान्याची तीच पराभक्ति होय.

म्हणौनि हृदयपथा । अतीत माझा पार्था ।
भक्तियोग चवथा । म्हणितला गा ॥ १८–११२९

गीता ७–१८ मध्ये 'ज्ञानी तु आत्मैव मे मतम्' याचाच अनुवाद पुन्हा येथें (गी १८–५५) केला आहे या चवथ्या प्रकारच्या भक्तियोगानें तो ज्ञानी मजला सम्यक् रीतीनें जाणतो या कल्पाच्या आरंभीं मी हा उपदेश ब्रह्मदेवाला केला ज्याला मी परम भक्ति असे म्हणतो त्यालाच हे **ज्ञानी आत्मसंवित्** व **शिवोपासक शक्ति** असें म्हणतात ते कर्मयोगी माझ्याशीं ऐक्य पावतात, तेव्हा त्यासही परमभक्ति प्राप्त होते त्यावेळी वैराग्य विवेकासहित लय पावतें, वृत्ति ही आवृत्तीमध्यें बुडून जाते, व शेवटी एकत्वरूप होऊन मीच स्वतःला भोगितो (पहा ज्ञानेश्वरी अ १८ ओं ११३० ते ११३८ )

अभ्यासयोगानें युक्त होऊन व चित्त दुसरीकडे बहकूं न देता माझें (परमेश्वराचें) एकसारखें चिंतन केलें म्हणजे परमपुरुषाची प्राप्ति होते (गी ८–८.) पुढें श्लोक १० मध्यें असें म्हटलें आहे कीं,

प्रयाणकाले मनसाचलेन भक्त्या युक्तो योगबलेन चैव ।
भ्रुवोर्मध्ये प्राणमावेश्य सम्यक् स तं परं पुरुषमुपैति दिव्यम् ॥ १०

**या श्लोकावरील ज्ञानेश्वराची टीका वाचली म्हणजे योगी आपला अंतकाल समीप आला असतां पातंजलोक्त मार्गानें प्राप्त करून घेतलेल्या योगसामर्थ्याच्या जोरावर परम पुरुषाची प्राप्ति कशी करून घेतात याचें सोपपत्तिक व स्पष्ट वर्णन या श्लोकांत आलें आहे, असें स्पष्ट दिसून येतें (ज्ञाने. ८–९१ ते९९ )**

आकळोनि योगें । मध्यमा मध्यमार्गे ।
अग्निस्थानौनि निगे । ब्रह्मरंध्रा ॥ ८–९४

तेथ अचेत चित्ताचा सागात । आहाचवाणा दिसे माडत ।
जेथ प्राण गगनाआत । सचरें का ॥ ९५

असो पुढे गी ८–१२ मध्ये **योगधारणा** म्हणजे (अष्टागयोगामधील धारणा) कशी तयार केली पाहिजे याचा खुलासा केला आहे योगधारणा सिद्ध झाल्यावर ॐ म्हणजे अक्षर ब्रम्हाचा जप केला असता परमपदाची प्राप्ति होते पातजल योगसूत्रात समाधि पाद १–२७, २८ मध्यें ॐकार जपाची अशीच महती वर्णन केली आहे, व त्याचाच अनुवाद गीता ८–१२, १३ मध्ये केला आहे, ह उघड आहे

योगमार्गाचे सेवन करणाऱ्या पुरुषास परमेश्वराचे पूर्ण ज्ञान होऊन मनाची शाति कशी प्राप्त होते, हे दाखविण्यासाठी ज्ञानविज्ञानाच्या निरूपणाला सातव्या अध्यायांत सुरुवात करुन अक्षर व अव्यक्त पुरुषाचे स्वरूप सागितले, व मरणकाली ते स्वरूप चित्तात कायम टिकवता यावे म्हणून पातजलोक्त योगाचरणाने ईश्वरप्रणिधान क्रियेसहित समाधि साधून ॐकाराची उपासना शेवटपर्यंत करीत राहाव, असे आठव्या अध्यायात सागितले (गी ८–७ ते १३), व अध्यायाच्या शवटी (गी ८–२७) '**तस्मात्सर्वेषु कालेषु योगयुक्तो भवार्जुन**' असा उपदेश केला अतकालीदेखील परमेश्वराचे चिंतन योगी कोणत्या प्रकारे करतात याच वर्णन गीता अ ८ श्लो ८ ते १५ मध्य आहे ज्ञानेश्वरीत असे म्हटले आहे की, त्याकाली अभ्यासयोगाच्या (पातजलोक्त) साहाय्यान चित्तवृत्तीचा पूर्णपणें निरोध करावा व नतर पद्मासन घालून उत्तरेकडे तोड करुन बसावे (ज्ञाने ९१ ते ९३) पुढें **योगधारणा** करून देह सोडला म्हणजे त्या पुरुषाला उत्तम गति प्राप्त होते (ज्ञाने ८–११२ ते ११६) गीता ८–११ चा पूर्वार्ध व उत्तरार्ध ह कठोपनिषदातले आहेत (कठो २–१५) पातजल योगसूत्र १–२७, २८ व २९ यात ॐकाराचा जप करुन त्याच्या अर्थाचे सतत अनुसधान ठेवणे हाच परमपदप्राप्तीचा मार्ग होय असे म्हटले आहे गीता ८–१४ मध्यें '**नित्ययुक्तस्य योगिनः**' असे शब्द आहेत त्याचा अर्थ ज्ञानेश्वरमहाराजानी अर्थात् पातंजलोक्त योगमार्गाने चित्तवृत्ति शमवून परमेश्वराच्या अविनाशी पदाचे सतत ध्यान करणारा, असाच केला आहे व नित्ययुक्त म्हणजे मद्रूप, असा साराश घेतला आहे (ज्ञाने अ ८ ओ १३२ ते १३९) **तरीदेखील योगी म्हणजे कर्मयोगी असा स्वपंथाभिमानानें** टिळकानी अर्थ दिला आहे

टिळकाच्या कर्मयोगाला योगमार्गातील मधला एक महत्त्वाचा टप्पा एवढेच वैशिष्टच आहे पातजलोक्त योगमार्गापैकी तो एक ठिकाणा आहे लये आश्रय घेणें अत्यत जरूरीचे आहे, यात शका नाही; तथापि तो एक स्वतंत्रच मार्ग आहे, असे म्हणता येणार नाहीं 'ईश्वरप्रणिधान' या योगातील महत्त्वाच्या क्रियेमध्यें या कर्मयोगाचा अतर्भाव होतो

**पातंजलोक्त योगमार्ग बराच विस्तृत आहे. त्यांत मुख्यत्वेंकरून पुढील रूपें आहेत.**:—

१. इंद्रियनिग्रह ( चित्तवृत्तिनिरोध. )
२. साम्यावस्था.
३. तप.
४. स्वाध्याय.
५. ईश्वरप्रणिधान. ( सर्व कर्में परमेश्वरार्पण करणे, कर्मफलाशेचा त्याग— अर्थात् निष्काम कर्मयोग. )
६. ॐकारजप व उपासना.

हीं सर्व कर्में परमभक्तियुक्त होऊन करणे.

**असे योगी मेले असतां** कोणकोणत्या मार्गानें कोठकोठें जातात व त्यांपैकीं कोणी परत फिरतात की काय याचें वर्णन गीता ८–२३ ते २७ मध्यें दिलेलें आहे.

पातंजलयोगांत सांगितल्याप्रमाणें समाधिसिद्धि झाल्यानंतर प्राप्त होणारें **आत्मप्रसादज सुख** किंवा ब्रह्मानंद केवळ चित्तवृत्तींचा निरोध केल्यामुळें नव्हे तर चित्तवृत्तिनिरोधानें योग्यानें आत्म्याची ओळख करून घेतल्यानंतर होतें. या सुखाला *ब्रह्मानंद असें दुसरें नांव आहे.*

**पातंजलोक्त योगाचें आचरण केल्याशिवाय कर्मफलत्याग करण्याची पात्रता किंवा कुवत पुरुषास प्राप्त होत नाहीं.** ध्यानयोग हा मधला एक टप्पा आहे व तेथूनच पुढें कर्मफलत्याग करून कर्में करीत गेल्यास आत्मप्रसादज सुख प्राप्त होणारें आहे. तात्पर्य, कर्मयोगाचा मुख्य आधार योगाचरण असून कर्मफल-त्याग ( कर्मयोग ) हा एक स्वतंत्रच रस्ता ब्रह्मानंदाची प्राप्ति करून देणारा आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें म्हणणें याच प्रकारचें आहे. ( पहा ज्ञाने. अ. १२ ओ. १३७ ते १४३. )

गीतेच्या ५ व्या अध्यायांत सुरवातीस **संन्यास व योग या दोन्हींपैकीं खरोखर श्रेय म्हणजे अधिक प्रशस्त कोणतें** तें एकच निश्चयानें मला सांगा, असा अर्जुनानें प्रश्न केला, त्याचें उत्तर देतांना कर्मयोग (नुसता योग शब्द येथें वापरलेला नाहीं, हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे ) व कर्मसन्यास हे दोन्ही मार्ग किंवा निष्ठा मोक्ष प्राप्त करून देणारे आहेत; पण मोक्षदृष्ट्या दोन्ही सारख्याच योग्यतेचे असले तरी या दोहोंत कर्मसन्यासापेक्षा कर्मयोगाची मातब्बरी किंवा योग्यता जास्त आहे. ( गी. र. पृ. ६८४. ) 'साधनावस्थेंत ज्ञानप्राप्तीसाठीं जीं निष्काम कर्में करावयाचीं तींच पुढें सिद्धावस्थेंतही लोकसंग्रहार्थ ज्ञात्यानें आमरण कर्तव्य म्हणून चालू ठेवलीं पाहिजेत' हेंच मत येथें प्रतिपादित आहे. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीसुद्धां हेंच मत स्पष्टपणें प्रतिपादन केलें आहे. दुसरीकडे त्याचा आम्हीं खुलासा केला आहे.

हे सन्यास योग विचारता । मोक्षकर तत्त्वता । दोन्हीही होती ॥ ५–१५
तरी जाणा मेणा सकळा । हा कर्मयोग कीर प्राजळा ।
जैसी नाव स्त्रिया बाळा । तोयतरणी ॥ १६
सारासार पाहिजे । तरी सोहपा हाचि देखिजे ।
येणे सन्यासफळ लाहिजे । अनायासें ॥ १७

**सांख्यानें जें स्थान प्राप्त होतें तेंच योगानें लाभतें**, म्हणून दोन्ही एकच आहेत असो ज्ञानेश्वरमहाराजानी देखील कर्मयोगाचे समर्थन केले आहे खरे, परतु लोकमान्यान्याच भाषेत सागावयाचे म्हणजे, "दौलताबादचे हिंदुराज्य मुसलमानानी बुडविण्यापूर्वी काही वर्षे आमच्या सुदैवाने श्रीज्ञानेश्वमहाराजानी भगवद्गीतेस 'देशीकार लेणे' करुन 'महाराष्ट्रिचिया नगरी' गीतेतील 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळू' करून सोडला होता, आणि हिंदुस्तानातील इतर प्रातातही याचवेळी भक्तिमार्गाचा उपदेश दुसऱ्या साधुसतानी जारीने चालू ठेविला होता .... .... "

" तथापि भागवतधर्माचे हे आधुनिक पुनरुज्जीवन मुसलमानी अमदानीतच झाले असल्यामुळें तेंही बहुतेक भक्तिपर म्हणजे एकदेशीय होऊन मूळ भागवत धर्मातल्या कर्मयोगाचे एकदा कमी झालेले स्वतत्र महत्त्व त्यास पुन्हा प्राप्त न होता कर्मयोग सन्यासमार्गाचे अग किंवा साधन आहे, असे म्हणण्याऐवजी तो भक्तिमार्गाचे अग आहे, असे यावेळची सतमडळी, पडित व आचार्यहि म्हणू लागले तत्काली प्रचलित असलेल्या या समजुतीस श्रीसमर्थ रामदासस्वामीचे ग्रथ हाच काय तो आमच्या माहितीप्रमाणे एक अपवाद आहे" (टिळक – गीतारहस्य पृ ४९८ )

असो. केवळ कर्तव्य म्हणून परमेश्वरार्पण बुद्धीने सर्व सासारिक कर्मे करीत राहून त्या द्वाराने परमेश्वराचे यजन किंवा उपासना आमरणान्त चालू ठेवण्याचा जो हा गीतेतील ज्ञानयुक्त प्रवृत्तिमार्ग किंवा कर्मयोग यासच भागवतधर्म, असे म्हणतात.

स्वे स्वे कर्मण्यभिरत ससिद्धि लभते नरः ॥ गी १८–४५

हे या **मार्गातील रहस्य** होय.

या भागवतधर्माचे निरूपण महाभारतात

१. ब्राह्मणव्याधकथा (वनपर्व अ २०८)

२. तुलाधारजाजलिसवाद (शातिपर्व अ. २६१)

याठिकाणी केले आहे मनुस्मृतीत वेदसन्यासादिकाचा कर्मयोग म्हणून हाच मार्ग विहित व मोक्षप्रद होय असे सागितले आहे. ( मनुस्मृति अ ६–९६,९७ ) असो. मुख्य भागवतधर्म जो ज्ञानेश्वरमहाराजानी जनतेपुढें प्रतिपादिला त्यात श्रीहरीच्याच ठिकाणी परम प्रेम ठेवणे व सर्वांभूती भगवद्भाव ठेवणें, हेच खरे रहस्य आहे. ज्ञानेश्वरानी भक्तिपंथ अगदी पूर्णावस्थेला नेऊन पोचविला

ते हे कल्पादि भक्ति मियां । श्री भागवतमिषें ब्रह्मया ।
उत्तम म्हणोनि धनंजया । उपदेशिली ॥ १८-११३२
ज्ञानी इयेतें स्वसंवित्ति । शैव म्हणती शक्ति ।
आम्ही परमभक्ति । आपुली म्हणों ॥ ११३३

(पहा. अमृतानुभव ९-५५ ते ६०.)

ज्ञानी ज्या उपासनामार्गाला स्वसंवित्ति व शैव शक्ति असे नांव देतात, त्यालाच आम्ही (ज्ञानेश्वर) आपली परमभक्ति असे म्हणतों, याविषयीं खुलासा याच लेखांत पूर्वी केला आहे.

गीतेंत **ज्ञान व भक्ति या दोन निष्ठा** वर्णिलेल्या आहेत. या निष्ठा स्वतंत्र म्हणजे परस्परनिरपेक्ष किंवा कर्मयोगाच्या तोडीच्याच पण त्याहून भिन्न, त्याच्या ऐवजी विकल्प म्हणून आचरण्यास योग्य अशा वर्णिल्या आहेत हे मत टिळक कबूल करीत नाहीत. (गीतारहस्य पृ ४५१.)

'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा' ( गीता ३-३)

यावर व्याख्यान करतांना, " प्राचीन कालापासून या दोन निष्ठा मीच सांगितल्या आहेत. गीतेंत(१)कर्म,(२)भक्ति,(३)ज्ञान असे स्वतंत्र विभाग करतात, परंतु ते खरे नव्हे" असे टिळक म्हणतात; "हे तीन्ही विषय स्वतंत्र नसून (कर्मयोगाची) अंगें आहेत " असे टिळक आणखी म्हणतात.

गीतारहस्य पृ. ४५१ ते ५५ मध्यें फारच मार्मिक विवेचन टिळकांनी केले आहे खरे, परंतु 'योग' शब्दाच्या ऐवजी 'कर्मयोग' असा फेरफार त्यांनी केला आहे. वस्तुतः तसा फेरफार करण्याचे कांही कारण नाही. कारण योग शब्दामध्यें कर्मयोगाचा अंतर्भाव होत असून टिळकांनी योग या जास्त व्यापक शब्दाऐवजी कर्मयोग हा कमी व्यापक शब्द वापरला आहे, व त्यामुळें गीतेंतील मूळ शब्दांचें खरें रहस्य झांकलें जाऊन निष्कारण गीताकर्ते श्रीमत् द्वैपायन व्यास यांच्या दैवी उक्तीत दोष नसतांना दोष दाखविल्यासारखें झाले आहे. खरोखर कर्मयोग व योग हे शब्द समानार्थी वापरले असते तर गीतेंत कोठें तरी खुलासा आला असता. योग या शब्दाचा अर्थ गीतेंत पातंजल योगशास्त्रांत वर्णिलेला योग असाच आहे. ज्या चित्तवृत्तिनिरोधात्मक क्रियेमुळें धर्ममेघ समाधिप्राप्ति होत होत अखेरीस साधक परमेश्वरामध्यें जाऊन मिसळतो, त्या सर्व क्रियांना मिळून योग असें नांव योगसूत्रांत आहे. त्यातील एकाच भागाला अथवा अवयवाला संबंध जो योग त्याची बरोबरी करणे अशक्य आहे. अवयव हा संबंध पदार्थाच्या बरोबर कसा असू शकेल?

गीतेंतील सृष्टयुत्पत्तिसंबंधीं तत्वें पूर्णपणे योगसूत्रात सांगितल्याप्रमाणे आहेत. सर्व विश्व हें त्रिगुण व इंद्रिय याच्या संयोगानें उत्पन्न झालें आहे. म्हणून हें **त्रिगुणात्मक व त्रिविध स्वरुपाचें आहे.** गीता अ. १४ श्लोक ५ ते २४ वरील

ज्ञानेश्वरी पाहिली म्हणजे ती सर्व टीका योगशास्त्राधारानेच त्यानी रचिली आहे हे स्पष्ट दिसते विस्तारभयास्तव जास्ती खुलासा येथें करीत नाही

निष्काम कर्मयोग आचरण करण्याची मानसिक उन्नतावस्था पातजल योग शास्त्रोक्त आचरण झुगारून देणाऱ्या साधकाला प्राप्त होणे शक्य नाही, एवढेच नव्हे तर प्रेमोल्लास भक्तीन परमेश्वराचे भजन–पूजन करणाऱ्या पुरुषाकडून न समजता योगशास्त्रोक्त आचरण घडत असल्यामुळे त्यालादेखील अखेरीस मोक्ष-प्राप्ति होते हेच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी जनतेस शिकविले त्यामुळें त्याना भागवत धर्माचे आद्यप्रवर्तक असे मानण्यात येत

ब्रह्मात्मैक्यरूप मोक्ष प्राप्त होण्यास जी अनेक साधने आहेत त्यापैकी **भक्तिमार्ग हे साधन अत्यत सुलभ होय** ज्ञानेश्वर नाथपथी सप्रदायापैकी सिद्ध असल्यामुळें त्यानी योगाचेच पूर्णपण समर्थन केले आहे व आपले गुरु श्रीनिवृत्ति नाथ याच्या शिकवणुकीप्रमाणे जनतेला मुख्यत्वेकरून भक्तिमार्गाचा धडा घालून दिला

ज्ञानेश्वरी अ १८ ओ १७५२ ते १७६४ मध्यें **आपली गुरुपरपरा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं वर्णिलेली असून** तेथ त्याच नाव ज्ञाननाथ असे सांगितले आहे

ज्ञानेश्वराना निवृत्तिनाथापासून जी उपासना मिळाली ती पूर्वपरपरेला अनुसरून मुख्यत पातजलयोगमार्गासबधानेच होती नाथ योगशास्त्रात अत्यत प्रवीण होते निवृत्तिनाथानी आपले गुरु गहिनीनाथ याच्या आज्ञेवरून **श्रीकृष्णो-पासना** आपल्या ज्ञानेश्वरादि भावडास दिली व तेथपासूनच महाराष्ट्रात भागवत-धर्मसप्रदायाचा ऊर्फ भक्तिमार्गाचा जारीने प्रसार झाला. तथापि ही योगपरपरा ज्ञानेश्वरमहाराजानी पुढेहि चालू ठेविली त्याच्या शिष्याचे मठ महाराष्ट्रभर पसर-लेले आजमितीसहि दृष्टोत्पत्तीस येतात, तथापि ज्ञानेश्वराना महाराष्ट्रातील भागवत संप्रदायाचे आद्यप्रवर्तक असेच मानण्याचा प्रघात आहे

ज्ञानेश्वरानी आपल्या योगबलावर अनेक अद्भुत चमत्कार करून दाखविले रेड्याच्या तोडून वेद वदविणे, मृत पितर जेवावयास आणणे, मृत सच्चिदानदास उठविणे, खाण्यासाठी स्वत च्या पाठीवर मांडे तयार करणे, कऱ्हाडच्या राणीचा मुलगा स्वत च्या पायाच्या तीथाने उठविणे, भटाच्या मुलास सर्पदशान मृत्यु झाला असता त्यास जिवत करणे, योगबलावर मारवाडात तहान भागविणे व चांगदेवाचा गर्वपरिहार करणे हे ज्ञानेश्वराचे चमत्कार सर्वश्रुत आहेत

" **गीता हा भागवतधर्मावरील पहिला नसला तरी मुख्य ग्रथ अस-ल्यामुळें** त्यात प्रतिपादन केलेला निष्काम कर्मयोग तत्कालीन प्रचलित असलेल्या **इतर धर्मग्रथाशी म्हणजे**

१ कर्मकांडाशी,

२ औपनिषद् ज्ञानाशी,

३ सांख्याशी,

४ चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगाशी आणि

५ भक्तीशीहि अविरुद्ध आहे असे दाखविणें जरूर होतें, किंबहुना हेंच या ग्रंथाचे मुख्य प्रयोजन होतें असे म्हटले तरी चालेल " (गी र पृ ४५१)

पद्धतशीर मीमांसा व वेदांत ही शास्त्रें पुढें निघाली असली तरी त्यांतील प्रतिपाद्य विषय फार प्राचीन आहेत तसेंच पद्धतशीर योगशास्त्र (पातंजल योग-सूत्रें वगैरे) हे जरी मागाहून निघाले असे गृहीत धरले तरी त्यांतील प्रतिपाद्य विषयसुद्धा प्राचीन आहे योगशास्त्र उपनिषदापेक्षाहि फार प्राचीन आहे व सांख्यमतापेक्षाहि प्राचीन आहे, असे भारताचार्य वैद्यांचे मत आहे

"कर्ममार्ग म्हणजे मीमांसकांचा मार्ग व योगमार्ग म्हणजे योगशास्त्रांत सांगितलेला चित्तवृत्तिनिरोधरूपी मार्ग या दोन्हींचा मेळ घालून त्यांतून निर्माण झालेला निष्काम कर्मयोग हेंच गीतेंतील उपदेशाचें रहस्य आहे " असें लो० टिळक म्हणतात, व याच कर्मयोगमार्गाला परमभक्तीची जोड लावून देऊन भागवत-धर्मांतील मुख्य जो भक्तिमार्ग त्याचाहि त्याबरोबर गीतेंत मेळ घालून दिला आहे असहि टिळक प्रतिपादन करतात परंतु श्रीज्ञानेश्वरांचें मत पाहिले असतां योग-मार्गांतील मधल्या टप्प्याला त्यांनी टिळकांप्रमाणें वाजवीपेक्षा अधिक महत्त्व दिलें नाही एवढेंच नाही तर कर्मयोग हा स्वतंत्र मार्गच नसून योगशास्त्राने (म्हणजे पातंजल सूत्रानें) आखून दिलेल्या मार्गांतीलच एक भाग आहे, व या संपूर्ण योगमार्गाला प्रेमोल्लासभक्तीची जोड लावून दिल्याखेरीज मोक्षरूपी ध्येय मुळींच साध्य होणार नाही, असें स्पष्टपण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी प्रतिपादन केलें आहे



# ज्ञानेश्वरांचे चमत्कार

लेखकः—मा. व. वहुलीकर

तुकाराममहाराज म्हणतात,

अशक्य तो तुम्हा नाही नारायणा। निर्जीवा चेतना आणावया ॥

रेड्याच्या तोंडून वेद वदविले, जड भिंतीस चालविले, मृत झालेल्या सच्चिदानंदबाबास सजीव केले, ब्राह्मणाच्या मृत पितरास जेवावयास आणले, सूक्ष्मरूप धारण करून मारवाडातील विहिरीचे जलपान केले, स्वतःच्या पाठीचे मांडे भाजण्याकरिता रावणें केले इ० चमत्कार श्रीज्ञानेश्वराचे आहेत वर वर्णिलेल्या चमत्कारासारखे अनेक प्रकारचे चमत्कार ज्ञानेश्वरासारख्या साधुसत्पुरुषास करिता येतात हे असले चमत्कार योगसामर्थ्याने होतात योग म्हणजे चमत्कार करण्याचे एक शास्त्र आहे अशी समजूत कितीएकाची आहे, पण परब्रह्माचे सर्वव्यापित्व व सर्वशक्तिमत्त्व जीवात्म्याच्या ठायीं जें अंतर्हित आहे तें प्रगट करण्याचे जे काही मार्ग आहेत त्यापैकी योगमार्गही एक आहे यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधि या अष्टाग साधनाने मनाचा सयम साध्य होतो या मार्गाने जात असता चमत्कार करण्याचे सामर्थ्य साधकाच्या अंगी येते या दृश्य जगाच्या अतर्गत एक अदृश्य जग आहे व त्यात सर्वत्र वावरणारी अदृश्य शक्तीही आहे या अदृश्य जगावर व शक्तीवर योगी आपल्या अतःशक्तीच्या साहाय्याने स्वामित्व चालवितो ; त्यामुळे वर वर्णिलेल्यासारख्या गोष्टी त्यास सहज लीलेने करता येतात ही अदृश्य शक्ति योगी कमवीत असता त्यास ऋद्धिसिद्धि प्राप्त होतात ही शक्ति कमावण्याची विद्या मात्र सहज साध्य नाही या विद्येत प्रवीण होऊन व निरनिराळे शोध करून आपल्या प्राचीन ऋषिमुनींनी अनुभवास येणाऱ्या गोष्टीस शास्त्राचे स्वरूप दिले आहे नराचा नारायण होणे, किंवा जीवास शिवपदास पोचवणे व मोक्षसुखाचा चिरकाल लाभ घेणें हा नरजन्माचा मुख्य हेतु आहे हा हेतु साधण्यासाठी शास्त्रानी व सत्पुरुषानी आजपर्यंत अनेक मार्ग सागितले आहेत. तरी मनःसमता प्राप्त व्हावयास व नाभिकमलाच्या ठायी कुडलिनी नामक जी आदिशक्ति आहे ती प्राप्त करून घ्यावयास या योगमार्गानेच गेले पाहिजे, म्हणून या मार्गास श्रीज्ञानेश्वर "पंथराज" म्हणून त्याची स्तुति करतात तरी अनेक सिद्धि कमावणें, अद्भुत शक्ति संपादन करणें, हेंच जीवाचे मुख्य कर्तव्य आहे असे नाही, असेही ते म्हणतात व चमत्कार

करून दाखवीत असले तरी त्यास महत्त्व देत नाहीत व त्याच्या मार्गेही लागत नाहीत सामान्य व नास्तिक माणसाच्या ठिकाणीं परमेश्वराविषयीं श्रद्धा उत्पन्न व्हावी, व जीवानी येथील विषयसुखात रगून जाऊ नये म्हणून परमेश्वराच अस्तित्व व शक्तिमत्त्व पटविण्यासाठी क्वचित् प्रसगी साधुसतास लोकोत्तर चमत्कार करावे लागतात स्वतचा उद्धार करून इतराचा उद्धार करावा असे साधुसताचे ध्येय असतें. स्वतचा मोक्ष सपादन केल्याने जगाच्या उपयोगी पडावयाचे राहतेंच म्हणूनच मुक्ताबाई ज्ञानेश्वरास म्हणाल्या –

तुम्ही तरोनि विश्व तारा । ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा ॥

"ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा' यातील उत्तानार्थ 'दरवाजा उघडा' असा आहे तरी ज्ञानाचा दरवाजा उघडा असाही अर्थ निघतो ज्या मार्गाने जाऊन स्वत ज्ञानेश्वर तरले त्या मार्गाच्या दिशा स्पष्ट दाखवाव्यात असाच अर्थ आहे जीवरूपी बीजाचा ईश्वररूपी वृक्ष ज्या कोणत्या साधनानी होतो त्या सर्व साधनाचा विचार श्रीज्ञानेशानी ज्ञानेश्वरीत केला आहे कांही विशिष्ट मनोरचनेच्या माणसास योग्य असणाऱ्या, नाम, भक्ति, ज्ञान या साधनाप्रमाणेंच या योगाचा – पथराजाचा – सशास्त्र व व्यवहार्य मार्ग दाखविला आहे कोणत्याही शास्त्रात प्राविण्य मिळवावयाचे असल्यास त्या शास्त्राने आखून दिलेल्या मार्गानेंच जाणें श्रेयस्कर असत या मार्गाने गेले असता,

आइके देह होय सोनियाचे । परि लाघव जें वायचे ।
जे आप आणि पृथ्वीचे । अश नाही ॥
मग समुद्रापैलीकडील देखे । स्वर्गीचा आलोचु आइके ।
मनोगत वोळखे । मुगियेचे ॥
पवनाचा वारिका वळघे । चाले तरी उदकीं पाऊल न लागे ।
येणें येण प्रसगें । येती बहुता सिद्धी ॥

"अशा योग्याचा देह सोन्यासारखा होत असून त्यातील उदक आणि पृथ्वी याचे अंश नाहीसे होतात त्याला वायूचे चापल्य प्राप्त होत त्याला समुद्रापलीकडचे दिसत, स्वर्गातले बोल ऐकू येतात, आणि मुंगीच्या मनातील अभिप्रायही समजतात त्याला वायुरूप घोड्यावर बसता येत, आणि पाण्यावरून ता चालू लागला तरी त्याच्या पायाला पाणी लागत नाही अशा प्रकारच्या प्रसगानुरूप त्याला अनेक सिद्धी प्राप्त होतात "

ज्ञानेश्वर म्हणतात याच मार्गानें

पाठीं महर्षी येणें आले । साधकाचे सिद्ध जाहले ।
आत्मविद थोरावले । येणेंचि पथें ॥

अर्जुना या मार्गाची थोरवी अशी आहे कीं, तो एकदा दृष्टीस पडल्यावर या मार्गाचे आक्रमण करणाराला तहानभुकेचा विसर पडतो या मार्गाची थोरवी किती

म्हणून वर्णावी ? या योगाने खरोखर मोक्षप्राप्ति होते पण एकादें साधारण कार्य असले तरी ते देखील अधिकार असल्यावाचून सिद्धीस जात नाही या मार्गाने जाणाराला अभ्यासाची आवश्यकता असते

तैसा यूक्तिमत कौतुके । अभ्यासाचिया मोहरा ठाके ।
आणि आत्मसिद्धीचे पिके । अनुभव तयाचा ॥

असा साधक अभ्यासाच्या मार्गावर उभा राहतो योगशास्त्राच्या नियमानुसार जर त्याच्या सर्व कायिक, वाचिक आणि मानसिक क्रिया असल्या तरच त्याला चित्तस्थैर्य लाभेल व तो 'आत्मस्वरूपाजवळे । येईल सहजे' पण योगाभ्यास करू पाहणारानी योगाचा अभ्यास सद्गुरूच्या सहवासातच केला पाहिजे अशा रीतीने सिद्धि मिळविलेले महात्मे अणिमादि सिद्धि ओलांडून जातात व शेवटच्या मी म्हणजे शरीर नव्हे या स्थितीप्रत पोचतात या सिद्धीचे वर्णन ' श्रीएकनाथ ' यानी भागवताच्या पधराव्या अध्यायात उत्तम केले आहे या सिद्धि एकदर तेवीस आहेत त्यापैकी पाच क्षुद्रसिद्धि, दहा गुप्तसिद्धि आणि आठ महासिद्धि त्याचा अर्थ आणि त्याच्या नावाचा अनुक्रम समजल्यावर सिद्धि म्हणजे काय गारूड आहे, हे ध्यानात येतें प्रथम आपण पहिल्या पाच क्षुद्रसिद्धीची नावे व नतर अनुक्रमाने बाकीच्या सिद्धीची नावेही पाहू

क्षुद्रसिद्धि — (१) त्रिकालज्ञान, (२) द्वंद्वें – शीतोष्ण वगैरे सहन करणें, (३) दुसऱ्यास पडलेली स्वप्ने आपण होऊन सागणें, मनातले ओळखणें, (४) अग्नि, वायु वगैरेचे स्तभन आणि (५) अक्षय विजयी होणें

गुप्तसिद्धि पुढीलप्रमाणें १० आहेत — (१) अनूर्मी, (२) दूरश्रवण, (३) दूरदर्शन, (४) मनोजव, (५) कामरूप अथवा कामना, (६) परकायाप्रवेश, (७) इच्छामरण, (८) देवक्रीडादर्शन, (९) सकल्प आणि (१०) अविशेषगमन.

महासिद्धि ८ पुढीलप्रमाणे आहेत :— (१) अणिमा, (२) महिमा, (३) लघिमा, (४) इद्रियजय, (५) श्रुतदृष्टप्रकाश, (६) ईशित, (७) वशित आणि (८) इच्छितप्राप्ति

पहिल्या क्षुद्रसिद्धि म्हणून गणल्या आहेत परतु त्या प्राप्त होताना साधकाची काय स्थिति असते ह पाहू

'जगाचे उत्पत्ति, स्थिति, निधन । सत्यत्वे अस मज आधीन ।
त्या माझ्या ठायीं करिता भजन । अत करण अतिशुद्ध ॥ १५१
ते शुद्धात करणी जाण । भूत भविष्य वर्तमान ।
जगाचे जन्मभोगमरण । हे त्रिकालज्ञान सिद्धि प्रकटे ॥ ए भा अ १५–१६२

ही आरभीची सिद्धि प्राप्त होण्याच्या अगोदर साधकाला परमेश्वर म्हणजे काय आहे हें ज्ञान होऊन, त्यावर निष्ठा टेंवून भजन चितन तो करू लागून अत करण-

शुद्धि करावी लागते. म्हणजें मग जगाबद्दल त्रिकाल ज्ञान प्राप्त होतें. असेंही म्हणतां येईल की, ईश्वरनिष्ठा उत्पन्न झाल्याबद्दल साधकाला यश मिळाल्याचें हे क्षुद्र पारितोषिकच आहे. अशीं पारितोषिकें पुढील अभ्यासात उत्तेजन देणारी असतात. कारण त्यामुळें साधक अजून पुढें महासिद्धींच्या पलीकडे म्हणजे

मनसा, वाचा, कर्मणा जाण । विसरोनि देहाचें देहपण ।
माझेनि स्वरूपें अतिसंपन्न । चैतन्यघन जो जाहला ॥ ३९
त्यापाशी या सिद्धी जाण । उभ्या असती हात जोडून ।
परी तो न पाहे थुंकोन । विचार जाण यापरी ॥ ४० ए. भा. अ. १५

या सिद्धीपर्यंत पोचावयाचा असतो. ईश्वर आहे येथपासून आरंभ करून शेवट शरीरविरहित जें परमेश्वरी स्वरूप तो मी ही स्थिति प्राप्त होईपर्यंतचा मार्ग आक्रमण होईपर्यंत जे जे अनुभव अगर पारितोषिकें साधकाला मिळतात ते 'मागां पाउलाची ओळ राहे' या श्रीज्ञानेश्वरोक्तीप्रमाणें जगाला पाहावयास मिळतात. तो स्वत:करितां या सिद्धींचा उपयोग मुळींच करीत नाही हें त्या ओंव्यांमध्यें स्पष्ट सांगितलें आहे. तो स्वतः त्यांच्याकडें, त्या सर्वदा 'आज्ञा प्रमाण' म्हणावयास तयार असल्या तरी, ढुंकूनही पाहात नाही. परंतु स्वत:भोंवतीं असलेल्या जीवाबद्दल दया येऊन 'भूतदया हेंचि भांडवल संता' या श्रीतुकारामोक्तीप्रमाणें ते मधून मधून या सिद्धींचा जगदुद्धाराकरितां उपयोग करतात; म्हणून जगाला ते चमत्कार पाहावयाला सांपडतात.

असा सिद्धींचा उपयोग कामापुरता झाला म्हणजे श्रीकृष्ण म्हणतात.–

आश्चर्यवत् पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः ।
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित् ॥ भ. गी. २–२९

यावर श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात:–

एक अंतरी निश्चळ । जें निहाळितां केवळ ।
विसरले सकळ । संसारजात ॥ १७२
एक गुणानुवाद करतां । उपरति होऊनि चित्ता ।
निरवधि तल्लीनता । निरंतर ॥ १७३
एक ऐकतांचि नियाले । ते देहभावीं सांडिले ।
एक अनुभवीं पातले । तद्रूपता ॥ २–१७४

यावरून स्पष्ट बोध होऊं शकेल की, या ज्या तीन ओव्या वर दिल्या आहेत त्यांतील स्थिति प्राप्त होण्याकरितां अनुभव पाहिजे आहेच. पहिला आर्त वर्ग 'या माणसाला हें त्रिकाल ज्ञान कसें प्राप्त झालें?' असें वाटून क्षणभरच कां होईना, संसाराला विसरतात. व नंतर जिज्ञासु 'हें असें कसें होतें?' अशा चिकित्सक बुद्धीने त्याच्याकडे पाहूं लागतात, तो त्याचे एक एक परमेश्वरी गुण दृष्टीस पडूं लागतात.

— ल. न.

त्याचे वर्णन करता करता तल्लीन होऊन डोलूं लागतात हे कोडे त्या सत्पुरुषा-कडून उलगडले जाऊन खरे तत्त्व समजल्यामुळें देहभाव साडून तो ज्ञानी वर्ग परमेश्वरस्वरूप होऊन जातो आर्तजन अशा चमत्काराच्यामागें फार धावणार हे उघड आहे परतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।
यततामपि सिद्धाना कश्चिन्मा वेत्ति तत्त्वतः ॥

या श्लोकावरील टीकेत काय लिहिले आहे, ते पहा –

पैं गा मनुष्याचिया सहस्रगा –। माजी विपाइलेचिया येथ धिवसा ।
तैंमे या धिवसेकरा बहुवसा–। माजी विरळा जाणे ॥ १०
तैंसे आशेच्या महापुरी । रिघताती कोटीवरी ।
परी प्राप्तीच्या पैलतीरी । विपाइला रिगे ॥ ७–१३

याप्रमाणें जरी आर्त जीव हजारानी सत्पुरुषाकडे आले तरी त्यापैकी जिज्ञासु म्हणून तग धरणारा एकादाच व अशा पुष्कळ जिज्ञासूपैकी शेवटपर्यंत तग धरून राहणारा एकटाच निघणार परतु अशा आर्त माणसातून जिज्ञासु व जिज्ञासूमधून ज्ञानी निवडून काढण्याकरिता सत्पुरुषाला सिद्धीचा आश्रय करावा लागतोच कारण

नावेक विरक्तु । जाहला देहधर्मीं वियतु ।
तरी तोचि नव्हे व्यवस्थितु । अधिकारी या ॥ ६–३४२

या नियमाप्रमाणें वैराग्यशील मनुष्य,

जों ससारतापें तापला । त्रिविधतापें पोळला ।
तोचि अधिकारी झाला । परमार्थासी ॥

या समर्थाच्या म्हणण्याप्रमाणें सिद्धीचे चमत्कार दाखवून निवडून काढून घेणें सत्पुरुषाला क्रमप्राप्तच होते पूर्ण कोटीस पोहोचलेल्या पुरुषाची सिद्धीबद्दल काय बुद्धि असते हें श्रीज्ञानेश्वर सागतात –

परी तेणें काय काज आपणपया । अवधारी गा धनजया ।
लोप आयी भूतत्रया । देहींचा देही ॥ ६–२९८

देहात असून तो देहातीत झालेला असतो त्याला सिद्धींची काहींच किंमत वाटत नाही परतु श्रीएकनाथ म्हणतात –

प्राणापानजयो जयासी । इंद्रियजयो असे ज्यासी ।
मावरी उल्हास मद्भक्तीसी । चित्त अहर्निशी मद्युक्त ॥ ३३
उद्धवा गा त्याच्या ठायीं । अनिवार सिद्धी उपजती पाहीं ।
ये अर्थी संदेह नाहीं । जेणें समर्यी जे इच्छी ॥ ए भा ५–३३

म्हणजे कोणत्याही मार्गानें का होईना परतु ज्याचे चित्त माझ्यादीं रममाण झाले, अखंड ब्रह्मानंदांत जो निमग्न झाला त्याला अनिवार सिद्धि आपोआप प्राप्त होतात.

ससारातून त्याचे लक्ष काढून परमेश्वराकडे लावण्याकरिता असा पुरुष एक अगर अनेकातून एक निवडून काढण्याकरिता म्हणून सिद्धीचा यथामति उपयोग करून घेत असतो श्रीज्ञानेश्वर स्वत सिद्धीची चाड न ठेवता पुढील मार्ग आक्रमण करून

जें काहीं दैवे । अनुभवलेले फावे ।
ते आपणचि हें ठाकावे । होऊनिया ॥ ३१७
पुढती जाणणे त नाहीचि । म्हणोनि असो किती हेचि ।
बोलावे आता वायाचि । धनुर्धरा ॥ ३१८ अ ६

याप्रमाणें शेवटचा पल्ला गाठीपर्यंत जें जें काही अनुभवाला येईल ते आपण स्वत च व्हावे म्हणजे पुढें माहिती करून घेण्याचे नवीन असे काहीं राहात नाहीच, हे ध्येय डोळ्यापुढें ठेवण्यास सागतात



# श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या अतिमानुषत्वाचें रहस्य

लेखकः—डॉ० श्री. म. वैद्य, एल्. एम्. अँण्ड एस्. इसलामपूर

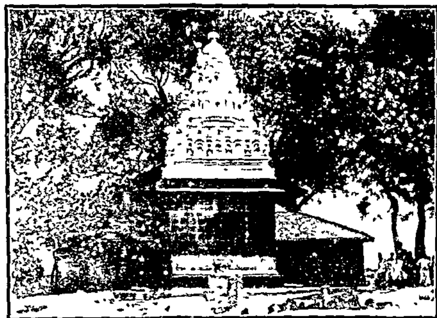
आता हृदय हें आपुलें । चौफाळुनिया भलें ।
वरी बैसवूं पाउलें । श्रीगुरूचीं ॥
आनंदामोद बहुळ । सात्त्विकाचें मुकुळ ।
तेथ उमळलें अष्टदळ । ठेऊं वरी ॥
तेथ अहं हा धूप जाळूं । नाहं तेजें ओवाळूं ।
सामरस्यें पोटाळूं । निरंतर ॥
ग्रन्थीचें विवरणें वरी । उन्मेष आहे जरी ।
जो वाचेतें इयें करी । सुधासिंधु ॥

— ज्ञानेश्वरी.

## ज्ञान-देव

दशोपनिषदांपैकी मुण्डक या नांवाच्या उपनिषदामध्यें एक कथा आहे ती अशीः अंगिरस या नांवाचे एक महान् ब्रह्मनिष्ठ ऋषि होते. सर्व विद्यांचें आश्रयस्थान असा ब्रह्मविद्येचें त्यांना परंपरागत ज्ञान होतें. त्यांच्याकडे एकदा गृहस्थाश्रमाचें उत्तम प्रकारें पालन करणारा शौनक, विधियुक्त म्हणजे समित्पाणि असा आला व विचारूं लागला कीं, 'हे भगवन्, असें काय आहे कीं जें जाणलें असतां हें सर्व ज्ञान होईल?' त्याचा तो प्रश्न ऐकून अंगिरस महामुनि म्हणाले, 'बाबारे, पराविद्या व अपराविद्या जाणण्याला योग्य आहेत असें ब्रह्मवेत्ते सांगतात.' पुढें त्याला पराविद्या म्हणजे काय व अपराविद्या म्हणजे काय आणि ब्रह्म म्हणजे काय? हेंही त्यांनी सांगितलें आहे. चौदा विद्या व चौसष्ट कला यांचें ज्ञान सध्यांच्या काळांतील आयुर्मर्यादेप्रमाणें एका जन्मांत होणें शक्य नाहीं. ज्यांना हें ज्ञान झालेलें दिसतें त्यांनी तें पूर्वी अनेक जन्मांत मिळविलें आहे असें समजावें. ज्ञानेश्वरांनीं इतक्या लहान वयांत ब्रह्मविद्या संपादन केली याचें कारण हेंच होय. किंवा ती जन्मतःच त्यांना होती असें म्हटलें तरी चालेल. ही गोष्ट अभूतपूर्व आहे. ती सामान्य मनुष्याच्या आवांक्याच्या बाहेरची आहे. त्यांनीं पशुकोटीतील अत्यंत जड प्राणी जो रेडा त्याजकडून वेद बोलविले, किंवा पृथ्वीरूपी जड भिंत तिच्या ठिकाणी चैतन्य उत्पन्न केलें व तिला चालावयास लाविलें वगैरे चमत्कारांवर कदाचित् जडवाद्यांचा आणि हृदय तेवढेंच सत्य मानणाऱ्यांचा विश्वास बसणार

रेड्याची समाधि



आळें, जि. पुणें

नाहीं, ते ज्ञानेश्वरमहाराज सामान्य मनुष्यापेक्षा उच्च कोटींतील सत्पुरुष आहेत असे मानण्यास तयार होणार नाहींत. पण ज्ञानेश्वरमहाराज हे मनुष्यकोटीच्या वरच्या कोटींतील ( Super-human ) होते ! अद्यापही त्यांना तसे मानण्यास एक उत्तम कसोटी म्हणजे त्यांचे ग्रंथ होत. त्यांचे मुख्य ग्रंथ म्हणजे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे होत. या ग्रंथामध्यें सर्वत्र अपराविद्या भरलेली आढळून येईल. साक्षात्कार, तो प्राप्त करून घेण्याचे मार्ग व प्राप्त झाल्यावरची अवस्था यांचेच वर्णन जिकडे तिकडे पाहावयास सापडेल ! त्यांचे नाव ज्ञानदेव असे आहे. ज्ञान म्हणजे ब्रह्मज्ञान व देव म्हणजे प्रकाश ब्रह्मज्ञानाचा प्रत्यक्ष प्रकाशरूप दीपच ! किंवा ब्रह्मज्ञान हे प्रकाशरूप आहे. हे त्यांचे सार्थ नामाभिधान आहे. त्यांना ज्ञानेश्वरही म्हणतात. ज्ञानाचा ईश्वर म्हणजे प्रत्यक्ष परब्रह्मस्वरूपच हेंही अत्यंत सार्थ नामाभिधान त्यांस देण्यात येते. अशा विभूति या भारतवर्षांतच पण क्वचित् जन्मास येतात. धर्माचे खरे स्वरूप काय आहे याचे दिग्दर्शन करण्याकरिताच परमेश्वर अशा विभूतीच्या रूपानें जगावर अवतीर्ण होत असतो तेव्हां त्यांना अतिमानुषत्व सहजच प्राप्त होत असतें त्याचे दर्शन घेण्याकरिता त्यांच्या मंदिरांतच थोडा प्रवेश करू.

## लक्ष्यार्थदृष्टि

सत्पुरुष जे जे ग्रंथ लिहीत असतात ते सर्व प्रकारच्या साधकाकरितां असतात असें सूक्ष्म निरीक्षणावरून दिसून येईल. त्यांतील वाच्यार्थ जड जीवाकरिता व साधारण मनुष्याकरितां असतो. पण लक्ष्यार्थ मात्र अध्यात्माच्या व आत्मप्रतीतीच्या मार्गावर असणाऱ्या साधकाकरितां असतो. 'याच देहीं याच डोळां' ज्यांना मुक्तिसुखाचा सोहळा भोगावयाचा असेल, त्यांनी सत्पुरुषाच्या ग्रंथाकडे लक्ष्यार्थाच्या दृष्टीनेच पाहावयास पाहिजे, म्हणजे त्यांचे हृद्गत कळून येईल व त्यांच्या वृत्तीशी तादात्म्य पावतां येईल. एकदा का ही दृष्टि उत्पन्न झाली, की मग कोणताही ग्रंथ तुम्ही वाचा, तो कळण्यास कठीण असा वाटणार नाहीं सर्वत्र आत्मप्रतीतीच पाहावयास सांपडेल व तुम्हाला खरे ज्ञान प्राप्त होईल ज्ञानेश्वरमहाराज ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायाच्या सुरवातीस म्हणतात —

आतां आत्मप्रभा नित्य नवी । तेचि करूनि ठाणदिवी ।
जो इंद्रियातें चोरूनि जेवी । तयासीच फावे ॥
ऐसे हळुवारपण येईल । तरीच हे उपेगा येईल ।
एऱ्हवीं आघवी गोष्टि होईल । मुक्याबहिऱ्याची ॥

## पंथराज

या जगांत सर्व जीवाचे प्रयत्न सुखाकरिता सुरू आहेत असें दिसून येतें पण खरे सुख फार थोड्यांस अनुभवावयास मिळालेले दिसतें. एव्ह्यावरून भिक्षा

मागत फिरणाऱ्या अत्यंत गरीब स्थितीतील मनुष्यापासून तो राजवाड्यांत सर्व ऐहिक सुखसोयी भोगीत असलेल्या राजापर्यंत प्रत्येकाची सुखाची कल्पना निरनिराळी असली तरी संपूर्ण सुख आपणास प्राप्त केव्हा होईल ही इच्छा मरेपर्यंत प्रत्येकास असतेच ते मिळविण्याचे आपआपल्यापरीने तो प्रयत्न करीत असतो शास्त्राने शाश्वत सुख ब्रह्मज्ञानाशिवाय मिळणार नाही असा सिद्धांत केला आहे

तमात्मस्थं ये नु पश्यन्ति धीरा

तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम् ॥

परमात्म्याला आपल्या हृदयाकाशामध्यें स्थित असलेला जे ज्ञानी लोक पाहतात – त्याचा साक्षात्कार करून घेतात – त्यानाच शाश्वत सुख प्राप्त होते, इतराना होत नाही, असे कठ व श्वेताश्वतर उपनिषदात सांगितले आहे जे स्थितप्रज्ञ झाले, 'सर्वभूतहिते रत' झाले व ब्रह्मनिष्ठ झाले तेच निरतिशयानंदसुखाचा उपभोग घेत असताना दिसतात परब्रह्मस्वरूपाचे ज्ञान होण्याच्या अगोदर आपले स्वस्वरूप काय आहे याचे, म्हणजे आपल्या जड देहाचा चालक व प्रेरक जो आत्मा त्याचं, ज्ञान व्हावयास पाहिजे ते झाले म्हणजे सर्व ब्रह्मांडाचा नियंता जो परमात्मा त्याचे ज्ञान व्हावयास पाहिजे त्यानंतर यांच्या पलीकडची जी परब्रह्मवस्तु तिच्या ठिकाणी लीन व्हावयास पाहिजे इतका हा कठिण व सूक्ष्म विषय आहे ज्ञानेश्वरमहाराजानी या अत्यंत कठिण विषयाचे सांगोपांग विवरण केले आहे आत्म्याचा साक्षात्कार होण्यास अंतःकरण शुद्ध करून संपूर्ण मनोलय करावयास पाहिजे

यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।

असे उपनिषदात सांगितले आहे हा मनोलय साधण्यास, वृत्तिनिरोध, मात्रालय, नासिकाग्रदृष्टियोग वगैरे बरेच अभ्यास ज्ञानेश्वरीत सांगितले आहेत. मूळ वायूच्या प्राण व मन या दोन वृत्ति आहेत प्राण किंवा मन या दोहोंतून कोणाग तरी एकास जिंकून घेतल म्हणजे आत्म्याचे दर्शन होते एकाचा लय झाला की दुसऱ्याचा लय होतोच हठयोगांत प्राणाचा लय जबरदस्तीने करावयाचा असतो व त्यास विशिष्ट मार्गानेच न्यावयाचे असते परमेश्वराच्या चरणकमलाचे ध्यान करून किंवा जप करून चित्ताची आत्यंतिक एकाग्रता संपादन करावी म्हणजे मनाचा लय होत जातो त्यावेळी प्राणाचाही लय आपोआप होत जातो यास **राजयोग** म्हणतात नावाचा भाग सोडून दिला तरी, किंवा नावास न बुजतां, येवढें लक्षात ठेवाव की संपूर्ण मनोलय झाल्याशिवाय त्याच्या अतीत असलेल्या आत्म्याचे दर्शन होणार नाही येथें मन हे उपलक्षण घ्यावे स्वस्वरूपज्ञान झाल्यावर मग परमात्म्याचे ज्ञान पुढील ध्यानधारणादि अभ्यासाने होते हठयोग किंवा राजयोग यांपैकी कोणत्याही मार्गाने गेल तरी साक्षात्काराच्या मार्गांतील अनुभव सारखेच

असणार, कित्येकास ओळीने अनुभव येतात तर कित्येकास मधले टप्पे गाळून पुढचेपुढचे एकदम अनुभव येतील एवढेच ज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात या दोन्ही मार्गांचा समन्वय उत्तमप्रकारे केला आहे हा विशेष होय या अध्यायात त्यांनी हठयोगाची सब आसनें किंवा प्राणायामाचे सर्व प्रकार दिले नाहीत हे लक्ष्यात घेण्याजोगें आहे प्राणाची गति विशिष्ट मार्गानें कशी होईल व त्यायोगें मनाचा लय कसा होईल एवढ्यापुरताच हठयोगाचा विषय आहे राजयोगापैकी नासिकाद्दष्टियोग, मात्रालय, वृत्तिनिरोधाभ्यास, ध्यानधारणादि मनोलयाचे अभ्यास सांगितले आहेत प्राण व मनोलयाच्या अभ्यासाच्या मार्गास 'श्रेष्ठ पथ' 'पथराज' असे त्यांनी नाव दिले आहे हा प्रकाशाचा मार्ग आहे या मार्गानें जो शेवटच्या अवस्थेप्रत जातो तो तद्रूप होतो !

येणे मार्गे जया जया ठाया जाइजे । तो गाव आपणचि होइजे ।
हे सांगो काय सहज । जाणसी तू ॥

परब्रह्मापासून जे मूळ स्फुरण उत्पन्न झाले, जो मूळ नाद उत्पन्न झाला तो ॐकारध्वनि होय यासच ' उद्गीथ ' असे छांदोग्य उपनिषदात म्हटले आहे यापासून अकार, उकार, मकार या तीन व चवथी अर्धमात्रा अशा उत्पन्न झाल्या सत्त्व, रज, तम व शुद्ध सत्त्व हे चार गुण, परा, पश्यंति, मध्यमा व वैखरी या चार वाणी, जागृतावस्था, स्वप्नावस्था, सुषुप्ति व तुर्या या चार अवस्था, स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण हे चार देह वगैरे सर्व चतुर्मात्रामय आहे या सर्वांचा क्रमवार लय जसजसा होत जाईल तसतसे या मार्गावर पुढचे पुढचे अनुभव येत जातात

## ज्ञानचक्रें-( सिंपथेटिक प्लेक्ससेस )

मनुष्य जन्मास येतो त्यावेळी त्याचा प्राण त्याच्या टाळूमधून — विद्दतिद्वारा — शरीरात शिरतो व तो खाली जात जात सर्व शरीर व्यापतो 'सेपा विद्दतिद्वारा प्रापद्यत । ' असे ऐतरेय उपनिषदांत सांगितले आहे मुलाची टाळू पुढें बंद होते मनोलयाच्या अभ्यासाने चित्ताची एकाग्रता होते त्यावेळी शरीरातील सर्व शक्ति (force) एकाच मार्गानें वाहात असते वायूची गति हळूहळू वरवर होत जाते तो ज्या मार्गाने होते त्या मार्गावर सहा चक्रें आहेत तीं कमलाकार आहेत म्हणून त्यास कमल असेही म्हणतात जसजसा मनोलय होत जाईल तसतसा वायू एका चक्रावरून दुसऱ्या चक्रावर जातो यास चक्रभेदन म्हणतात हीं चक्रें सहा आहेत पहिले मूलाधार चक्र होय हें शिवणीच्या ठिकाणी आहे दुसरें स्वाधिष्ठान तिसरें मणिपूर हे नाभीच्या ठिकाणी आहे म्हणून यास नाभिकमल असे म्हणतात चवथें अनाहत हे हृदयाच्या ठिकाणी आहे त्यास हृत्कमल असें म्हणतात पाचवें चक्र कंठात आहे—त्यास विशुद्धचक्र म्हणतात.-सहावें आज्ञाचक्र हें

भ्रूमध्याच्या ठिकाणी आहे. हे दोन पाकळयाचे आहे म्हणून यास द्विदल कमल असे म्हणतात. ही ज्ञानचक्रें आहेत. ही चक्रे काल्पनिक आहेत, याला अस्तित्व नाहीं अशी पुष्कळांची समजूत आहे. पण ही समजूत चुकीची आहे शारीरशास्त्रामध्यें यास पुरावा आहे ही शरीरात शास्त्रात सांगितलेल्याच ठिकाणी आहेत हे पुढील विवेचन वाचल्यावर कळून येईल.

आपल्या शरीराचे सर्व व्यापार ज्ञानतंतूच्या शक्तीवर अवलंबून आहेत. याच मुख्य स्थान, मेंदू व पाठीच्या कण्याच्या पोकळीत असलेले ज्ञानतंतूचे रज्जु हे होय शरीराच्या सर्व व्यापारावर आपला ताबा चालतो असे नाही हातापायाच्या चलनवलनादि व्यापारावर आपला ताबा चालतो, पण हृदय, आंतडी व यकृतादि पिंडांवर आपला ताबा चालत नाही. ज्यावर आपला ताबा चालतो त्यास Voluntary Nerve fibres म्हणतात. ज्यावर आपला ताबा चालत नाही त्यास Involuntary म्हणतात फुफ्फुसावर आपला अर्धवट ताबा चालतो म्हणजे आपण श्वासोच्छ्वासाची क्रिया १०।१५ सेकंद तरी थांबवूं शकतो त्यास Semi-Involuntary म्हणतात ही गोष्ट लक्षात घेऊन प्राणायामाचे महत्त्व किती आहे हे जाणावे एकवेळ प्राणावर ताबा मिळविता आला म्हणजे इतर सर्व अवयवाच्या क्रियेवरही हळूहळू ताबा मिळविता येतो अर्धवट इच्छाशक्तीच्या ताब्यांत असणाऱ्या अवयवावर ताबा मिळविता आला म्हणजे हळूहळू इच्छाशक्तीच्या ताब्यांत नसणाऱ्यावरही ताबा मिळविता येतो या प्रकाराशिवाय आपल्या शरीरात एक निराळ्या प्रकारच्या ज्ञानतंतूंची व्यवस्था ( System ) आहे त्यास Sympathetic system सिंपथेटिक सिस्टीम म्हणतात या व्यवस्थेतील ज्ञानतंतूचे कार्य अद्याप पाश्चात्य शास्त्रज्ञास पूर्णपणे अवगत झाले नाहीं यातील ज्ञानतंतूवर आपला मुळीच ताबा चालत नाही यांतून शरीरातील अत्यंत महत्त्वाच्या सर्व अवयवांकडे ज्ञानतंतु गेले आहेत यात जर बिघाड झाला तर त्या त्या अवयवाच्या क्रिया कमी अधिक होतात अगर बंद पडतात ही system म्हणजे कांही ज्ञानतंतूच्या गांठी Ganglia व जाळी Plexuses ही होत हीं जाळी पाठीच्या कण्याच्या पुढच्या बाजूस म्हणजे पोटाच्या आंतील अंगास, माकडहाडापासून तो थेट मस्तकापर्यंत पसरलेली आहेत ही सहाच आहेत. विशिष्ट भागीं व विशिष्ट अंतरावर असणाऱ्या ह्या जाळ्यांची ठराविक संख्या आहे. योगशास्त्र व वैद्यशास्त्र यांच्या दृष्टीने विचार केला म्हणजे असे दिसून येईल कीं, ह्या सहा Plexuses ना षट्चक्रें म्हणावयास हरकत नाही. कारण त्यांची स्थाने, त्यातील दलाची संख्या व वर्णन आणि प्रत्येक चक्राचा ताबा कोठें कोठें चालतो (Sphere of action) वगैरे वर्णन दोन्ही शास्त्रांच्या तुलनात्मक दृष्टीने सतोतंत जुळते असे दृष्टोत्पत्तीस येईल. ( प्रत्येक चक्राचे दोन्ही शास्त्रांच्या दृष्टीनें

सूक्ष्म व सांगोपांग विवेचन हल्ली 'ब्राह्मण मासिक' इसलामपूर यांत स्वतंत्र लेखांकातून येत आहे तें जिज्ञासूंनी पहावें ) यावरून भौतिक शास्त्रज्ञास व चिकित्सक बुद्धिवानास कळून येईल कीं, आमचें योगशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र हें कल्पनागम्य शास्त्र नसून तें भरभक्कम आधारावर स्थित आहे. ही चक्रें काल्पनिक नसून त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें असें पूर्वाचार्यांनीं व साधुसंतांनीं लिहून ठेविलें आहे. तें खोटें अगर कल्पनामय आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. मूलाधारादि चक्रांचीं जी स्थानें सांगितली आहेत तीं शाखाचंद्रन्यायानें लक्ष्य स्थानें घ्यावींत. उदाहरणार्थ, मूलाधारचक्र ह्याचें स्थान शिवण हें आहे. याचा अर्थ, तें चक्र शिवणीच्या वातडमांच्या भागांत आहे असा न घेतां, पाठीच्या कण्याच्या पुढच्या बाजूस, शिवणीच्या समांतर रेषेंत असणाऱ्या माकडहाडाच्या पुढच्या बाजूस तें आहे, असा लक्ष्यार्थ घ्यावा. नाभिकमल हें नाभीच्या ठिकाणीं म्हणजे बेंबींत अगर पोटांत आहे असा अर्थ न घेतां मागें सांगितल्याप्रमाणें नाभीच्या पातळींत असलेल्या Lumbar Region पैकीं पहिल्या मणक्याच्या पुढच्या अंगास हें चक्र आहे असा लक्ष्यार्थ घ्यावा. याचप्रमाणें सर्व चक्रांच्या स्थानांचें समजावें. या चक्रांस खालीलप्रमाणें इंग्रजीत नांवें देण्यास हरकत नाहीं.

१ मूलाधार—Pelvic plexus
२ स्वाधिष्ठान—Aortic plexus
३ मणिपूर ऊर्फ नाभिकमल—Solar plexus or Abdominal Brain
४ अनाहत ऊर्फ हृत्कमल—Cardiac plexus
५ विशुद्ध—Cervical plexus
६ आज्ञा—Optic thalamus
७ सहस्रदलकमल—Brain

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं चक्रभेदन होत असतांना साक्षात्काराच्या मार्गांतील अनुभव कसकसे येतात याचें क्रमवार फार सुंदर विवरण केलें आहे. तें दुसरीकडे क्वचितच पहावयास सांपडेल.

### कुंडलिनीरहस्य

मूलाधारचक्रावरून प्राण स्वाधिष्ठानचक्रावर येतो. तेथून तो मणिपूर ऊर्फ नाभिचक्रावर येतो. नाभिचक्र हें अत्यंत महत्त्वाचें चक्र आहे. येथें कुंडलिनी वास्तव्य करीत आहे. या कुंडलिनीचें वर्णन ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं अत्यंत बहारीचें व काव्यमय केलें आहे.

नागिणीचें पिलें । कुंकुमें नाहलें ।
वळण घेऊनि आलें । सेजे जैसें ॥
तैसी हे कुंडलिनी । मोटकी औट वळणी ।
अधोमुख सर्पिणी । निदेली असे ॥

ते कुंडलिनी जगदंबा । जे चैतन्यचक्रवर्तीची शोभा ।
जया विश्वबीजाचिया कोंभा । साउली केली ॥
जे शून्यलिंगाची पिंडी । जे परमात्मया शिवाची करंडी ।
जे प्रणवाची उघडी । जन्मभूमि ॥
हे असो ते कुंडलिनी बाळी । हृदया आंत आली ।

वरील ओव्यांच्या शब्दार्थाचा त्याग करून लक्ष्यार्थाकडेच दृष्टि ठेवावयास पाहिजे, म्हणजे या कुंडलिनीशक्तीचे खरे स्वरूप कळेल कुंडलिनीची साडेतीन वेटाळी म्हणजे प्रणवाच्या साडेतीन मात्रा होत ही वेटाळी क्रमानें सुटतात म्हणजे एकएका मात्रेचा लय होत जातो ही प्रणवरूप आहे प्रणव हे ब्रह्माचे मूळ स्फुरण आहे म्हणून ही मूळ माया होय ! हिचा लय परब्रह्मस्वरूपात होतो ! अज्ञानाच्या योगें सर्व वृत्ति बाह्योन्मुख असतात म्हणून ही अधोमुख आहे अभ्यासाच्यायोगें वृत्ति अंतर्मुख होऊ लागली व ज्ञान होऊ लागलें म्हणजे ती ऊर्ध्वमुख होते कुंडलिनी ही शक्ति आहे ती प्रत्यक्ष दाखविता येणार नाही ज्याप्रमाणें वीज दाखवा म्हटले तर दाखविता येणार नाही, त्याप्रमाणे कुंडलिनी ही शक्ति प्रत्यक्ष सगुणरूपानें दाखवा म्हटले तर शरीरात दाखविता येणार नाही वीज ही घर्षणानें जशी प्रकाशस्वरूपात प्रगट होते त्याप्रमाणें हठयोग अगर राजयोग यांच्या अभ्यासानें हळूहळू जसजसा मात्रालय होत जाईल तसतशी ती प्रकाशरूपानें प्रगट होते ही शक्तिचालना झाली म्हणजे कुंडलिनी उत्थापन झाली असें म्हणतात. नामस्मरणाने, वाचेच्या लयाने, ध्यानानें अगर वृत्तिनिरोधाभ्यासाने तीन्ही देहाचा व अवस्थाचा लय होत जाऊन मनाचा लय साध्य झाला म्हणजे स्वस्वरूपसाक्षात्काराच्या मार्गावरील अनुभव येऊ लागतात यावेळी शरीरावर पुष्कळ तावा मिळविता येतो

नाभिचक्र म्हणजे Solar plexus होय याचे अत्यंत महत्त्व आहे यास Abdominal Brain पोटातील मेंदू असे म्हणतात डोक्यातील मेंदूचा शरीराच्या सर्व क्रियावर तावा चालतो, म्हणून त्याचे जसे अत्यंत महत्त्व आहे त्याप्रमाणे Sympathetic Nervous system मध्यें या चक्राचे अत्यंत महत्त्व आहे म्हणूनच यास Abdominal Brain अशी संज्ञा दिली आहे याचर तावा मिळविता आला म्हणजे शरीरातील अत्यंत महत्त्वाचे म्हणजे पचनक्रिया, मलमूत्रक्रिया व तत्संबंधी सर्व अवयवावर तावा मिळविता येतो नाभिचक्रावरून प्राण (प्राण म्हणजे प्राणशक्ति असा अर्थ घ्यावा) हृदयाच्या ठिकाणी असलेल्या अनाहत चक्रावर जातो तेथून कंठस्थित अशा विशुद्धचक्रावर जातो अशाप्रकारे चक्रभेदन करीत करीत तो भ्रूमध्यामध्यें आज्ञा नामक चक्रात येतो यास षट्चक्रभेदन असें म्हणतात

## अतींद्रिय ज्ञान

अकारादि मात्राचा लय होता होता साक्षात्काराच्या मार्गावरील – या पथराजाच्या मार्गावरील – अनुभव कसकसे येतात याचे ज्ञानेश्वरमहाराजानी स्पष्टपणे वर्णन केले आहे, तिकडे आता वळू शक्तीची पहिली प्रकटावस्था – चैतन्याची पहिली चमक – या पथराजावरील पहिल्या टप्प्याचे दर्शन – म्हणजे अणुब्रह्माचे दर्शन होय !

तेजाचे बीज विरुढले । अकुरेसी ॥

ही प्रणवाची अकार मात्रा होय[1] या अवस्थेत प्रकाशाच अत्यंत तेजस्वी विदु दिसू लागतील डोळे उघडे असोत अगर मिटलेले असोत ते दिसतीलच कारण ज्ञानचक्षु उघडलेला असतो आपल्या इद्रियांना विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच ज्ञान होऊ शकते डोळ्यास ठराविक मर्यादेपलीकडील किंवा अत्यंत सूक्ष्म असे पदार्थ दिसत नाहीत या अवस्थेत आपल्या इद्रियाच्या ठिकाणी Special sense उत्पन्न होतो म्हणजे जड इद्रियाना न दिसणाऱ्या वस्तुही आपणास दिसू लागतात आकाशापेक्षा विरल असे Ether ईथर नावाच सूक्ष्मतर एक तत्त्व आहे असे काही पाश्चात्य तत्त्वज्ञानी मानतात पण जडापलीकडे असणाऱ्या स्वयप्रकाश अशा वातावरणातील वस्तूचे ज्ञान, या अवस्थेत इद्रियाच्या ठिकाणी उत्पन्न होणे त्यास अतींद्रिय ज्ञान म्हणतात ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात . -

ज दिठीही न पविजे । ते दिठीवीण देखिजे ।
जरी अतींद्रिय लाहिजे । ज्ञावळ ॥

कर्णाच्या ठिकाणी बाह्यसृष्टीतील आघातापासून उत्पन्न होणारे आवाज ऐकण्याची शक्ति आहे पण त्याच्या ठिकाणी अतींद्रियज्ञान उत्पन्न झाले म्हणजे आघाताशिवाय – अन्-आहत – अनाहत ध्वनि उत्पन्न होऊ लागतो त्यास अनुहत ध्वनि असेहि म्हणतात त्याचप्रमाणे चर्माच्या ठिकाणी विशिष्ट प्रकार स्पर्शज्ञान, जिह्वेच्या ठिकाणी विशिष्ट उत्तमोत्तम रसज्ञान व घ्राणाच्या ठिकाणी विशिष्ट व अत्यंत सुगधी असे गध, या अवस्थेत उत्पन्न होऊ लागतात जसजसा अभ्यास होऊन चित्तैकाग्र्य वाढत जाईल तसतसें अतींद्रिय ज्ञान जास्त प्रगटरूपाने अनुभवास येत जाईल अणुब्रह्माचे रुपातर पिंडाचा साक्षी जो अगुष्ठमात्र आत्मा त्याच्या दर्शनात होईल[1] आत्म्याचे स्वरूप प्रकाशमय व अगुष्ठमात्र असें रवितुल्यरूप आहे, असे श्रुतीमध्येंही सागितले आहे

अंगुष्ठमात्र पुरुषोन्तरात्मा । अंगुष्ठमात्रो रवितुल्यरूप ॥

विराटस्वरूपाची ही अकार मात्रा होय

प्रो रा द रानडे एम् ए यानीं नुकत्याच प्रसिद्ध केलेल्या 'Mysticism in Maharashtra' या इग्रजी ग्रथात, भारताच्या देशातील तत्त्वज्ञानी व साधु-

त्कारी पुरुषांनी आपआपल्या ग्रंथातून अतींद्रियज्ञानासंबंधी लिहिलेले अनुभव उद्धृत केले आहेत प्रो रानडे लिहितात —

"In the matter of Super-Sensuous experience which is common to all mystics ..we need only point out one or two striking parallels between the experiences of the mystics of the East and the West In regard to the Supersensuous perception of smell ......We may compare utterance about the fragrance of God in Nivrittinath with a similar one in St John of Cross "

"We shall only mention here one most characteristic type of experience in St Paul when he regarded God's grace of a voice speaking articularly in his soul"

" Let us hear what Rnysbroeck says, ' Thanks to that innate Light.' "

साक्षात्कार

अकार मात्रेचा लय उकार मात्रेंत होतो या अवस्थेमध्यें अनुहतध्वनीचे निरनिराळे प्रकार ऐकावयास मिळतात किंकणी, चिंचिणी, घटानाद, वेणुनाद, भ्रमरगुंजारव वगैरे प्रकारचे हे दशविध नाद आहेत ही ब्रह्माचीच रूपें आहेत असे उपनिषदांतही सांगितले आहे वायु हा आकाशात लीन होतो तो तसा जोपर्यंत झाला नाही तोपर्यंत त्याचा ध्वनि होणारच ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

विसरोनि गेलो अर्जुना । जव नाश नाही पवना ।
तंव वाचा आथी गगना । म्हणवुनि घुमे ॥

अंगुष्ठमात्र आत्म्याचे ध्यान करता करता प्रकाशरूपाचे निरनिराळे अनुभव येऊं लागतात या अनुभवाचे विस्ताराने वर्णन ज्ञानेश्वरानी आपल्या अभंगात ठिकठिकाणी केले आहे. ज्ञानेश्वरीत या तेजस्वी हृदयाचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे

तैसीं हृदयकमळवें हीं । दिसे जैसी सोनियाची सरी ।
नातरी प्रकाशजळाची झरी । वहात आली ॥

कुंडलिनी उत्थापन झाल्यावर प्राण सुषुम्नापथाने म्हणजे मध्यमार्गाने जाऊं लागतो हा मध्यमार्ग ध्यानावस्थेंत वर वर्णन केल्याप्रमाणे प्रकाशरूप दिसतो या उकार मात्रेचा लय मकार मात्रेंत होतो

या अवस्थेंत कुंडलिनी शक्तीच्या प्रसर तेजाचे स्वरूप जाऊन ती शक्तिरूप होते ज्याप्रमाणे मेघांच्या घर्षणाने विद्युल्लता ही तेजरूपाने प्रकट होते व नंतर

माहीशी होते म्हणजें सर्वत्र व्यापी होते; त्याप्रमाणें प्रकाशाचे विवक्षित रूप जाऊन तो सर्वत्र भरलेला असा मूळ स्वरूपात असतो. तेजाचे विशिष्ट दृश्य स्वरूप सूर्य आहे तो प्रकाशण्यापूर्वी किंवा नंतर प्रकाश हा सर्वत्र व्यापक अशा स्वरूपात असतो त्याप्रमाणें अंगुष्ठमात्र आत्म्याचा लय सर्वत्रव्यापी अशा प्रकाशरूप परमात्म्यात होतो त्यावेळी सर्वत्र प्रकाश स्वस्वरूपानें अनुभवास येतो हा प्रकाशरूप परमात्मा होय ! ज्ञानेश्वरमहाराज अमृतानुभवांत दृष्टांत देताना ही गोष्ट सांगतात—

की विश्वचि केवळ । वाढे जें सूर्यमंडळ ।
ते तेजोमय निखिळ । तेंच होय ॥

आत्मा व परमात्मा व पिंड व ब्रह्मांड यांच्या ऐक्याचें हें रहस्य आहे या मकार मात्रेचा लय अर्धमात्रेंत होतो !

या अवस्थेंत प्रकाश व नाद यांचे ऐक्य अनुभवास येतें यावेळी शेवटचा जो नाद म्हणजे स्पष्ट प्रणव ध्वनि तो ऐकूं येऊं लागतो अर्धमात्रा ही तुर्या अवस्था आहे ही अवस्था तुर्येचीही तुर्या म्हणजे ब्रह्मांडाची तुर्यावस्था होय.

यावेळी कुंडलिनी शक्तीचे कुंडलिनी हें नांव नाहींसे होतें तिला मारुत असे नामाभिधान मिळतें यास नादपुरुषाचा साक्षात्कार म्हणतात ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात –

ते वेळीं कुंडलिनी हे भाष जाये । मारुत ऐसें नाम होये ।
परी शक्तीपण तें आहे । जंव न मिळे शिवीं ॥

या नादावर अनुसंधान ठेविलें म्हणजे त्यास नादानुसंधान म्हणतात या नादानुसंधानाचें महत्त्व श्रीशंकराचार्य यांनी योगतारावली ग्रंथात अत्यंत बहारीनें वर्णन केलें आहे या नादाचा लय शेवटीं परब्रह्मस्वरूपात होतो, शक्तीचा लय शेवटीं शिवस्वरूपात होतो शेवटचा नाद जो प्रणवध्वनि तो सतत कर्णांत घुमत राहणें हें खरें अखंड नामस्मरण होय ! ज्ञानेश्वरमहाराज एका अभंगात म्हणतात—

सार सार विठोबा नाम तुझें सार । आदि मध्य अंती निजबीज ओंकार ॥

यावेळी प्राण अग्निचक्रावरून ब्रह्मरंध्रात स्थिर होतो यावेळी फक्त एकच सोऽहं ही वृत्ति असते तिच्या अनुसंधानानें शेवटीं परब्रह्मस्वरूपात लीन व्हावयाचें असतें

अकारादी चारी मात्रा ओलांडल्यावर शेवटीं अर्ध मात्रेचा लय परब्रह्मस्वरूपात होतो परब्रह्मस्वरूपाचें वर्णन ज्ञानेश्वरमहाराजाइतकें दुसऱ्या कोणीहि केलेलें नाही परब्रह्मस्वरूप हें कसें आहे ? हें मुळींच सांगता येणार नाही शब्दाचा अतिरेक करून सांगावयाचें म्हटलें म्हणजे तें गगनासारखें आहे असें सांगतां येईल

हे स्वरूप परेच्या अतीत आहे नादासमुद्धा येथें शिरकाव नाही, मग वर्णन मुखाने कसे होणार ? मौन धरणे हेच याचे वर्णन होय । ज्ञानेश्वरमहाराज अमृतानुभवात म्हणतातः—

वा परेसी पडे मिठी । तेथें नादा सळू नुठी ।
का वार्वारिजेल ओठी । ह के अमे ॥

प्राण सहस्रदलकमलात स्थिर झाला म्हणजे नाद किंवा अर्धमात्रारूपी **सोहंवृत्ति** गगनस्वरूपात लीन होते सोहभावाचे सकार व हकार हे दोन हात पसरून परमात्मलिंगास–परब्रह्मस्वरूपास आलिंगन दिले की आपण स्वयें परब्रह्म होतो ऐक्य झाल्यावर गगनस्वरूप आपण होतो असेहि म्हणता येत नाही गगनात गगन लय पावते असे जें म्हणतात ती अवस्था ही होय ! यापुढें जाणावयाचे असे काही नाही **' सा काष्ठा सा परा गतिः । '** असे उपनिषदात म्हटले आहे हीच शेवटची अवस्था होय हा खरा साक्षात्कार होय ज्ञानेश्वरमहाराज ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात याचें फार रसभरित व आनदाच्या ऊर्मी उठविणारें वर्णन करितातः—

पुढें तन्मात्रा अवधारी । आकाशाच्या अतरी ।
भरती गर्मे सागरी । सरिता जेविं ॥
मग ब्रह्मरध्री स्थिरावोनी । सोहभावाच्या बाह्या पसरोनी ।
परमात्मलिंगा धावोनी । आगा घडे ॥
गगनी गगन लया जायें । ऐसे जे काहीं आहे ।
ते अनुभवे जो होयें । तो होऊनि ठाके ॥
जें उन्मनीयेचें लावण्य । जें तुर्येचें तारुण्य ।
अनादि जें अगम्य । परमात्मतत्त्व ॥
जें विश्वाचें मूळ । योगद्रुमाचें फळ ।
जें आनदाचें केवळ । चैतन्य गा ॥
आकाराचा प्रात । जो मोक्षाचा एकात ।
जेथ आदि आणि अत । विरोनि गेले ॥
जें महाभूताचें बीज । जें महातेजाचें तेज ।
एव पार्या जे निज । स्वरूप माझें ॥

## अतिमानुष्य व आधुनिक शोध

कुडलिनीशक्ति जागृत झाली व प्राण चक्रभेदन करून विशिष्ट मार्गानें जाऊं लागला म्हणजे अतींद्रियज्ञान प्राप्त होते हें मार्गे सांगितल त्याचप्रमाणें अतिमानुष शक्तीहि Super human power उत्पन्न होतें यात आश्चर्य अगर अशक्यता वाटण्याचें कारण नाही. शरीरातील प्राणशक्ति Vital force एकवटून ती

विशिष्ट मार्गानें जाऊं लागली, अगर आपणांस नेतां येऊं लागली म्हणजे लोक-विलक्षण चमत्कार आपणांस करून दाखवितां येतील. व्यवहारांतहि आपण हे नित्य पाहतों शारीरिक बलाचे प्रयोग प्रो॰राममूर्तीसारखे लोक करून दाखवितात किंवा Muscle control सारखे प्रयोग-आधुनिक प्रोफेसर जेव्हां करून दाखवितात, तेव्हां ते याचें रहस्य म्हणून सांगतात कीं, "इच्छाशक्तीच्या (Mind force किंवा Nerve control च्या) जोरावर आम्ही हे प्रयोग करून दाखवितों." मानस शास्त्राचे (Hypnotism व mesmerism) शास्त्रज्ञ म्हणतात कीं, आपल्या शरीरांतील विद्युच्छक्ति (Electric force) नेत्रद्वारा किंवा हाताच्या बोटाच्या द्वारा, दुसऱ्याच्या शरीरांत घालतां येते व त्यायोगें त्याच्या मनावर व ज्ञानतंतूवर ताबा मिळवितां येऊन, त्यांस झोंप आणणें अगर लांबच्या गोष्टी सांगणें वगैरे चमत्कार करून दाखविता येतात. यावरून असें दिसून येईल की, आपल्या शरीरांतील विद्युच्छक्तीचा उपयोग बाह्य जगावरसुद्धां इच्छेप्रमाणें करतां येतो. आपलें शरीर हें एक विद्युद्यंत्र बनतें. आधिभौतिक शास्त्राचे किती तरी चमत्कार आपणांस हल्लीं दिवसानुदिवस वाढत्या प्रमाणांत पाहावयास सांपडतात. Wireless telegraphy बिनतारी संदेश पाठविण्याची कला निघाल्यापासून जगांतील जीवनक्रमांत क्रांतीच घडवून आणली आहे. Radio चें प्रस्थ जिकडे तिकडे माजलें आहे. याच्यायोगें हजारों मैलांवरून प्रत्यक्ष शब्द ऐकू येतात एवढेंच नव्हे, तर माणसांचीं छायाचित्रें (Photo) हि घेतां येतात. वातावरणांतून अत्यंत सूक्ष्म वायुलहरी एकसारख्या जातात तशाच प्रकाशाच्या किरणांच्या लहरीहि जातात असें शास्त्रज्ञांचें सांगणें आहे. या लहरी घेण्याकरितां विशिष्ट प्रकारचीं यंत्रें आहेत. ही यंत्रें जेथें जेथें असतील तेथें तेथें वायुलहरी अगर प्रकाशलहरी घेतल्या जातात. या यंत्रांत विद्युत् असावी लागते. हे चमत्कार जर प्रत्यक्ष आपण पाहतों तर ज्ञानेश्वरमहाराजांसारख्या आपल्या सत्पुरुषांनीं केलेले चमत्कार खोटे आहेत अगर अशक्य आहेत असें मानण्याचें कारण काय ? त्यांचीं शरीरें म्हणजे Radio चीं यंत्रें तयार झालीं होतीं. त्यांत विद्युच्छक्ति परिपूर्ण भरलेली होती, इतकी कीं, वातावरणांतील कोणत्याहि सूक्ष्मात्सूक्ष्मतर अशा लहरीचा आघात जाणवला जात होता. आत्म्याचा साक्षात्कार होऊन आत्मशक्तीशीं तादात्म्य पावतां येऊं लागले म्हणजे वातावरणाची अगर आकाशाची जेथपर्यंत गति आहे तेथपर्यंत आपली गति होणें साहजिक आहे. जगांत कोठेंहि काय चाललें आहे हें पाहतां येणें शक्य आहे. कोण काय बोलत आहे अगर कोठें काय शब्द होत आहेत हें ऐकणें शक्य आहे. त्याचप्रमाणें स्पर्श, रस व गंध याहि गुणांचें घ्यावें. Radioनें जसे संदेश दुसरीकडे पाठविले जातात, तसेच या अतींद्रिय ज्ञात्यासहि जगांत कोठेंहि संदेश पाठविता येईल. तो स्पष्ट रूपांत देतां येईल अगर अस्पष्ट रूपांतहि देतां येईल. तेथें दुसरें

Radio machine—दुसरा ज्ञानी असेल त्यासहि सदेश पाठविता येतील 'परमेश्वराकडून मला सदेश मिळाला' अगर 'अमुक थोर विभूतीकडून सदेश प्राप्त झाला किंवा ऐकूं आला' असे पाश्चात्य थोर पुरुषहि म्हणताना आपण ऐकतो यासच त्यानी 'Superhuman' or 'Mystic Experiences' अतिमानुषशक्ति अस म्हटले आहे मनाचा सपूर्ण लय करून आत्म्याशी अगर क्रमाने सर्वव्यापी अशा परमात्म्याशीं तादात्म्य पावता येण्याची कला साधली म्हणजे त्रिभुवनावर सत्ता चालविण्याची शक्ति आपोआप उत्पन्न होते। जगत् पचमहाभूतात्मक आहे त्यापैकी एकएका महाभूताशी तादात्म्य पावता येऊ लागले म्हणजे त्या त्या महाभूतासबधी सर्व शक्ति प्राप्त होते यास धारणा म्हणतात अशा धारणा धरता येऊ लागल्या म्हणजे सिद्धि आपोआप प्राप्त होऊ लागतात अस आपल्या शास्त्रात सांगितल आहे मनोलय होऊन समाधि जसजशी साध्य होत जाईल तसतशा एकएक सिद्धि प्राप्त होऊ लागताल बुद्धिप्रामाण्यवाद्याच्या पद्धतीने बुद्धिप्रामाण्यवाद्यानाहि विचारातीं असे दिसून येईल की, सिद्धि या क्रमप्राप्त आहेत हठयोग अगर सिद्धि या शब्दास भिण्याचें किंवा घाबरून जाण्याचे कारण नाही कुडलिनीशक्ति जागृत झाली म्हणजे सिद्धि सहजसाध्य आहेत कुडलिनी हठयोगानें, मनोलयाच्या कोणत्याहि अभ्यासाने, आत्यतिक भक्तियुक्त अत करण होऊन ते परमेश्वराच्या ठिकाणी लीन केल्याच्या योगानें किंवा सद्गुरूनी कृपा केल्यावर, लगेच जागृत होते।

सिद्धि प्राप्त झाल्या तरी खरे ज्ञान प्राप्त होऊन निरतिशयानदसुखप्राप्ति ज्यास करून घ्यावयाची आहे त्याने याचा उपयोग करू नये कारण त्यापासून होणारे फायदे जड आहेत, मायिक आहेत आपणास जडाच्या अतीत जावयाचें आहे मायेच्या पलीकडे असलेल्या परब्रह्मस्वरूपाचे ज्ञान प्राप्त करून घ्यावयाच आहे त्यास मायेचा खेळ सोडला पाहिजे सिद्धीच्या मार्गे लागला की तो मायाजालात गुरफटला जातो व कालातरान त्यास अधोगति प्राप्त होते जो परब्रह्मस्वरूपी 'सोऽहं' वृत्तीसह लीन होतो त्यास मायेचा स्पर्श बाधू शकत नाही ज्ञानेश्वरमहाराजांनी देहात अग्नि उत्पन्न करून पाठीवर माडे भाजवून घेतले अगर रेड्यामुखी वेद बोलविले यातील रहस्य आता कळून आले असेलच रेड्याच्या ठिकाणी चैतन्य तरी होते पण चैतन्याविरहित अशी जड भिंत चालू लागली हें महदाश्चर्य नव्हे काय ? जडाचा पगडा चैतन्यावर बसत नाही ह आपण हल्लीहि पाहतो अणकुचीदार लोखडी खिळाच्या अयरणावर खुशाल निजून अगावर कित्येक मणाचे ओझें घेतले तरी इच्छाशक्तीच्या जोरावर शरीरास यत्किंचित्हि इजा न होता त वजन घेता येत असले प्रयोग हल्ली आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतात यावरून असे स्पष्ट दिसत की, जड वस्तूहि आपली कार्यें विसरतात, कारण शरीरातील चैतन्यशक्ति एकवटून त्याच्यापुढें उभी केल्ली असते। जडाच्या ठिकाणीहि चैतन्य उत्पन्न करण्याची कला ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या ठिकाणी होती

## ज्ञानेश्वरमहाराजांची थोरवी

ज्ञानेश्वरमहाराजांची थोरवी वर्णन करणें अशक्य आहे त्यांनी साक्षात्काराचा मार्ग अगदी उघड सांगून टाकला आहे त्यांत गुह्य असें काहींच ठेविलें नाहीं. त्या मार्गावर येणाऱ्या अनुभवाचें वर्णन क्रमवार व निःसंदिग्धपणें केलेलें दुसरीकडे क्वचितच पाहावयास सापडेल अगाध तत्त्वज्ञान, बुद्धीस पटतील अशा तऱ्हेनें व स्पष्टपणानें सिद्धांत मांडण्याची हातोटी, उच्च दर्जाचें काव्य वगैरे कित्येक अलौकिक सद्‌गुण उपजत त्यांच्या अंगीं होते तसेंच सुरवातीस म्हटल्याप्रमाणें, जी जाणली म्हणजे सर्व जाणल्याप्रमाणें होतें अशी आत्मविद्या जन्मतःच ते बरोबर घेऊन आले होते ते ज्ञानस्वरूप होते म्हणून सर्व गुण आपोआपच तेथें वस्तीस आले, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं सर्व जगांत ज्ञानेश्वरमहाराजांच्याइतके उद्बोधक असें, साक्षात्कारावर कोणतेंहि सरस व सहज बोध करून देणारें वाङ्मय नाहीं पौर्वात्य व पाश्चात्य अशा दोन्ही तत्त्वज्ञानाचा तुलनात्मक अभ्यास केलेले प्रो० रामभाऊ रानडे, यांनीं आपल्या 'Mysticism in Maharashtra' ग्रंथांत ज्ञानेश्वरमहाराजांची थोरवी केवढी मोठी आहे याचें वर्णन केलें आहे ते म्हणतात —

"The greatest of the mystics, Jnanesvara has naturally his comparison with such great philosophico-mystical luminaries of the west as Plotinus, Augustine and Eckhart. Jnanesvara may be fitly compared with Dante, whose beautiful vision, philosophic imaginations and poetic melody are just a counterpart of that greatest Indian poet-mystic, Jnanesvara. Jnanesvara may again be fitly compared with the brilliant St John of the Cross, whose fulness and variety of mystical experiences and whose manner of presenting it stand almost unsurpassed in the literature of Western Mysticism"

ज्ञानेश्वरमहाराज हे प्रथमारंभीं म्हटल्याप्रमाणें परब्रह्मस्वरूपी असे सगुणरूपानें आहेत त्यांना एकात्मभावानें वंदन करून 'ज्ञानेश्वरदर्शन' प्राप्त करून घेण्याची तीव्र इच्छा सर्वांच्या अंतःकरणांत त्यांनी उत्पन्न करावी असें इच्छितों

ॐ इत्येवं ध्यायथ आत्मानम् ।
स्वस्ति वः पराय तमसः परस्तात् ॥

"आत्म्याचें ओंकाररूपानें ध्यान करा अविद्या अगर अज्ञानरूपी अंधकाराच्या पलीकडे जाऊं इच्छिणारानो ! तुमचें पैलतीरीं सुखानें गमन होऊन तुम्हांस शब्दब्रह्माचें ज्ञान होवो ! !" अशी श्रुतिप्रणीत प्रार्थना करून लेखणी खालीं ठेवितों.

ग. प.

# थिऑसफी व ज्ञानेश्वर

लेखकः—राजाराम सखाराम भागवत, एम्. ए

प्रस्तुत लेखकाने ज्ञानेश्वराच्या ग्रंथाचा प्रेमळपणाने थोडाफार अभ्यास केलेला आहे थिऑसफी नावाची जी आधुनिक चळवळ सब जगभर हल्ली पसरत आहे तिचाही त्यान तितक्याच प्रेमळपणानें थोडाफार अभ्यास केलेला आहे हा अभ्यास करून त्याची खात्री झाली आहे की, ज्ञानेश्वराचे ग्रंथ व थिऑसफीचे वाङमय ही दोन्ही अनुभव, अपरोक्षानुभूति व साक्षात्कार यावर सारखीच आधारलेली आहेत साखरेची चव जशी सर्वाना सारखीच लागते तद्वत् अनुभव कोणालाही आलेला असला तरी त्यात साम्य असणार हे उघड आहे माणसाच्या कविकल्पना व तर्कानुमाने यात भिन्नत्व येईल, विरोधही येईल, पण त्याचे अनुभव मलत सारखेच असले पाहिजेत याविषयी वाद होऊ शकणार नाही दोन प्रवाशानी एकाद्या दूरच्या देशास जाऊन तेथील वस्तुस्थितीच अवलोकन करून प्रवासवर्णन लिहिलीं तर त्यात सादृश्य हे सापडणारच या दोन वर्णनापैकी एक वर्णन समजण्यास दुर्बोध असले तर दुसर वर्णन वाचल्यास त्यातील दुर्बोध भाग सुगम होईल हें स्पष्ट आहे ज्ञानेश्वराचे ग्रंथ समजण्यास दुर्बोध आहेत त्याची भाषा व विषय माडण्याची पद्धत ही दोन्ही जुनी आहेत, आणि त्यामुळें त्याचे विचार आकलन करण्यास कठीण जातात पण ज्या अनुभवाचा आधार ज्ञानेश्वराना होता तोच आधार थिऑसफीच्या आधुनिक प्रवर्तकाना मिळालेला असल्यामुळें थिऑसफीचा अभ्यास ज्ञानेश्वराचे विचार समजण्यास उपयोगी पडतात, किंबहुना ज्ञानेश्वराचे ग्रंथ नीट उमजण्यास थिऑसफी अगदी आवश्यक आहे, असे प्रस्तुत लेखकाचे मत झाले आहे व तें मत सप्रमाण रीतीनें महाराष्ट्रीय जनतेसमोर माडण्यासाठी पुढील लेख तो लिहीत आहे

## धर्माचें अंतरग

ज्ञानेश्वराच्या ग्रंथाचे जे आजचे अर्थकार आहेत त्याना मान्य असोत वा नसोत, थिऑसफी व ज्ञानेश्वर याना सारखेच समत असणारे काही ठळक मुद्दे प्रथम आपण पाहूं पुढील चर्चेला ते मुद्दे उपयोगी पडण्याजोगे आहेत

पहिला मुद्दा असा कीं, ( इतर सर्व धर्मांप्रमाणें ) हिंदु धर्माला अतरग आहे, व तें गुप्त आहे धर्माचा काही भाग सर्वांकरिता असतो तो समजण्यास सुबोध असतो व प्रत्येकाला उपयोगी पडण्यासारखा असतो म्हणून तो सरसकट सर्वां-

श्रीज्ञानोबांची भिंत



आळंदी, जि पुणे

अध्यामरंद

समोर प्रसिद्धपणें मांडण्यात येतो पण धर्माचा कांहीं भाग अशारीतीने सर्वांसमोर उघड करण्यात येत नाही धर्माच्या कक्षेंत कनिष्ठ, मध्यम व श्रेष्ठ अशा वेगवेगळ्या अधिकाराची अनेक माणसे असतात काहींची योग्यता कमी असते, काहींची जास्त असते काहींची ग्रहणशक्ति थोडी असते तर काहीं बुद्धीनें कुशाग्र असतात, काही माणस नाना प्रकारच्या मोहास बळी पडून त्याच्या हातून चागल्या गोष्टीचा दुरुपयोग होण्याचा सभव असतो, तर काही सयमी व निर्मळवृत्तीची असल्यामुळे त्याची स्थिति वेगळी असते असल्या श्रेष्ठ कनिष्ठ भावामुळ काही माणसाना जास्त ज्ञान देऊन त्याच्यावर जास्त जबाबदारी टाकणें धर्माला अवश्य होते, व काहीना ती जबाबदारी पेलण्यासारखी नसल्यामुळें त्याच्यावर सोपी कर्तव्यें सोपविण्यात यतात व त्यास त्याच्या योग्यतेनुसार कमी ज्ञान सागण्यात यत म्हणूनच प्रत्येक धर्माला आपल्या शिकवणुकीचे दोन भाग पाडून त्यातला एक सर्वांना शिकवावा लागतो व दुसरा भाग काही थोड्याच माणसाकरिता गुप्त असा राखून ठेवावा लागतो हा भाग जो गुप्त असतो त्याच एक कारण तो सामान्य जनास समजण्यास कठीण असतो ह असत तो जर अज्ञ लोकास सागितला तर त्याचा त भलताच अर्थ करुन मार्गभ्रष्ट होतील असे भय असत हा भाग गुप्त ठेवण्याच दुसर कारण असे असत की, त्यान माणसाला अलौकिक गोष्टी करण्याचे सामर्थ्य यत असत व ते सामर्थ्य भलत्या माणसाला मिळाल्यास त्याचा दुरुपयोग होऊन जनतेच नुकसान होण्याचा सभव असतो थिऑसफी व ज्ञानेश्वर या दोघाचेही हें अस म्हणणें आहे धर्मशास्त्राचा काही विषय शब्दानी सागण्यास व समजण्यास इतका कठीण आहे की,

म्हणोनि तेथिंची मातु । न चढेचि बोलाचा हातु ।
जेणें सवादाचिया गावा आतु । पैठी कीजे ॥
ऐसे शब्दजात माघौत सरे । तेथ सकल्पाचें आयुष्य पुरे ।
वाराही जेथ न सरे । विचाराचा ॥ *

असे ज्ञानेश्वरानीं ज्ञानेश्वरींत सागितले आहे 'ज्ञानदेव म्हणे या परतें नाही । बोलण्याची सोयी अनुभवा जाणे ' अस त्याच्या अभगातही आहे †

---

* पहा ज्ञानेश्वरी अ ६ ओवी ३११ व ३१८ अर्थ—सवादाच्या प्रांतात आणून त्या विषयाचे शब्दानी वर्णन करता येत नाहीं वर्णनात शब्द माघारे सरतात, सकल्प निर्जीव होतात व विचारास वाव सापडत नाहीं

या लेखात ज्ञानेश्वरी व ज्ञानेश्वराची गाथा यामधील च अवतरणें घेतली आहेत ज्ञानेश्वरीमधील अवतरण साखरे प्रतीतून घेतली आहेत गाथेमधील अवतरण घेताना आवटे याची गाथापचकाची १९२४ ची आवृत्ति घेतली आहे

† ज्ञानेश्वराची गाथा क्रमाक ८३६

पण नुसता विषय दुर्बोध आहे, शब्दानी तो व्यक्त करण्यास कठीण आहे एवढ्याच करिता तो गुप्त असतो असे नाही, तर त्याचा दुरुपयोग होऊ नये हेही त्या गुप्तपणाचे दुसरे एक कारण असते यासाठी ज्यास तो भाग माहीत असेल त्यानी तो बोलू नये असे त्याच्यावर बधन असते सामान्य माणसे अज्ञ व स्वार्थी असतात त्यास या गुप्त गोष्टी सागण्यात आल्या तर माकडाच्या हाती कोलीत दिल्यासारखें होते ज्ञानेश्वर म्हणतात—

ऐसा अहकाराधिरूढ । एकदेशी मूढ ।
तया हा परमार्थ गूढ । प्रगटावा ना ।: ||

ज्ञानेश्वरीत दुसऱ्या एका ठिकाणी

ना विद्या गुरूपदिष्टा । बोभाइलिया चोहटा ।
तरी इष्टदा परि अनिष्टा । हेतु होती ।।‡

असे त्यानी सागितले आहे गुरूने सागितलेली विद्या इष्टफलदायी असली तरी तिचा चवाठ्यावर घोष केल्यास ती अनिष्ट परिणामाला कारणीभूत होते असा त्याचा अभिप्राय आहे जरी तसल्या गोष्टी बाहेर बोलण्याची कदाचित् ज्ञानेश्वराची इच्छा असती तरी त्या परिस्फुट करू नयेत अशी ज्ञानेश्वराना बदी होती हेही त्याच्या काही ठिकाणच्या उद्गारावरून स्पष्ट दिसत

खुणा जरि बोलो तरी मौन्य पडले । §

असे एके ठिकाणी व

मज बोलो नये ऐसें केले ।*

असे दुसऱ्या ठिकाणी त्यानी सागितले आहे व त्यावरून आम्ही म्हणता तो मुद्दा सिद्ध होत आहे

### ज्ञानेश्वरांच्या अडचणी व सूचना

अशा प्रकारच्या अडचणी ज्ञानेश्वराच्या मार्गात होत्या अर्थात् ज्ञानेश्वराच लिखाण वाचताना त्या नजरेआड करून चालणार नाही आपला विषय नीट साग ण्यास शब्द पुरे पडत नाहीत व काही मर्यादेपलीकडे बोलण्यास आपणास बदी आहे या अडचणी सभाळण्यासाठी ज्ञानेश्वराना आपले हृद्गत उघड करताना अनेक प्रकारची कसरत करावी लागली आहे काही गोष्टी त्याना नुसत्या दुरून सुचवाव्या लागल्या आहेत वैखरी वाणीन सागता येत नाहीं, तर वाण्याची तान घेऊन तिचा पडसाद श्रोत्याच्या हृदयात उठवावा अशी रामदारीही त्याना ठिकठिकाणी करावी लागली आहे, व त्यासबधाने वाचकानी गैरसमजूत करून घेऊ नये याचा त्याना वाचकाना वारवार इशारा द्यावा लागला आहे ज्ञानेश्वराचे ग्रथ काव्य-

|| ज्ञानेश्वरी ३–१७९ ‡ ज्ञानेश्वरी १६–२१९ § पहा गाथा क्रमाक ३०५
* गाथा क्रमांक ६९२.

ग्रथ होत पण वाचकानी त्याच्याकडे नुसते काव्यग्रथाप्रमाणे पाहू नये असे त्यानीं वाचकाना वारवार बजावलेले आहे 'रसात्मक काव्यम्' अशी काव्याची व्याख्या आहे पण

वाचे वरवे कवित्व । कवित्वी वरव रसिकत्व ।
रसिकत्वीं परतत्व – । स्पर्शु जैसा ॥ †

अस ज्ञानेश्वरानी सागून, माझ्या काव्यात नुसता रस नाही, तर रसाच्या पलीकडला "परतत्व-स्पर्श' आहे, माणसाच्या अतर्यामात ज्या चैतन्यान मुसमुसणाऱ्या आत्मा, वुद्धि याच्या भूमिका आहेत त्या भूमिकावर माझ्या काव्याच्या साहाय्याने मुमुक्षूना अल्पस्वल्प प्रमाणात पाय ठविता यईल असा त्याच्या म्हणण्याचा ध्वनि आहे ज्ञानेश्वरीसवधाने त्यानी स्पष्टपणच पुढील उद्गार काढले आहेत--

चद्राते आगवण । भोगन चकोर ताहाण ।
परि फावे जैसे चादणे । भलतयाही ॥
तैस आध्यात्मशास्त्री इय । अतरगचि अधिकारिये ।
परी लोकु वाक्चातुर्ये । होइल सुखिया ॥ ‡

म्हणज 'आपल्या शक्तीने चकोरपक्षी चद्राचा उपभोग घतो, अर्थात् प्रत्यक्ष चद्रामृत पिऊ शकतो व इतर सर्वांना नुसत्या चादण्याचा आनद मिळतो तस या ठिकाणी आहे या अध्यात्मशास्त्रात अतरग जाणणारी माणसच खरोखरी अधिकारी असतात, त्यानाच आतील खोल रहस्याच ज्ञान होत व इतरेजन वाक्चातुर्यावर, अर्थात् काव्यमाधुरीवर सतुष्ट राहतात' आज महाराष्ट्रात पाहिल तर पढरीचे वारकरी घ्या किंवा कालेजातले शाळकरी घ्या, ज्ञानेश्वरीच्या वाक्चातुर्यावर तृप्त होऊन त्यापलीकड ज्ञानेश्वरीत काही जास्त नाही अस मानणारीच माणसे फार आढळतात चकोरतुल्य अतरगाचे अधिकारी फारसे कोठें दिसत नाहीत ही खेदाची गोष्ट होय

या विवेचनावरन वाचकाच्या ध्यानात यईल की ज्ञानेश्वरानी आपले स्वत चे खातातले खोल अनुभव शक्य तितकी मर्यादा राखून सर्वांसमोर आणण्याकरिताच मुख्यत आपल ग्रथ लिहिले आहेत

एवम् गुरुक्रमें लाधले । समाधिधन ज आपुल ।
त ग्रथें बाधोनि दिधल । गोसावी मज ॥ §

म्हणजे गुरुपरपरेन मिळालेली समाधिस्थितीतली सपत्ति या ज्ञानेश्वरी ग्रथात माझ्या गुरूनी मला बाधून दिलेली आहे, वस्तुत माझ्या अगी पुस्तक लिहिण्याचे पाडित्य विलकुल नाही अस ज्ञानेश्वरानी आपल्या ग्रथाच्या शेवटी लिहिले आहे त्यावरून ह पुस्तक भाषाप्रधान नसून अनुभवप्रधान आहे ह कोणासही समजेल या ग्रथात

† पहा ज्ञानेश्वरी १८-३४७ ‡ पहा ज्ञानेश्वरी १८-१७४८, १७४९
§ पहा ज्ञानेश्वरी १८, १७६३

र्कांची चर्चा व अनुमानाचा काथ्याकूट कोठेंही नाही. माणसाचे परमात्म्याशी परमैक्य
ले की त्या स्थितीत भक्ति संभवते की नाही हा वेदान्तात एक वादाचा प्रश्न
हे भक्तीला द्वैत लागत, दोन लागतात, जेथें जीवरूपी थेंब समुद्ररूपी परमा-
त्यात मिळून एकरूप झाला तेथें कोण कोणाची भक्ति करू शकणार असे अद्वैताच्या
भिमान्याचे म्हणणे आहे पण ज्ञानेश्वरांनी या मुद्द्यावर वाद करण्याचे सोडन

तसी क्रिया कीर न साहे । तरी अद्वैती भक्ति आहे ।

हे अनुभवाचि जोग, नव्हे । बोला ऐस ॥ †

हणजे हा वादाचा विषय नाही, अनुभवाचा आहे, व त्या स्थितीत भक्ति असते
असा प्रत्यय आहे असें निक्षन सांगून त्या विषयाचा शेवट केला आहे ईश्वर सगुण
की निर्गुण, अंतिम तत्त्व सगुण की निर्गुण, याचेही द्वैती व अद्वैती मंडळीमध्यें मोठें
रण असते पण ज्ञानेश्वर तर्कांची रणभूमि टाळून अनुभवाच्या पायरीवर चढनात
व आपला निर्णय सांगतात की, सगुण व निर्गुण यात आम्हाला विरोध दिसत नाही –

तुज सगुण म्हणो की निर्गुण रे । सगुण निर्गुण एक गोविंदु रे ।

अनुमानेना अनुमानेना । श्रुति नेति नेति म्हणति गोविंदु रे ॥ *

अर्थात् सगुण निर्गुण हे एकच आहेत, त्याविषयीं जर श्रुति नेति नेति म्हणते तर
लोकांची अनुमाने काय कामाची ? हा अनुमानाचा प्रश्नच नाही असे ज्ञानेश्वर
सांगतात दुसऱ्या एका ठिकाणी त्यांनी "सगुण निर्गुण पाहीं जयापासुनि । त राहे
अनुभवुनि । येर वाउगेंचि रया " आणि "द्वैताद्वैताची मात उरेचिना"‡ अस सांगून
अनुभवाच्या जोरावर वेदान्ती शब्दवाद दूर झिडकारले आहेत

अशा बुद्धीने लिहिण्यात आलेलें वाङ्मय वाचकान कस वाचावयाचे ? इतर
पुस्तकांसारखें बौद्धिक दृष्टीने ते वाचता कामा नये बहुतेक लोक तसेंच त वाचतात
आणि रहस्याला मुकतात आपल लेखन कसें वाचावयाच याबद्दल ज्ञानेश्वरांनी
वाचकाला सूचना केलेल्या आहेत माणसाने मन निवात करावे, स्फूर्ति, अंत
प्रतिभा, याची अंतर्ज्योति तेजस्वी करावी व मग आपले ग्रंथ वाचावे असे त्यांनीं
वाचकाला सुचविले आहे मन गभीर व स्थिर करावे, चित्ताला हळुवारपण आणाव
व अत्यंत नाजुकपणाने या ग्रंथातलें रहस्य घ्यावे चकोरपक्षी चांदण्यांतील कोवळे
अमृतकण जसे हलक्यां हातान वेचतात, कमळाच्या पाकळ्यांना समजूंही न देतां
भ्रमर आतले पराग जसे नाजूकपणान खातात, तद्वत् शब्दाची ओढाताण न करितां
आणि इंद्रियाना समजूंही न देता हृदयातल्या खोल गाभाऱ्यात मनाने जाऊन या
ग्रंथाचा अर्थ ग्रहण करावा असं त्यांनी सांगितल आहे ° सहाव्या अध्यायात पुन
त्याच प्रकारचा इशारा त्यांनी दिला आहे ते म्हणतात –

† ज्ञानेश्वरी १८, १८५१ * पहा गाथा क्रमाक ५
‡ पहा गाथा क्रमाक ५६८. ° पहा ज्ञानेश्वरी १–५५ ते ६०.

हे असो तया बोलाची ताटें भली । वरी कैवल्यरसे वोगरिली ।
ही प्रतिपत्ति मिया केली । निष्कामासी ॥

म्हणजे शब्दाची ताटें करून व त्यात मोक्षरस वाढून मी ही मेजवानी केली आहे, या मेजवानीचे सेवन कसे करावयाचे ? ज्ञानेश्वर म्हणतात –

आता आत्मप्रभा नित्य नवी । तेचि करून ठाणदिवी ।
जो इद्रियाते चोरून जेवी । तयासीचि फावे ॥

म्हणजे आत्मज्योतीची समई ताटाजवळ ठेऊन, तिच्या क्षणोक्षणी नवीन वाटणार्‍या उजेडामध्यें माणसाने हे अमृत सेवावे, व त्यावेळी इद्रियवृत्तीना निजवून निवात करावे व त्याना नकळत हे भोजन उरकावे

अहाच बोलाची वालीफ फेडिजे । आणि ब्रम्हाचियाचि आगा घडिजे ।
मग सुखेंचि सुरवाडिजे । सुखाचिमाजी ॥
ऐसे हळुवारपण जरी येईल । तरीच हे उपेगा जाईल ।
येरव्हीं आघवी गोष्टी होईल । मुक्याबहिर्‍याची ॥
जैसा वायसी चद्र नोळखिजे । तैसा प्राकृती ग्रंथु हा नेणिजे ।
आणि तो हिमाशुचि जेवि दाजे । चकोराचे ॥ §

शब्दांची वरवरची साल काढावी आणि आत जें ब्रम्हरूप आग आहे त्याशीं तद्रूप व्हाव म्हणजे सुखात रगून जाता येईल वाचकाला जर अतरगात असा हळुवारपणा उत्पन्न करता आला तरच या ग्रंथाचा त्याला उपयोग होईल, नाही तर हें मुक्याबहिऱ्याच्या सवादाप्रमाणें निरर्थक होईल कावळ्याना जसा चद्र ओळखत नाही तसा सामान्य प्रतीच्या माणसाला हा ग्रथ उमजणार नाही, कारण चद्रामृत हे फक्त चकोराचच खाद्य होऊ शकेल या बोलण्यावरून ज्ञानेश्वर आपल्या वाचकाकडून कोणती अपेक्षा करतात त्याची थोडीतरी कल्पना येणें कठीण नाही ते स्वत ला तुलनेने "मुका" व अज्ञ वाचकाला "बहिरा" म्हणत आहेत ज्ञानेश्वराना बोलण्याची बदी असल्यामुळें त्यानी स्वत ला 'मुका' म्हणावे हे युक्तच आहे

ज्ञानेश्वराचे ग्रथ समजण्याम दुर्बोध का या प्रश्नाचा खुलासा वरील गोष्टींवरून होईल अशा स्थितीत ते ग्रथ लावण्याच्या कामी जर दुसरीकडून कोठून आपणाला साहाय्य मिळत असल तर त घेणें आपले काम आहे तस आपणाला थिऑसफीकडन सध्या होत आह पण दुर्दैवाची गोष्ट ही की, ज्ञानेश्वराच्या महाराष्ट्रीय अभ्यासूनी ते बहुशः झिडकारलेले दिसत थिऑसफीचा उगम काही लोकोत्तर पुरुषापासून आह त्याना थिऑसफीच्या वाङ्मयात 'मास्टर्स' म्हणतात मास्टर म्हणजे जीवन्मुक्त पुरुष किंवा ऋषितुल्य पुरुष. असले पुरुष थिऑसफीच्या पाठीशीं असून त्यानीं मॅडम ब्लॅव्हट्स्की, कर्नल ऑल्कॉट,

§ ज्ञानेश्वरी ६–२२ ते २९

डॉ बेझट, बिशप लेडबीटर, मि कृष्णमूर्ति वगैरे बुद्धिमान् निष्ठावान् माणसाना पुढें करून त्याच्या द्वारा ती चळवळ जगात चालविली आहे या सर्व माणसानी अध्यात्म-मार्गावरील बराच अनुभव संपादन केलेला आहे, व तो त्याच्या ग्रथात नमूद आहे ज्ञानेश्वरानाही तो अनुभव होता. ते हा ज्ञानेश्वराच्या ग्रथावर थिऑसफीच्या ग्रथाचा उपयुक्त असा प्रकाश पडावा ह क्रमप्राप्तच आहे. रसायनशास्त्र, प्राणिशास्त्र, ज्योति शास्त्र वगैरे शास्त्रातील गहन ग्रथ समजावयाचे असले तर आपण नुसत्या भाषापाडित्याच्या जोरावर आणि व्याकरण व कोश याच्या साहाय्यान ते नीट आकलन करू शकत नाही त्या त्या विषयामध्यें आपली जितकी जास्त गति असेल त्या मानानेंच आपणाला तो विषय समजतो अशा स्थितीत नुसत्या भाषाकोविदानी व्याकरणाच्या साहाय्यानें ज्ञानेश्वराच्या ग्रथाचे रहस्य सागण्याचा प्रयत्न करणें हास्यास्पद ठरेल वारकऱ्याचा भाविकपणा व कॉलेजातील प्रोफेसराचे तर्कचितन हे अध्यात्मशास्त्राच्या माहितीच्या अभावी गैरसमजास मात्र कारणीभूत व्हावयाचे

पूर्वी अध्यात्मशास्त्रातल्या गोष्टी स्पष्ट सागण्याचा परिपाठ नव्हता त्यापैकी काही उघड सागण्याचा प्रघात अलीकडे पडत आह हा काळाचा महिमा आहे काळाच्या ओघाबरोबर सवच गोष्टी उलगडत जात असतात या क्रियेस अध्यात्मशास्त्र अपवाद होऊ शकत नाही. या उलगडलेल्या गोष्टीपैकी काही थिऑसफीच्या वाङमयात आलेल्या आहेत थिआसफीच्या साहाय्याशिवाय ज्ञानेश्वरीतले काही भाग नीट समजत नाहीत त्याची काही उदाहरणें पुढें देत आह यावरून थिऑसफीच साहाय्य आपणाला कसा प्रकार मिळू शकल याची काहीशी कल्पना आमच्या वाचकाना येईल

## कांहीं विकट स्थळें

गीतचा अठरावा अध्याय घ्या तेथ श्रीकृष्ण अर्जुनाला म्हणत आहेत की, मी तुला सव ज्ञान सागितले आहे त लक्षात घेऊन तुला वाटेल ते तू कर, सर्व धर्म सोडून तू मला शरण ये, मी तुला सर्व पापापासून मुक्त करीन (श्लोक ६६) त्यावर ज्ञानेश्वर भाष्य करतात--(ओवी १४१७ पासून पुढें)

| मूळ | अथ |
|---|---|
| एम सर्वरूपरूपसे ।<br>सर्वदृष्टिडोळसे ।<br>सर्वदेशनिवासे ।<br>बोलिले श्रीकृष्णे ॥ | सर्व रूपात सुदर, सव प्रकारची दृष्टि असणारे व सवत्र वास करणारे जे श्रीकृष्ण ते असे बोलले |
| मग सावळा सकंकणु ।<br>बाहु पसरोनि दक्षिणु ।<br>आलिंगिला स्वशरणु ।<br>भ राजु तो ॥ | मग श्यामसुंदर श्रीकृष्णानी आपला ककणयुक्त उजवा बाहु पसरून भक्तराज अर्जुनाला आलिंगन दिले. |

| | |
|---|---|
| न पावतां जयातें ।<br>कासेसूनि बुद्धीतें ।<br>बोलणें माघौतें ।<br>वोसरले ॥ | जिला बुद्धि व शब्द न पोहोचताच मागें सरतात, |
| ऐसें जे काही एक ।<br>बोलाबुद्धीसहि अटक ।<br>ते द्यावया मिष ।<br>खेंवाचे केले ॥ | अशी जी काही एक गोष्ट आहे, जी समजण्यास व बोलून दाखविण्यास अटक आहे ती गोष्ट देण्यासाठी श्री कृष्णानी हें आलिंगनाचे नुसतं मिष केले होतें. |
| हृदया हृदय एक झाले ।<br>ये हृदयींचे ते हृदयीं घातले ।<br>द्वैत न मोडता केले ।<br>आपणा ऐसे अर्जुना ॥ | त्यावेळी दोन्ही हृदयें एक झालीं. कृष्णाच्या हृदयातले रहस्य अर्जनाच्या हृदयात घातले गेले, व द्वैत न मोडता कृष्णानी अर्जुनास आपणासारखें केले. |

नुसते उत्तान दृष्टीनें पाहिले तर हे वर्णन वेडेपणाचे वाटेल. गीतेंत श्रीकृष्णानी अर्जुनाला मिठी मारल्याचा बिलकुल उल्लेख नाही मुळात नसताना व कोणत्याही योग्य कारणाच्या अभावीं गीता सागण्याच्या वेळी श्रीकृष्णानी अर्जुनाला मिठी मारल्याचा प्रसग ज्ञानेश्वरानी चित्रित करावा हे कोणालाही विचित्र दिसेल. श्री ज्ञानेश्वर म्हणतात की अशी एक गोष्ट आहे की जी बोलण्याला अटक आहे, ती अर्जुनास देण्यासाठीं श्रीकृष्णानी अर्जुनाला आलिंगन दिले, व आपल्या हृदयातील रहस्य अर्जुनाच्या हृदयात त्यानी घातले व त्या क्रियेने अर्जुनाला स्वत सारखें केले. वरवर पाहणारास हे सारे म्हणणे अत्यत चमत्कारिक व अप्रासगिक वाटण्याजोगें आहे

थिआसफीचे ग्रथ पाहिले तर याचा उलगडा होईल. (पहा लेड्बीटरकृत The Masters and the Path द्वितीयावृत्ति पृ १४५ ते १४९ ) तेथे असे सागण्यात आले आहे की, शिष्याला सद्गुरु जेव्हा एका विशिष्ट पायरीवर घेतात तेव्हां त्याला ते सूक्ष्मदेहानें आपल्या सन्निध बोलावून आणतात व त्याला आलिंगन देऊन आपल्या सूक्ष्म देहाच्या तेजोवलयात त्याचा सूक्ष्मदेह जणूं बुडवून टाकतात. त्यावेळी ते दोघे क्षणमात्र एकरूप होत असतात. मग किंचित्काल ते वेगळे होऊन त्याची तेजोवलयें पुनरपि भिन्न होतात या प्रक्रियेमध्यें गुरूच्या तेजोवलयाचा परिणाम शिष्यावर होऊन त्याच्या तेजोवलयात नवीन गुण व नवीन शक्ति ओतल्या जातात. नतर जरी ते गुरुशिष्य वेगळे झाले, व शिष्य पृथ्वीच्या पाठीवर कोठेंही असला तरी वरील प्रक्रियेनें त्या दोघामध्यें जणुं एक प्रकारचे तारायत्र सुरू राहतें, त्याने त्यांचीं मनें एक राहतात, गुरूच्या मनाची प्रेरणा शिष्याच्या मनावर सतत

चालू राहून शिष्याच्या विकासास त्याचें फारच साहाय्य होत असतें शिष्य हा गुरूच्या मनाचा जणू बाहेर पाठविलेला एक अंश होतो शिष्याला आपल्या मनात राहील इतके ज्ञान गुरूच्या मनातून केव्हाही घेता येते व शिष्याच्या मनातील गोष्टी गुरूच्या मनात जाऊ शकतात * हे लक्षात घेतले म्हणजे अतरंगातील भूमिकेवरील एका गुप्तप्रक्रियेची व विधीची सूचना देण्यासाठी ज्ञानेश्वरानी वरील वर्णन दिले आहे हे उघड होतें

दुसरीकडेही ज्ञानेश्वराचे या प्रक्रियेबद्दलचे उल्लेख सापडण्याजोगे आहेत सोळाव्या अध्यायात ( ओव्या ४४२, ४४३ ) ते लिहितात की, शिष्य जेव्हा गुरुकृपेच्या शहरास जातो तेव्हा

तये खेवी आटे डिंडिमा। सासारिक हे ॥

म्हणजे त्या आलिंगनात ससाराचा नगारा बद पडतो ज्ञानेश्वराच्या गार्थेतही या विषयीचे उल्लेख आहेत

तेथें एक नवल वर्तले वो साजणी।
सागता मिठी मौनी पडली वो माय ॥ ( क्रमाक ४०६ )
सत भेटती आजी मज। तेणें झालो चतुर्भुज ॥
दोन्ही भुजा स्थुळी सहज। दोन्ही सूक्ष्मी वाढल्या।
आलिंगनी सुख वाटे। प्रेम चिदानदी गाठे ॥ ( क्रमाक १९९ )
पातेजोनि खेवासि आणिले।
येणे आपणिया समान मज केले गे माये ॥ ( क्रमाक ९९ )

क्रमाक १९९ मध्यें तर ही सूक्ष्म ह्या उताऱ्यात तीच गोष्ट सुचविली आहे भूमिकेवरची प्रक्रिया असून शिष्य सूक्ष्मदेहान गुरूजवळ गेल्याचा ध्वनि आहे

गार्थेतील क्रमाक ७५० पहा त्यात ज्ञानेश्वर सागतात की, मला ज्ञान जेव्हा निवृत्तीनी दिले त्यावेळी "वृक्ष एक तेथें होता त्या तळी बैसविले रीती।" त्या वेळच्या अनुभवात "सुटल्या जीवग्रथी ऐसें केले त्या दानें ॥" "दिव्यदेह अमृतकला दशदिशा परिधान। सर्व हे ब्रह्म झाले फळद फळले विज्ञान" 'निवृत्ति गुरु माझा अधपण फेडिले" असे उल्लेख आहेत या अभगाचा एरव्ही अर्थ लागत नाही थिऑसफीच्या मदतीने तो समाधानकारक प्रकारे लागतो थिऑसफीचे असे म्हणणें आहे की, आध्यात्मिक प्रगतीच्या व अतरनुभवाच्या अनेक पायऱ्या असतात व त्यासबधाचे काही गुप्त समारभ केले जातात या समारभात पुष्कळ माणसें सूक्ष्मदेहाने हजर असतात अगदी प्रारभीच्या समारभास Probation, Accep-

* ज्यास या विधीची जास्त माहिती पाहिजे असेल त्यानी उपरोक्त थिऑसफीचे पुस्तक पहावे स्थलाभावास्तव या छोट्या लेखात थिऑसफीय पुस्तकाची ... नाहीं

tance, Sonship अशी थिऑसफीय इंग्रजी नावे आहेत पुढच्या समारंभास Initiations म्हणतात व त्याने पर्याय First Initiation, Second Initiation वगैरे नावानी स्पष्ट केले जातात वरील प्रकारचे अनेक समारंभ सूक्ष्म भूमिकेवर केले जातात असे विधान थिऑसफीच्या Initiation or The Perfecting of Man या डॉ बेझंटकृत पुस्तकात, तसेच इतर पुष्कळ पुस्तकात सापडेल. त्या समारंभापैकी काहींची वर्णनें लेडबीटरकृत 'The Masters and the Path' या पुस्तकात सापडतील वरील अभंगात ज्ञानेश्वरानी स्वत विषयीच्या एका समारंभाचे वर्णन दिले आहे अशी वर्णने मराठी वाङ्मयात इतरनहि क्वचित् क्वचित् सापडतात उदाहरणार्थ, पुढील वर्णन पहा –

गुरूनें नवल केले ग । माझें मीपण नेले ग ।
गुरुरूप माझ्या नयनी भरले । ब्रह्मचि होऊन गेले ग ।।
नयन साठवुनि नयनात । उमें मज केले अगणात ।
हळूच सागे कानी दुरूनी । बोट दाखवी गगनात ।।
निळी चादणी लखलखली । प्रभा लोचनी झकझकली ।
पहाना दृष्टि न पुरे माझी । पुढें ज्योती चकचकली ।। †

(भावेकृत महाराष्ट्रसारस्वत पृ. ३५४ द्वितीयावृत्ति)

ज्ञानेश्वरीच्या दहाव्या अध्यायात ईश्वरभक्त आपल्या भक्तीतच कसा रगून जातो याचे वर्णन सागताना ज्ञानेश्वर म्हणतात –

तेव्हा तया महासुखाचेनि भरे । धावोनि देहाचिये गावाबाहेरे ।
मिया घाले तेणें उद्गारें । लागती गर्जो ।। (ओवी १२४)

येथें देहाच्या गावाबाहेर धावून ते भक्त गर्जना करतात या बोलण्याचा अर्थ लागत नाही ज्ञानेश्वराच्या गाथेत (क्रमाक ६६१) पुढील वर्णन आहे –

सासुरयाचे घरी करीत होते काम । अवचित विदान माडियेलें ।
घरा सोळा सधी बहात्तर कोठे । नवही दारवटे झाडीत होते ।।
चोळी साउले हिरोनि घेतले । उघडें पाठविले माहेराशी ।।
समर्थाची लेकी परि मी सताची पोसणी । विमानी बैसोनि जाते देशा ।।

येथे देह हे माझें सासर आहे, त्या देहात मी कार्यक्षम होते, माझा चोळी घातलेला देह हिरावून घेण्यात आला, मला उघडें माहेरास पाठविण्यात आले व मी विमा-

---

† पहिल्या महादीक्षेच्या समारंभाचें वर्णन लेडबीटरकृत 'The Masters and the Path' या पुस्तकात आहे. त्यात 'Over his head in response flashed forth the blazing star.' असें लिहिलेले आहे अशा रीतीने चादणी लकलकल्याची वाब दोन्ही वर्णनात आली असल्यामळें दोन्ही वर्णनें एकाच प्रकारच्या समारंभाची आहेत असे दिसते व जुन्या नव्या अनुभवाचा परस्परास दुजोरा मिळतो.

नात बसून गेले असे सांगितले आहे या वर्णनाचेही रहस्य ध्यानात येत नाही थिऑसफीची शिकवण अशी आहे की प्रत्येक जिवंत माणसाला स्थूल–सूक्ष्म असे अनेक देह असतात हे सारे देह त्याच्या दृश्य (स्थूल) देहाला सबाह्याभ्यंतर चिकटलेले असतात माणसाची प्रगति होऊ लागली की स्थूल देह बिछान्यावर निद्रिस्त ठेवून त्याला सूक्ष्म देहाने सूक्ष्म लोकात हिंडता फिरता येते तेथें तो नाना क्रिया करतो व नाना प्रकारचे ज्ञान मिळवू शकतो. या शिकवणीचा आधार घेतल्यास वरील उताऱ्याचा समाधानकारक उलगडा कसा होईल हे वाचकास सहज समजण्याजोगें आहे ज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीच्या सोळाव्या अध्यायात जीवास "जीवपक्षी" असे कल्पून तो देहरूपी घरटें सोडून दूर जाऊ शकतो असे जें वर्णन केले आहे ते सार्थ आहे हे वाचकास सांगणें नकोच †

पंधराव्या अध्यायात ज्ञानेश्वरानी

रिगे मन्वंतर मनूपुढें । वंशावरी वंशाचे मांडे ।
जैसा इक्षुवृद्धि कांडेनकांडे । जिवे जेवी ॥ (ओवी १२८)

असे मनूचे वर्णन केले आहे एका मनूनंतर दुसरा मनु येतो व ऊस जसा पेरापेऱ्यांनी वाढतो त्याप्रमाणें एका वंशानंतर दुसरा वंश अशी मांडण होत असते असा त्या वर्णनाचा अभिप्राय आहे या अभिप्रायाचे रहस्य वाचकाच्या मनात उतरणे कठीण आहे साखरे–प्रतीत वंश या शब्दाचा अर्थ सूर्यवंश, चंद्रवंश असा केला आहे पण अशा रीतीने सर्व जगभर माणसें कशी गजबजून जातात याचा उलगडा होणार नाही वंश या शब्दाचा थिऑसफीय अर्थ घेतला तर ही ओवी जास्त स्पष्ट होते वंश म्हणजे मानव जातीचा विशिष्ट नमुना नीग्रो हा एक वंश आहे ग्रम्ही लोक हा दुसरा वंश आहे आर्यलोक हा आणखी एक वंश आहे. नीग्रोचे जाडे ओठ व कुरळे केस आर्य वंशात नसतात ग्रम्ही पुरुषाच्या चेहऱ्याची ठेवण चौकोनी असते तर आर्यवंशात चेहरा दीर्घवर्तुलाकार असतो तसेच डोळे भंवया यातही फेर असतो. मनु नावाचा एक अधिकारी असतो व मनुष्यजातीचा एक नवा नमुना तयार करून त्याची संख्या एक खडभर पसरावयाची आणि प्रारंभापासून त्या नमुन्याची वाढ व जोपासना करावयाची हे त्याचे काम असते आर्य वंशाचे जनक वैवस्वत मनु आहेत ग्रम्ही वंशाचे चाक्षुषमनु आहेत अशी थिऑसफीची शिकवण आहे हे म्हणणे लक्षात ठेवून वंश म्हणजे मानवजातीचा विशिष्ट नमुना असा अर्थ घेतल्यास एका वंशानंतर दुसऱ्या वंशाची मांडण उसाच्या पेऱ्यासारखी कशी होत जाते त्याची कल्पना वाचकास नीटपणे येऊ शकेल

---

† पहा ज्ञानेश्वरी "जेणें विबळतिये सवळे। लाहोनि आत्मज्ञानाचिये डोळे। मांडिती देहाहंतेचि अवसाळें। जीवपक्षी ॥" अ १६-३

ज्ञानेश्वराच्या लिहिण्याचा जेथें अर्थ लागत नाहीं तेथें थिऑसफीचें कोणत्या प्रकारचें माहात्म्य होतें याची काही स्थळें दाखवून येथवर विचार केला आता यापुढें आणखी काही स्थळाचा निर्देश करून जरी ज्ञानेश्वराच्या लिखाणाचा एरव्ही अर्थ लागत असला तरी त्या एकदर विषयावर थिऑसफीय दृष्टीचा प्रकाश कसा पाडला येतो ते पाहू या

## गुरुशिष्यसंबंध

ज्ञानेश्वरांची गुरुविषयीची कल्पना प्रथम घेऊ त्यावल्पनेसबधाने आज जनतेत अत्यत मोठे गैरसमज पसरलेले दिसत आहेत साप्रत भाविक माणसे आपली अक्कल गुरूस विकून टाकतात व वावदूक लोक आम्हास गुरूची जरूरी नाही असें म्हणतात, आणि उत्क्रान्तिमार्गावर खऱ्या गुरूचे स्थान कोणते आहे तें कोणासहि समजत नाही. आपमतलबी लोकास मात्र गुरूचे बड माजवून भोळ्या माणसास फसविण्याची पुष्कळ सधि आज मिळत आहे जर या विषयासबधाचे गैरसमज टाळून माणसाला गुरूच्या साहाय्याने स्वतःची आध्यात्मिक उन्नति करावयाची असेल तर आध्यात्मिक उन्नति म्हणजे काय, ती कशी होते, ती करण्याच्या मार्गांत गुरूचा उपयोग कोणत्या प्रकारचा होतो, खरा गुरु कोण या प्रश्नाचीं समर्पक उत्तरे जिज्ञासूला मिळाली पाहिजेत. ती उत्तर थिऑसफीच्या वाङ्मयात जितक्या पूर्णतेन सापडण्याजोगी आहेत तितकी इतर कोठें नाहींत ज्ञानेश्वरानीहि ती दिली आहेत पण आजच्या काळास जरूर त्या माडणीची ती नाहीत व आजच्या शकिताचे समाधान करण्यास ती पुरेशी पडणार नाहीत तथापि, त्या विषयीचे बरेच महत्त्वाचे मुद्दे आपल्या काळच्या पद्धतीस अनुसरून त्यानी माडलेले आहेत

म्हणोनि जाणतेने गुरु भजिजे । तेणें कृतकार्य होईजे ।
जैसे मूळसिंचनें सहजें । शाखापल्लव सतोषती ॥ §

या ओवीत गुरु शहाण्याने करावयाचा असतो, अज्ञ व मूर्ख माणसाने करावयाचा नसतो, झाडाच्या मुळास पाणी घालणें हीं जशी मूलभूत गोष्ट आहे, तशी गुरु करणें ही मूलभूत गोष्ट आहे असे ते सागतात मोक्षमार्गावर गुरुभेट हा एक विशिष्ट टप्पा आहे हे दाखविण्यासाठीं ज्ञानेश्वर म्हणतात कीं, पुष्कळ जन्ममृत्यूची माळराने हा मार्ग चालत असता माणसाला उल्लघावी लागतात व मग गुरुकृपा नावाचे नगर त्याला लागते—

'ते तेंमचि पाटण पावे । गुरुकृपेचे ॥' †

या टप्प्याचे वर्णन करताना ज्ञानेश्वर म्हणतात की, साचलेलें पाणी खर्च करून जस सपते तसे माणसाचें सचित कर्मभोगाने सपत आहे, व बधनकारक असे नवे कर्म

§ पहा ज्ञानेश्वरी १–२५ † ज्ञानेश्वरी अ. १६–४४२

मात्र त्याच्या हातून उत्पन्न होत नाहीं अशी स्थिति उत्पन्न झाली म्हणजे माणूस गुरुभेटीच्या टप्प्यापाशी येत असतो–

ऐशी कर्मे साम्यदशा । होय तेथ वीरेशा ।
मग श्रीगुरु आपैसा । भेटेचि गा ॥ ‡

हा गुरु 'आपैसा' म्हणजे आपोआप भेटतो असें ज्ञानेश्वर सांगतात. निवृत्तिनाथ हे त्यांचे बंधु असले तरी गुरु या नात्याने ते त्यांना "आपैसेच" भेटलेले होते असें त्यांच्या गाथेवरून दिसतें. स्वतःच्या गुरुभेटीसंबंधाने "अवचित दैवयोगें गुरु भेटला कृपाळु। (क्रमांक ७४६)", "तेणें मी जात होतों मग सहज भेटला सद्गुर। (क्रमांक ७४८)", "करचरण विठ्ठल गेले तंव भेटले निवृत्ति। (क्रमाक ७५०)", "ज्ञानदेव म्हणे अवचित घडले। निवृत्तीने दिधलें निजबीज ॥ (क्रमांक ९६४)" असे ज्ञानेश्वरांचे उल्लेख आहेत. शिष्य गुरूचें काम करणारा हस्तक असतो. गुरुशिष्य आंतून एक असतात आणि शिष्य गुरूला आतून वळवितो या कल्पना स्पष्ट करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी अनेक उपमा योजिल्या आहेत. शेतांत बी पेरण्याकरितां जें एक लहान लाकडाचें पात्र असतें त्याला "चाडे" म्हणतात, त्यांत जोंधळे टाकले की ते आपोआप खालच्या भोकांतून पेरले जातात. तसे श्रीगुरूंचें ज्ञान पेरण्याचें मी "चाडें" आहे –

ज्ञानदेव म्हणें मी चाडें । सद्गुरुंनी केलें कोडें ।
माथां हात ठेविला तें फुडें । बीजचि वाइलें ॥ §

असें ज्ञानेश्वर म्हणतात.

जो सर्वोपकारी समर्थु । सद्गुरू श्रीनिवृत्तिनाथु ।
रहाटत असे मजही आंतु । रिघोनिया ॥ †

ही उपमा अंतरंगांतील ऐक्य दाखविते.

आतां देइजे अवधान । तुम्हीं बोलविला मी बोलेन । .
जैसें चेष्टे सूत्राधीन । दारुयंत्र ॥ *

ही उपमा ऐक्याच्या जोरावर सुयंत्रक्रिया कशा होतात ते सुचविते.

ज्ञानदेव म्हणे मापरतें नाहीं। बोलण्याची सोयी अनुभवी जाणे ॥ (क्रमांक८३६) या शब्दांवरून गुरुनें दिलेली शिकवण गुप्त असून तीबद्दलची जबाबदारी शिष्यावर असते हें दिसून येतें. गुरूच्या शिकविणीमुळें माणसाचा विकास होतो. "महुरले महुरलें मन माझें मोहरलें" (क्रमांक ३१३) या उपमेंत झाडाला मोहर येण्याची कल्पना असून ती विकासाची व वाढीची दर्शक आहे. अध्यात्मप्रगति म्हणजे एक

‡ ज्ञानेश्वरी १८–९६६. § पहा ज्ञानेश्वरी ६–४१२. † पहा ज्ञानेश्वरी १८–१७२८.
* पहा ज्ञानेश्वरी १–८१.

प्रकारची वाढ होय हे या उपमेवरून दिसून येतें या मार्गावर असताना माणूस गुरुच्या साहाय्याने मनाच्या उन्नतर भूमिकावर जाणीव नेऊ शकतो.

"ज्ञानदेव दर्शन सत्रावीचे घेता । उन्मनी ठसवी निवत्तिराज ।"(क्रमाक ७९३)

तुर्यारूप जाण प्रभा हे निस्सीम । तयापरता राम असे बापा ॥

ज्ञानदेवा गुज दाविले गुरुने । मने अनन्य कल्पिताची ॥ (क्रमाक ८०१)

ही अवतरणें उच्च भूमिकावर ज्ञानेश्वर गेल्याची साक्ष देत आहेत गुरुच्या अनेक उद्योगापैकी शिष्याच्या लिंगदेहाचा नाश करणें हा एक उद्योग असतो –

लिंगदेह कमळाचा । पोटी वेचतया चिद्‌भ्रमराचा ।

बदिमोक्षु जयाचा । उदैला होय ॥ ( ज्ञानेश्वरी १६–४ )

असे याविषयी ज्ञानेश्वर म्हणतात म्हणजे बदित्वापासून सुटका करणारा गुरुरूपी सूर्य उगवल्यावर लिंगदेहरूपी कमळ उमलून जीव त्यातून बाहेर येतो गाथेत 'गुरु सोडवी तात्काळ गाठ लिंगदेहाची।' ( क्रमाक ४७४ ) असे जें म्हटले आहे ते त्याच अर्थाने आहे

हे सर्व विचार अत्यत महत्त्वाचे आहेत पण ते नीट समजण्यास कठीण आहेत गुरु आपोआप भेटतो कसा, गुरुचा शिष्य हस्तक होतो कसा, गुरुशिष्य एकरूप होतात कसे, मन मोहरून ते उच्च भूमिकावर जातें कसे, उच्च भूमिका म्हणजे काय असते, लिंगदेहनाश म्हणजे काय, तो का करावा लागतो वगैरे किती तरी प्रश्न उत्पन्न होतात त्याविषयीची सविस्तर माहिती थिऑसफीय पुढाऱ्यानी स्वानुभवाने मिळविलेली आहे ती त्या वाङ्‌मयात उपलब्ध असून या सबध क्षेत्रावर प्रकाश पाडील अशीच आहे

"पढरपूर" हे नाव सतानी द्व्यर्थी योजिलेले आहे असे आम्हास वाटते त्याचा लौकिक अर्थ सर्वांस माहीत आहे पण दुसरा एक त्याचा खोल अर्थ असावा नामदेव गाथेंत

आधी रचिली पढरी । मग वैकुठ नगरी ॥

जेव्हा नव्हतें चराचर । तेव्हा होते पढरपूर ॥

नासिलीया भूमंडळ । उरे पढरीमडळ ॥ (क्रमाक ४१६)

असे पढरीचे वर्णन आहे ज्ञानेश्वरानी

कर्मास्तव झालो सौरा । गेलो पढरपुरा ।

मत सनकादिका भेटी डौर वाईला पुरा ॥ (गाथा, क्रमाक ६९९)

असे म्हटले आहे खरोखरी सनत्, सनक, सनदन व सनातन हे जे चार कुमार याचा पढरपुराशी सबध नाही पृथ्वीवरच्या सर्व उत्क्रान्तीचीं आनली सूत्रें सनत् कुमाराच्या हाती असून ते इतर तिन्ही कुमारासह सध्या पृथ्वीवर विद्यमान आहेत असे थिऑसफीचे म्हणणे आहे ते ज्या ठिकाणी राहतात तेथल्या इमारती सर्व पाढऱ्या रगाच्या

असल्यामुळें त्या जागेस श्वेतद्वीप किंवा White Island असे म्हणतात पढरपूर या शब्दाना अर्थही पाढरे शहर असा आहे ज्ञानेश्वराच्या गाथेत पढरीमाहात्म्य या सदराखाली

" पढरीये वाटे अनत घडती याग । वैकुठीचा मार्ग तेणे सगें "

या शब्दानी आरभ होणारा एव अभग आहे त्यात

सनकादिक मुनि ध्यानस्थ पैं सदा ।
ब्रह्मादिका कदा न कळे महिमा ॥ (क्रमाक ९१)

म्हणजे पढरीस सनकादिक कुमार ध्यानस्थ असतात व ब्रम्हादिकानाही त्याचा महिमा कळत नाही, असे विधान आहे यावरून पाहता पढरीचा उत्तान अर्थ हल्लीचे पढरपूर व खोल अर्थ पाढरे नगर किंवा श्वेतद्वीप असा असावा असे वाटते सनकादिक कुमार हे पृथ्वीवरील सर्वश्रेष्ठ आध्यात्मिक अधिकारी असून मानवी विकासाचे जे जे खरे मार्ग आहेत ते ते मुळात त्याच्या आश्रयाखाली असतात ज्ञानेश्वर स्वत ला पढरपूरचा कापडी म्हणजे यात्रेकरू असे म्हणवितात

पढरपूरचे आम्ही कापडी रे । उत्तरपथीचे आम्ही कापडी रे ॥ (क्रमाक७५५)

असे गाथा सागते येथें पढरपूर हा शब्द दोन अर्थांनी योजिला आहे असें वाटत, उत्तरपथ हाही द्व्यर्थी शब्द दिसतो श्वेतद्वीप उत्तरेस आहे म्हणून उत्तरपथीचे अस एका अर्थाने म्हटलेले असावे सनकादिक कुमार सध्या विद्यमान आहेत व त्या कुमारापैकी श्रेष्ठ असलेले जे सनत्कुमार त्याच्या सूक्ष्मदेहाच्या आत सबध पृथ्वी आहे असे थिऑसफीचे म्हणण आहे विश्वरूपासबधाने बोलताना ज्ञानेश्वर

उपनिषदें जे गानी । योगिये हृदयी रिगोनि पाहाती ।
जयात सनकादिक आहाति । पोटाळूनिया ॥ (अध्याय ११–८५)

अस म्हणतात त्यावरून सनकादिक "आहाति" म्हणजे सध्या आहेत, "पोटाळूनिया आहाति" अर्थात् विश्वरूपाला कवटाळून आहेत, अस ज्ञानेश्वराचे म्हणणे उघड होत सनकादिक ब्रह्मरूप आहेत, असहि ज्ञानेश्वरानी ( अ १५–२०५ )

आणीकही शाखा उपरता । जिया सनकादिक नामें विख्याता ।
तिया फळी मूळी नाडळता । भरलिया ब्रह्मीं ॥

या ओवीत सागितले आहे व आणखीही वर शाखा आहेत त्याला सनकादिक असे म्हणतात, त्याना फळें मुळें नसून त्या ब्रम्हरूप आहेत असा त्या ओवीचा अर्थ आहे या विवेचनावरून ज्ञानेश्वर व थिऑसफी ही किती परस्परसदृश आहेत याची आमच्या वाचकाना कल्पना येईल या विषयासबधाची जास्त माहिती थिऑसफीच्या वाङ्मयात सापडेल

## ज्ञानेश्वरांचा पथराज

मानवी उत्क्रान्तीचा एक उत्तमोत्तम मार्ग जनतेसमोर ठेवावा हे ज्ञानेश्वरीचे

मुख्य कार्य होय. या मार्गासंबंधाचा ज्ञानेश्वरीतला सर्वांत महत्त्वाचा उल्लेख पुढीलप्रमाणे आहे—

| | अर्थ. |
|---|---|
| ऐसें विवरोनिया श्रीहरी ।<br>म्हणितलें तिये अवसरीं ॥<br>अर्जुना हा अवधारीं ।<br>पंथराज ॥ अध्याय ६–१५१ | अशा प्रकारे विचार करून त्यावेळी अर्जुनाला श्रीकृष्णानीं सांगितले, "या अर्जुना, हा पंथराज म्हणजे सर्वश्रेष्ठ मार्ग ऐकून घे. |
| तेथ प्रवृत्ति-तरूच्या बुडीं ।<br>दिसती निवृत्तिफळाच्या कोडी ॥<br>जिये मार्गींचा कापडी ।<br>महेश अजुनी ॥ | या मार्गांत प्रवृत्तिरूप वृक्षाच्या बुडालाच निवृत्तीच्या फळाचे घड लागलेले दिसतात. श्रीशंकरही अद्यापि हा मार्ग चालत आहेत. |
| पैं योगिवृंदें वहिलीं ।<br>आडवी आकाशीं निघालीं ।<br>कीं तेथ अनुभवाच्या पाउलीं ।<br>धोरण पडलें ॥ | पहिल्या पहिल्यादा योगी लोक वेड्यावाकड्या रस्त्याने गेले, पण पुढें अनुभव येऊन या मार्गानें जाणाऱ्यांच्या पावलांनीं ही वाट आतां मळलेली आहे. |
| पाठीं महर्षी येणें आले ।<br>साधकाचे सिद्ध झाले ॥<br>आत्मविद थोरावले ।<br>येणेंचि पंथें ॥ | पूर्वीं महर्षि या मार्गानें जाऊन साधकाचे सिद्ध झालेले आहेत आणि याच मार्गानें लोक आत्मज्ञानी होऊन श्रेष्ठ झालेले आहेत. |
| येणें मार्गें जया ठाया जाइजे ।<br>तो गावो आपणचि होईजे । | या मार्गानें ज्या ठिकाणीं आपण जात असतो तो गावच आपण स्वतः बनत असतो." |

गाथेंतही या मार्गाचा उल्लेख आहे क्रमांक ६२७ मध्यें

हा मार्ग योगियाचा संत गेले नीट वाटे ।
अभक्त गुंपले येथें तेही पडले नीट वाटे ॥
सनकादिकां पंथ हाच सेविला उपजतां ।
नारदें विचार केला मग न राहे तो निवांता ॥

असे म्हटलेले आहे. अद्यापि श्रीशंकर हा मार्ग चालत आहेत असे जें ज्ञानेश्वरांनीं म्हटले आहे त्यावरून अध्यात्मप्रगतीचा मार्ग लांब आहे, त्यावर टप्पे असले पाहिजेत हें उघड आहे. या मार्गावर प्रगति करण्यास वेळ लागतो हें दाखविण्याकरिता "का उदयजतांचि दिवो । मध्यान्ह होय ? " सूर्य उगवल्यावर तात्काळ टळटळीत दुपार होते काय? असा प्रश्न ज्ञानेश्वरांनीं विचारला आहे ( अ १८–९९८ )

जैसी भोजनाच्या व्यापारीं । क्षुधा जिरत जाय अवधारीं ।
मग तृप्तीच्या अवसरीं । नाहींचि होय ॥ अ० १८–११०२

म्हणजे जेवण जेवताना भूक क्रमाने दर घासागणिक कमी होऊन शेवटी नाहीशी होते, तद्वत् या मार्गावर क्रमाने टप्पे गाठावे लागतात असे ज्ञानेश्वर म्हणतात हा मार्ग त्यावरील टप्पे, व या मार्गाची जबाबदारी याविषयीची बरीच माहिती थिऑसफीत आहे या मार्गाचा अनुभव असणाऱ्यानी ती दिलेली आहे, व आजच्या लोकास समजेल व पटेल अशा पद्धतीने ती मांडलेली आहे या मार्गावर प्रारंभी यमनियम लागतात, मनुष्य अंत करणाने शुद्ध व निर्मळ असावा लागतो वर्तनाने नीतिमान् व सद्गुणी लागतो त्याच्यामध्यें भक्ति असावी लागते पण नुसता सदाचार व भक्ति याने पुरें पडत नाही त्याबरोबरच काही राजयोगाच्या क्रिया शिकाव्या लागतात या क्रियानीच मुमुक्षूची जाणीव तुर्या उन्मनी वगैरे उच्च उच्च अवस्थामध्यें शेवटीं जाऊ शकते, व त्याला उत्तरोत्तर खोल अनुभव प्राप्त होऊन तो अती परमज्ञानी होतो ज्ञानेश्वरास या क्रिया निवृत्तिनाथानी शिकविल्या होत्या (गाथा क्रमांक ८०० व ८०१ पहा) या क्रिया करून व मन उच्च पायरीवर नेऊन तेथें तें बहिर्मुख केले की, मुमुक्षूस अदृश्य सृष्टि दिसते " मग तूं देखसी त्रिभुवन स्वर्गमृत्युपाताळ " असे गाथेंत आहे (क्रमांक ६२८ ओ १८)

मग समुद्रापैलीकडील देखे । स्वर्गीचा आलोचु आइके ।
मनोगत ओळखे । मुंगियेचे ॥

असे ज्ञानेश्वरीत लिहिले आहे (अ० ६–२९९) अशा प्रकारे अदृश्य सृष्टि स्वत स दृश्य करून घेऊन थिऑसफीच्या कित्येक पुढाऱ्यानी मरणोत्तर स्थिति, पुनर्जन्मक्रिया, कर्मप्रक्रिया, भुवर्लोक, स्वर्गलोक वगैरे विषयासबंधाने माहिती गोळा करून ती प्रसिद्ध केली आहे

## योगशास्त्राचा भक्तिमार्गाशीं संबंध

या क्रियासबंधाचे पुष्कळ पारिभाषिक शब्द ज्ञानेश्वराच्या वाङ्मयात वारंवार आलेले आहेत कुंडलिनी नावाची शक्ति प्रत्येक माणसाच्या कमरेपाशी असते—

नागिणीचे पिले । कुंकुमें न्हाले ।
वळण घेऊनि आले । शेजे जैसे ॥ ६–२२२

असे तिचे ज्ञानेश्वर वर्णन करतात ती शक्ति देहात निरनिराळ्या ठिकाणीं फिरविण्याची क्रिया त्यानीं ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात दिली आहे गाथेंतही ती अनेक ठिकाणी आली आहे (पहा क्रमांक ६२८ ओवी १७ व क्रमांक ८७० व ८७१) एकेठिकाणी "कुंडलिनी चंद्र पियें।" असे विधान आहे (अ० ६ ओंवी २५९) गाथेंत "तव ते मसुरे प्रमाण (क्रमांक ९७१) "मसुरामात्र बरवा (क्रमांक ८२५) " नयनाचे शेजारी दहावें द्वार बापा" (क्रमांक ७९६) " दशमद्वार अग्र शून्य सूक्ष्म गगनी " (क्रमांक ८३०) " पश्चिममार्गी खूण बीजें दोन साजिरी " (क्रमांक ८३४) " पश्चिममार्गे तेथुनी ऊर्ध्व उंचगगनी "

( क्रमांक ८५० ) "सत्राची दोहत जाय" ( क्रमांक ५९५ ) "सत्रावी-निरंतर वसे तेथें" ( क्रमांक ७८५ ) "गोल्हाटाचे मुळीं ज्ञानदेव बैसला। सहस्रदळीं शोभला काळाग्राई" ( क्रमांक ८१५ ) असे अनेक पारिभाषिक शब्द आहेत. त्याचा अर्थ समजणे दुर्घट आहे. मानवी देहांत कुंडलिनी नावाची शक्ति आहे की काय, सहस्रदळासारखी चक्रें आहेत की काय, याचा आधुनिक सुशिक्षितास मोठा संशय आहे, व मृतमाणसाची प्रेते फाडतांना किंवा जिवंत माणसांवर शस्त्रक्रिया करतांना असल्या आकृति अद्याप कोणत्याही डॉक्टरला आढळल्या नसल्यामुळें त्याच्या अस्तित्वाचा इनकार करण्याकडेसच सध्यां जगाचा कल आहे. बरें, देहांत ह्या आकृति असल्या तरी त्यांवर क्रिया करून माणूस महाज्ञानी कसा होणार ह्याही एक बिकट प्रश्नच आहे. खांकेंत गुदगुल्या करून, किंवा दंडांतून विजेचा प्रवाह घालवून किंवा भ्रूमध्यावर सूर्यप्रकाश पाडून माणूस मोठा गणिती किंवा चित्रकार होईल असें कोणीं सांगितलें तर आपण त्याची गणना मूर्खांत करूं. पण मानवी देहांत ही जी स्थानें ज्ञानेश्वरांनीं सांगितलेलीं आहेत त्यांवर प्रक्रिया करून माणूस महाज्ञानी होतो असें त्यांनीं ठिकठिकाणीं सांगितलें आहे. हें म्हणणें पटावें कसें ?

असल्या अनेक प्रश्नांचा विचार थिऑसफीत समाधानकारक रीतीनें केलेला असल्यामुळें त्या विवेचनाचा उपयोग ज्ञानेश्वर-कृत ग्रंथांच्या अभ्यासूंस फारच होईल यांत शंका नाही. या अनेक प्रश्नांसंबंधानें थिऑसफीचें म्हणणें काय आहे तें विस्तृत रीतीनें येथें मांडण्यास अवकाश नाही. पण माणसाच्या देहांत कुंडलिनी नांवाची शक्ति असते, निरनिराळी चक्रें असतात ही गोष्ट थिऑसफीय पुढाऱ्यांनीं स्वत:च्या सूक्ष्म दृष्टीनें प्रत्यक्ष पाहिली आहे. तेव्हां त्यांच्या संशोधनाचा दुजोरा ज्ञानेश्वरांच्या मताला मिळत आहे ही आनंदाची गोष्ट आहे. ईथरसारख्या पातळ द्रव्यांची हीं चक्रें बनलेलीं असतात म्हणून तीं माणसास दिसत नाहींत, सूक्ष्मदेह स्थूलदेहास आंतबाहेर व्यापून असतो, हीं चक्रें सूक्ष्मदेहास इंद्रियवजा असतात आणि कुंडलिनीची शक्ति त्या चक्रांतून फिरविली म्हणजे तीं फुलून सूक्ष्मदेहांतील जाणीव मेंदूत आणण्याचीं द्वारें खुलीं होतात व अशारीतीनें माणूस ज्ञानी होतो, असे थिऑसफीचें वरील प्रश्नांस थोडक्यांत उत्तर आहे.

ज्ञानेश्वर हे भक्तिमार्गाचे एक मोठे प्रवर्तक होऊन गेले अशी सर्वांची आज समजूत आहे, व ती खरीही आहे. पण भक्ति-मार्ग म्हणजे फक्त 'भोळा भाव' असें जें लोकांस वाटतें तें मात्र अगदी निराधार आहे. भक्तिमार्ग, कर्ममार्ग, ज्ञान-मार्ग हे अगदी वेगळे नाहींत. भक्तिमार्गावर भक्ति प्रधान असते पण ज्ञान व कर्म हीं असतातच. तसेंच या तीन्ही मार्गांचें आहे. प्रत्येक मार्गावर ज्ञान, भक्ति व कर्म यांपैकीं एकावर जास्त जोर असतो व दुसरीं दोन अंगें जरा गौण असतात.

सरशेवटी पूर्णत्व पावावयाचें असतें आणि त्यासाठी माणसाला सर्व अंगाची जोपासना करणें अवश्य असतें ज्याला ज्ञानाची जास्त हौस तो ज्ञानाची जास्त जोपासना करतो, पण त्या माणसाचें अंतःकरण भक्तिहीन व कोरडें असून चालणार नाही, तसेंच तो माणूस कर्महीन व आळशी असूनही चालणार नाही यावरून उघड होईल की ज्ञान, कर्म, भक्ति यापैकी ज्याची ज्याला जास्त हौस असेल तो अनुरूप मार्ग स्वीकारतो व आपल्या आवडीच्या गुणाचा जरी त्याने अधिक परिपोष केला तरी इतर गोष्टींचीही त्यास जोपासना करावी लागते हे तीन्ही मार्ग आरंभी वेगळे वाटतात, पण माणसाची चौरस्त वाढ जास्त प्रमाणात होऊं लागली म्हणजे ते परस्पराजवळ यावयास लागून "हे मार्ग तरी दोन्ही । एकवटती निदानी" अशी ज्ञानेश्वराच्या म्हणण्याप्रमाणें स्थिति होते अर्थात् ज्ञानेश्वर भक्तिमार्गाचे प्रवर्तक असले तरी इतर गोष्टीचे त्यास वावडें होतें असें म्हणणें रास्त नाही आणि भक्तिमार्ग किंवा दुसरा कोणताही मार्ग जरी घेतला तरी स्वप्न, सुषुप्ति, तुर्या, उन्मनी वगैरे उच्च पायऱ्यावर जाणीव नेऊन तेथील अनुभव घ्यावयाचे असले तर माणसाला योगशास्त्रातील क्रिया कराव्या लागतातच. उच्च पायरीवर जाणीव चढविण्यास माणसाला या क्रिया आवश्यक असतात, मग तो माणस भक्तिमार्गाचा, कर्ममार्गाचा किंवा ज्ञानमार्गाचा असो. ज्ञानेश्वर जरी भक्तिमार्गी असले, तरी तो अनुभव घेण्यासाठी साधन म्हणून त्यानी राजयोगाच्या क्रिया स्वतः केल्या व ग्रंथात लिहिल्या हें आपण समजून घेतले तर ज्ञानमार्ग, कर्ममार्ग, भक्तिमार्ग व राजयोग याचे परस्पर संबंध आपल्या लक्षात येऊन मार्गामार्गांतील विरोध वितळत जातील असें आम्हास वाटतें थिऑसफीय विचाराची दिशा हीच आहे



श्रीरामसमर्थ

# श्रीज्ञानेश्वर तेच श्रीरामदास

लेखकः–बाकृळष्ण मार्तंड चौडे, वाई

---

साधु दिसती वेगळाले । परी ते स्वरूपीं मिळाले ।
अवघे मिळोन यकचि जाले । देहातीत वस्तु ॥ – श्रीदासबोध ७–२–३१

धर्मरक्षण हा भगवत व भगवद्भक्त याच्या अवताराचा मुख्य हेतु असता, पण 'धम म्हणजे ईश्वरविषयक वा ईश्वरप्राप्तिविषयक एकाद विशिष्ट मत' एव ढाच त्याचा अथ नाही हा अर्थ सकुचित आहे

'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धि स धर्मः'

ज्यायोगें ऐहिक व पारलौकिक कल्याण साधेल तो धर्म, ही धर्माची व्यापक व्याख्या आहे भगवद्गीतत सागितलेले साधुपरित्राण, दुष्कृत विनाश व धर्मसस्थापना हे अवतारहेतु याच व्यापक धर्माची तीन अगे होत धर्म शब्दाचा हा व्यापक अर्थच तुकोबारायाच्या

'धर्माचे पाळण । करूं पाखड खडण ॥'

किंवा 'धर्मरक्षणासाठी । करणें आटी आम्हासी ॥'

या वचनात अभिप्रेत आहे महाराष्ट्रातील किंबहुना सर्व भरतखडातील साधुसतांचे आजपर्यंतचे प्रयत्न अभ्युदय–निःश्रेयससिद्धि देणाऱ्या या व्यापक धर्माच्या रक्षणासाठीच झाले आहेत कदाचित् परिस्थिति भिन्नत्वामुळें निरनिराळ्या साधूंनी केलेल्या कार्याच्या बाह्य स्वरूपात व कार्यपद्धतीत वेगळेपणा असू शकेल पण त्या कार्याचा जो अतर्हेतु 'धर्माचे पाळण । करु पाखाड खडण' त्यात कधीहि फरक पडत नाही ह्या मुख्य हेतूकडे दृष्टी ठेवून श्रीज्ञानेश्वर व श्रीरामदास या महात्म्याचे ग्रथ व चरित्रें याचे अभ्यासपूर्वक अवलोकन केले म्हणजे उभयताचे अतरग कसें एकरूप होत ह ध्यानी येतें दोघाच्या चरित्रातील व ग्रथातील उभयसामान्य असे काहीं मुद्दे व वचनें पुढें दिली आहेत त्यावरून या विधानाची सत्यता पटेल

(१) दोघेहि हठयोगात अत्यत निष्णात होते, तरी त्यानीं लोकामध्यें सर्वजन-सुलभ असा भक्तिमार्गच प्रसृत केला

(२) दोघाचाहि भक्तिमार्ग अद्वैतानुसारी आह

(३) 'मोक्षकारणसामग्र्यां भक्तिरेव गरीयसी ।
स्वस्वरूपानुसधान भक्तिरित्यभिधीयते ॥'

(मोक्षाच्या अनेक साधनात भक्ति ही श्रेष्ठ असून स्वस्वरूपानुसंधान म्हणजेच खरी भक्ति होय.) ही भक्तीची श्रेष्ठता व व्याख्या उभयताना मान्य आहे

(४) भक्तिमार्गाच्या अनेक साधनापैकी नामस्मरण व सद्गुरुसेवा या दोन साधनावर विशेष भर दोघानीही दिला आहे

(५) वेद, शास्त्र, सदाचार, नीति याशी अविरुद्ध अशा मार्गाने साधने करून आत्मसार्थक करण्याविषयी उभयताचा उपदेश आहे

(६) प्रपच व परमार्थ म्हणजेच अभ्युदय व नि श्रेयस ही दोन्ही प्रत्येकाने साधावीत असा दोघाच्या उपदेशाचा आशय आहे

(७) दोघानाहि जनहिताची चिंता लागली होती

या दोघा महात्म्याची काही वचने पुढे दिली आहेत त्यावरून वरील विधान स्पष्ट होतील

(१) जे खळाची व्यकटी साडो । तया सत्कर्मी रति वाढो ।
भूता परस्परे पडो । मैत्र जीवाचे ॥१
किंबहुना सर्व सुखी । पूर्ण होऊनि तिही लोकी ।
भजिजो आदिपुरुषी । अखडित ॥२ –ज्ञानेश्वर

हुजुर दम निघेना, अतरी कोड नाना ।
तिळभरि स्थळ कोठें पाहताही दिसेना ।
बहुत विषमकाळें दाटणी थोर जाली ।
म्हणउनि चरणाब्जी वृत्ति गुतोनि ठेली ॥१
बहुतचि सुकुमारा स्वस्थ नाहीं शरीरा ।
निशिदिनि जनचिंता लागलीसे उदारा ।
सकल जन सुखावे तो कसा काळ फावे ।
भजन जन उकावे थोर आनद पावे ॥२ –रामदास

(२) आघवीयाची दैवा । जन्मभूमि हे सेवा ।
जे श्रम्ह करी जीवा । शोच्यातेंहि ॥१ –ज्ञानेश्वर
तयाचे आम्ही सेवकजन । सेवेकरिता जाले ज्ञान ।
येथें अभाव धरिता पतन । पाविजेल की ॥१
परमार्थाचे जन्मस्थान । तेचि सद्गुरूचे भजन ।
सद्गुरुभजने समाधान । अकस्मात बाणे ॥२ –रामदास

(३) जयाने ऐहिक धड नाही । तयाचे परत्र पुससी कायी ॥ –ज्ञानेश्वर
प्रपची जो सावधान । तो परमार्थ करील जाण ।
प्रपची जो अप्रमाण । तो परमार्थी खोटा ॥ –रामदास

(४) मार्गाधारे वर्तावें । विश्व हें मोहरें लावावें ।
अलौकिक नोहावें । लोकाप्रती ॥ —ज्ञानेश्वर
प्रवृत्तीसारिखें चालावें । परी अंतरीं शाश्वत ओळखावें ।
सत्य होऊन वर्तावें । लोकां ऐसें ॥ —रामदास
लोकाचार करी तो जना उद्धरी । ज्ञाता अनाचारी कामा नये ॥१
क्रियाभ्रष्ट तेणें लोकिका सोडावें । आणि वसवावें ब्रह्मारण्य ॥ २ —रामदास
(५) म्हणोनि जें जें उचित । आणि अवसरेंकरून प्राप्त ।
तें कर्म हेतुरहित । आचरें तू ॥ —ज्ञानेश्वर
कर्म करी यथाविध । अंतर पडतां नुपजे खेद ।
तरी सोनें आणि सुगंध । जयापरी ॥ —रामदास
आतां ज्ञानेश्वरीच्या रचनाकाळीं
तेथ यदुवंशविलासु । जो सकळकळानिवासु ।
न्यायातें पोषी क्षितीशु । श्रीरामचंद्र ॥

असा स्वराज्याचा—सुराज्य ज्यांत आहे असा स्वराज्याचा—अमल महाराष्ट्रावर होता अल्लाउद्दिन खिलजीची पहिली टोळधाड ज्ञानेश्वरीच्या रचनेनंतर चार वर्षांनी देवगिरीवर आली. ( तथापि या मुसलमानांनी राजवटीचा थोडासा अनुभव उत्तरेकडील तीर्थयात्राप्रसंगीं ज्ञानेश्वरांना आला होताच. ) यामुळें ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ग्रंथांत स्वधर्माच्या सुराज्यांतील प्रजेस 'आपापले वर्णाश्रमधर्म पाळून परमार्थप्राप्ति करून घ्यावी' अशा आशयाचा उपदेश केलेला दिसतो. परंतु रामदास स्वामींच्या वेळीं परिस्थिति अगदींच पालटलेली अस्मानी—सुलतानीच्या चरकामध्यें सर्व प्रजा अगदीं पिळून निघाली होती. राष्ट्रांतील ज्ञानशक्ति ज्यांच्या ठिकाणीं असावयाची ते ब्राह्मण

कित्येक दावलमलकास जाती । कित्येक पीरास भजती ।
कित्येक तुरुक होती । आपले इच्छेनें ॥

असे स्वधर्मविमुख झाले होते.

तीर्थक्षेत्रें मोडलीं । ब्राह्मणस्थानें भ्रष्ट जालीं ।
सकळ पृथ्वी आंदोळली । धर्म गेला ॥

असा जिकडेतिकडे कहर उडाला होता. सगळे लोक हडबडून गेले होते. त्या संकटग्रस्त लोकांना

धीर्धरा धीर्धरा तकवा । हडबडूं गडबडूं नका ।
काळ देखोन वर्तावें । साडावें भय पोटिंचें ॥ १

अशा चार धीराच्या गोष्टी सांगून व रामराज्यासारखें सुराज्याचें ध्येय त्यांच्या पुढें ठेवून तसल्या स्वधर्माभिमानी राज्याच्या प्राप्तीचा मार्ग दाखविण्याची काम-

गिरी रामदासस्वामीवर आलेली होती त्याचप्रमाणे शिवरायासारख्या क्षत्रिय वीरोत्तमाला

या भूमंडळाचे ठायी । धर्म रक्षी ऐसा नाही ।
महाराष्ट्र धर्म राहिला काही । तुम्हाकरिता ।।

अशा प्रोत्साहक वाणीने उत्तेजन देऊन त्याला व त्याच्या सहकाऱ्याना राजधर्म, क्षत्रियधर्म व सेवकधर्म याची स्पष्टपणे जाणीव करून द्यावयाची होती

ह्यावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व समर्थ रामदासस्वामी या उभयताच्या उपदेशामध्ये कोठे क्वचित् फरक आढळलाच तर तो परिस्थितीच्या विभिन्नतेमुळे आलेला आहे हे आता वाचकाच्या ध्यानी येईल तथापि, उभयताचा उपदेश 'प्रत्ययाच्या ब्रह्मज्ञानावर'च अधिष्ठित आहे हे निश्चित असे असता जे कित्येक महृत समर्थ रामदासस्वामीना 'राजकारणी साधु' असे विशेषण देऊन त्याच्या वाङमयास त्याज्य समजतात, त्याना स्वत ला तरी धर्माचे व परमार्थाचे रहस्य पूर्णपणे समजले आहे काय ? असा प्रश्न विचारावासा वाटतो ज्या रामकृष्णाच्या नावाचा हे 'शुद्ध परमार्थी' म्हणविणारे जयघोष करितात त्यानी राजकारणाशिवाय दुसरे काय केले ? 'काय भक्तीच्या त्या वाटा । मज दावाव्या सुभटा' अशी भक्तिमार्ग दाखविण्याविषयी ज्या मारुतिरायाची तुकाराममहाराजानी प्रार्थना केली त्यानी लंकादहनसमयी शुद्धसत्वगुणी परमार्थाचेच आचरण केले ना ? असो

आम्हांस तर असे वाटते की,

ज्ञानदेवे रचिला पाया । उभारिले देवालया ।। १ ।।
नामा तयाचा किंकर । तेणे केला हा विस्तार ।। २ ।।
जनार्दन एकनाथ । खांब दिला भागवत ।। ३ ।।
तुका झालासे कळस । भजन करा सावकाश ।। ४ ।।

या अभगात म्हटल्याप्रमाणे ज्या भक्तिमंदिराचा पाया ज्ञानेश्वरांच्या हस्ते घातला गेला आणि तुकोबारायापर्यंतच्या सतानी ज्याचे काम कळसास पोहोचविले त्या मदिरांत एक उणीव राहिली होती मूर्तीशिवाय नुसत्या मदिराची काय शोभा ? या मदिरातली मूर्ति – धर्ममूर्ति समर्थ रामदासस्वामीच्या हस्ते स्थापिली गेली.

धर्ममूर्तीची स्थापना । करी रामदास राणा ।।

असे म्हणण्यास कांही हरकत नाही

सारांश, ज्ञानेश्वर व रामदास या उभयताचे नामरूप, काल, परिस्थिति कार्याचे बाह्यस्वरूप यांत भिन्नपणा असेल, परंतु त्याचा अतर्हेतु व कार्याचा आत्मा, एकच असल्यामुळे ज्ञानेश्वर तेच रामदास हे म्हणणे सयुक्तिकच ठरते.



गिरी रामदासस्वामीवर आलेली होती त्याचप्रमाणे शिवरायासारख्या क्षत्रिय वीरोत्तमाला

> या भूमंडळाचे ठायी । धर्म रक्षी ऐसा नाही ।
> महाराष्ट्र धर्म राहिला काही । तुम्हाकरिता ॥

अशा प्रोत्साहक वाणीने उत्तेजन देऊन त्याला व त्याच्या सहकाऱ्याना राजधर्म, क्षत्रियधर्म व सेवकधर्म याची स्पष्टपणे जाणीव करून द्यावयाची होती

हयावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व समर्थ रामदासस्वामी या उभयताच्या उपदेशामध्ये कोठें क्वचित् फरक आढळलाच तर तो परिस्थितीच्या विभिन्नतेमुळ आलेला आहे हे आता वाचकाच्या ध्यानी येईल तथापि, उभयताचा उपदेश 'प्रत्ययाच्या ब्रह्मज्ञानावर'च अधिष्ठित आहे हे निश्चित असे असतां जे कित्येक महत समर्थ रामदासस्वामीना 'राजकारणी साधु' अस विशेषण देऊन त्याच्या वाङ्मयास त्याज्य समजतात, त्याना स्वत ला तरी धर्माचे व परमार्थाचे रहस्य पूर्णपणे समजले आहे काय? असा प्रश्न विचारावासा वाटतो ज्या रामकृष्णाच्या नावाचा हे 'शुद्ध परमार्थी' म्हणविणारे जयघोष करितात त्यानी राजकारणाशिवाय दुसर काय केले? 'काय भक्तीच्या त्या वाटा । मज दावाव्या सुभटा' अशी भक्तिमार्ग दाखविण्याविषयी ज्या मारुतिरायाची तुकाराममहाराजानी प्रार्थना केली त्यांनी लकादहनसमयी शुद्धसत्वगुणी परमार्थाचच आचरण केले ना? असो

आम्हांस तर असे वाटते की,

> ज्ञानदेवे रचिला पाया । उभारिले देवालया ॥ १ ॥
> नामा तयाचा किंकर । तेणे केला हा विस्तार ॥ २ ॥
> जनार्दन एकनाथ । खाब दिला भागवत ॥ ३ ॥
> तुका झालासे कळस । भजन करा सावकाश ॥ ४ ॥

या अभगात म्हटल्याप्रमाण ज्या भक्तिमंदिराचा पाया ज्ञानेश्वराच्या हस्ते घातला गेला आणि तुकोबारायापर्यंतच्या संतानी ज्याच काम कळसास पोहाचविले त्या मंदिरांत एक उणीव राहिली होती मूर्तीशिवाय नुसत्या मंदिराची काय शोभा? या मंदिरातली मूर्ति – धर्ममूर्ति समर्थ रामदासस्वामीच्या हस्ते स्थापिली गेली

> धर्ममूर्तीची स्थापना । करी रामदास राणा ॥

असे म्हणण्यास काही हरकत नाही

सारांश, ज्ञानेश्वर व रामदास या उभयताचे नामरूप, काल, परिस्थिति कार्याचे बाह्यस्वरूप यांत भिन्नपणा असेल, परंतु त्याचा अतर्हेतु व कार्याचा आत्मा, एकच असल्यामुळें ज्ञानेश्वर तेच रामदास हे म्हणणे सयुक्तिकच ठरत.



# श्रीज्ञानेशहृदय

लेखकः--श्रीसंत केशवदत्तमहाराज, संस्थान सोनगीर

एतावज्जन्मसाफल्य प्राणिनामिह देहिषु ।
प्राणैरर्थैधिया वाचा श्रेय एवाचरेत् सदा ॥ – श्रीमद्भागवत

श्रीज्ञानेशाचे हृदय काय हे कितीहि विद्वान् झाला तरी – पांडित्याच्या बळावर – कोण कसे सांगणार ? परतु भक्तिपूर्वक त्याच्या वाङ्मयाच्या चिरकाल परिशीलनानें भाविकाच्या अंतःकरणात त्याचे प्रकाशन होते, हेहि तितकेच खरें ! *प्रस्तुत आम्ही श्रीच्या कृपेने तेच – हृदय – यथाशक्ति उकलून दाखविलो !*

कोणत्याहि समाजाचे, राष्ट्राचे जीवन धर्म हे होय ! समाजाला सुव्यवस्थित धारण करणारा तोच धर्म म्हणावयाचा ! शास्त्रात त्याचेच व्यापक व पूर्ण असे— "अभ्युदयनिश्रेयससिद्धि: स धर्मं" हें यथार्थ लक्षण केले आहे म्हणजे ज्या योगाने व्यक्तीचाच काय, पण राष्ट्राचाही अभ्युदय होतो, व्यक्तीसच नव्हे तर राष्ट्रासहि परमानंदाचे – मोक्षाचे – भाग्य लाभते, तो धर्म होय !

धर्माकरिताच जगात जिवत राहावयाचें आहे हा श्रेष्ठाचा निश्चय असतो सुसंस्कृति हे धर्माचें मूल होय ! महाराष्ट्रात साधुसन्ताचे जर कोणते उपकार असतील तर त्यानी संस्कृतीचें बीजारोपण व जोपासना केली हे होय मातापितराची पुण्याई बालकात अभ्युदय व धैर्य निर्माण करते आमची संस्कृति टिकविण्याकरिता आम्ही धर्माचारसंपन्न असणें हेच श्रेयस्कर आहे व हे ज्ञानेश्वरमहाराजानी वेळोवेळी व्यक्त केले आहे ब्राह्मणादिकाच्या मर्यादेचा उल्लेख करताना :- "द्विजासीच ब्रह्मसूत्र । येरा स्तोत्र का नाममत्र । आवर्तणें पवित्र । पावावया तत्त्व" त्यांनी ब्राह्मणाना वेदाध्ययनाचें महत्त्व सांगितले व इतराना नाममत्रापासून त्यांचें ऐहिक व पारलौकिक कल्याण होईल असे व्यक्त केले आहे आपापल्या अधिकाराप्रमाणें वागण्यात त्यांचें कल्याण आहे असे ध्वनित केले आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी पैठणास व्रतबधाकरिता शास्त्रार्थ ब्रह्मवृंदास मागितला. त्यानीं श्रीहरीचें भजन करावे, प्रभुसेवा करावी असा निर्णय दिला. तो ब्रह्मावृंदाचा निर्णय त्यानी शास्त्रप्रामाण्य व धर्माज्ञा समजून वर्तन केले व संस्कृति-जोपासनेचें महत्त्व स्वत च्या आचारातून सर्वांस व्यक्त केले आहे ज्याचें ऐश्वर्य 'जयाचिये द्वारीं सोन्याचा पिंपळ । अंगीं ऐसे बळ रेडा बोले ' असे आहे त्यानी रेड्याच्या ठायी आपण अदृश्य शक्तीनें प्रवेश करून त्या रेड्याकडून वेदऋचा

वदविल्या जेथें अंतःकरण जातें तेथें देहालाहि वायुगतीने नेता येतें ही शीघ्रगति शक्ति मानिली आहे स्फटिकासारखें शुद्ध मन स्वरूपाच्या ठिकाणी जो नित्य ठेवितो त्याच्या ठिकाणी अलौकिक शक्ति प्रगट होत असतात समष्टिप्राणाची धारणा करणाराला हे अनुभव येतात सूर्याच्या ठायी नेत्र व नेत्रात सूर्य असा संयोग करून जे प्रभूचे ध्यान करतात ते सर्वद्रष्टे होऊ शकतात श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सकल ऊर्मीच्या पलीकडे असणारे, षड्गुणैश्वर्य प्रभूशी सल्लग्न असणारे व ज्याच्या चित्ताचा आविर्भाव विश्वप्रेमानें सर्वत्र भरलेला आहे त्याना रेड्याकडून वेद वदविणें किंवा रेड्याच्या अंतर्यामी वास करून त्या रेड्याकडून वेद वदविणें सहज आहे. किंबहुना ज्यावेळी एकाने विचारलें, 'अहो तो कृष्णवर्णाचा शान्तिरूप आत्मा गंगेचे उदक पाठीवर घेऊन येत आहे त्याचें नावहि ज्ञानोबा आहे व तुमचेंहि नाव ज्ञानोबा, तर तुमच्यात व त्याच्यात फरक काय ?' असे म्हणून त्यावेळी रेड्याच्या पाठीवर त्यानें जे चाबूक ओढले त्याचें वळ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या पाठीवर उमटले प्रल्हादाचा परमात्मा जसा सर्व स्तंभात तद्वत् श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचें हृदयास्तित्व सर्वत्र हा आत्मैक्यभाव पाहून सर्वांस विस्मय वाटला ज्यावेळी रेडा वेद म्हणू लागला त्यावेळी सर्वत्रानी ज्ञानेश्वरमहाराजास साष्टांग वंदन केले श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी 'ब्राह्मणास तुमच्यामुळेंच आमच्या ठायी हे सामर्थ्य आहे' असे म्हणून त्यांचा गौरव केला आहे यावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी समाजाचे आघात सहन करून धर्मरक्षणाचे, गुणजाति नव्हे जन्मजाति मानण्याचे, संस्कृति जिवंत ठेवण्याचें व जगदुद्धाराचे महत्कार्य केले आहे हे दिसून येते श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यानीं दयेचे वर्णन केले आहे त्यावेळेला "नाना वुडतया ते संकरणु । न पुसे अंत्यज की ब्राह्मणु । काढुनि राखे प्राण । हेचि जाणे ॥" "पैं पायीं कांटा नेहटे । तें व्यथा जेंवि डोळिया उमटे । तैसा पोळे सवटें । पुढिलाचेनि ॥" उत्तम, कनिष्ठ हे भेदाभेदधर्म याचा त्याग करून पुढल्याकरिता धावणें, त्याला संकटातून सोडविणें व त्याप्रीत्यर्थ आपले सर्वस्व वेचणें हेच आवश्यक आहे असे व्यक्त केले आहे. प्रसंगी भेदाभेदाचा त्याग करून आपल्या परंपरेप्रमाणें वागावें असेच त्यानी ध्वनित केले आहे. कांटा मोडल्यावर वेदना जरी पायाला असतात तरी अश्रू नेत्रातून प्रगट होत असतात, हे व्यक्त करताना राष्ट्रातील जो मागासलेला वर्ग असेल त्याच्या वेदनाबरोबर उच्चवर्णीयामध्यें अनुकंपा उत्पन्न होणें स्वाभाविक आहे आज आमच्याकडे बऱ्याच धर्मसंस्था आहेत आमचा सध्याचा सुशिक्षित वर्ग अशी साधारण अपेक्षा करीत असतो की, साधुसन्तानीं धर्मसंघटनेचें कार्य करावे आज जी संस्कृति, धर्म, आचार व भक्तिमार्ग अल्पस्वल्प दृग्गोचर होत आहे याम कारण प्रस्तुतच्या धार्मिकसंस्थान होत आज जी अपेक्षा सुशिक्षित वर्ग करीत आहे तोच जर साधुसन्तांशीं धर्मसंघटनेच्या कार्यात सहकार्य करण्यास तत्पर होईल तर

यापेक्षां उज्ज्वल अशी कार्यें दृष्टोत्पत्तीस येऊं शकतील. तरी त्यांनी आपल्या बुद्धीचा अल्पसा विनियोग इकडे करणें अवश्य आहे.

भगवान् श्रीकृष्णांनीं अर्जुनाच्या आचाराचें परिवर्तन न करितां त्याच्या विचाराचें परिवर्तन केलें आहे. स्वधर्माचार हा श्रेष्ठ आहे असे प्रतिपादन करतांना भगवान् सांगतात, "तया करणेया आतु । हो कां त्रैलोक्याचा घातु । परि तेणें केली हे मातु । चोलोचि नये." मुक्ताच्या हातून त्रैलोक्याचा घात झाला तरी तो त्या कर्तेपणाच्या अहंकारापासून अलिप्त असल्यामुळें सकल दोषापासून मुक्त असतो. त्याचा आचार हा अनत्याचारच आहे. त्यातच सदाचार सांठवलेला असतो. "जगाचिया सुखोद्देशें । शरीर वाचा मानसें । राहटणें ते अहिंसे । रूप जाण "–प्राणिमात्राच्या कल्याणाकरितां अखंड झटणें हेच अहिंसेचें स्वरूप होय. धर्माकरिताच धर्मराजाची सिंहासनावर स्थापना करण्याकरितां अर्जुनाला क्षात्रधर्म आचरण्याचा योग आलेला आहे. जगाच्या सुखाच्या दृष्टीनें आचार सदाचार आहेत. नम्रतेनें सर्व भूताशी वर्तन ठेवून त्यांच्या कल्याणाप्रीत्यर्थ झटणे व आपण अनत्याचार वागणें हेच अहिंसेचे सार आहे. तसेच कोणताहि आचार धर्मनिष्ठ असेल तर तो सदाचारच आहे, हें जाणून ज्ञानी, भक्त, योगी, मुक्त या ऐश्वर्यानें युक्त असतात. करिता 'अर्जुना, तूं या स्थितीप्रत ये' असे भगवानाने कळकळीने उपदेशिलें आहे.

भगवान् म्हणतात, "बा अर्जुना ! अनादि जे मुक्तता । आपुली असे पंडुसुता । तो मोक्ष हातां येता । होय जेणें ॥ "–अनादिकालापासून आपणांजवळ सहज असणारी जी मुक्तता ती सद्वस्तूच्या विचारानें व अभ्यासानें प्राप्त होते. 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति'–बुद्धीच्या ठिकाणीं भेदात्मक धर्म जेथपर्यंत असतात तेथपर्यंत बुद्धि द्वैताचा अंगिकार करते. बुद्धि भेदाचा त्याग करून बोधाकडे वळते त्याच वेळेस ती नित्यानंदाला ग्रहण करते. "सर्वेंद्रियाच्या वृत्ती । घेवोनि आपुलिया हाती । बुद्धि आत्मया मिळे एकांतीं । प्रिया जैसी ॥" आत्मानंदाचें वैभव अपूर्व आहे. अनुभवी स्थितप्रज्ञ याच अवस्थेंत रमत असतात. वृत्तीला अनंत विषयाच्या आवडी असतात. धृतिजन्य सुखदुःख वृत्त्यधीन जीवाला आहे. वृत्तीच्या पलीकडील अवस्था हीच उच्च अवस्था होय.

जीव अविद्येच्यायोगाने अहंकाराच्या अधीन होतो. आणि "तैसे माझिये साक्षात्कारीं । सरे अहंकाराची वारी । अहंकारलोपी अवधारीं । द्वैत जाय " असा श्रेष्ठ अनुभव वृत्तीचा लय ज्या कालीं होतो त्याचवेळीं प्रगट होतो. सर्व दृश्य पदार्थांचा व कल्पनांचा लय करून माक्षित्वानें चैतन्याशी रममाण होणें यातच मधुरता आहे. अधिष्ठान केवल एक सद्वस्तु सर्व घटांत म्हणजे देहांत सर्वत्र एकत्वानें नटलेली आहे असें प्रथमतः पक्के ओळखूनच "तैसे विश्व येणेंचि नांवें । हें मीचि पै आघवें । घेइ चंद्रबिंब सोलावें । नलगे जेवि ॥". म्ह० सर्व विश्व हें मासें स्वरूपच आहे असा

अन्वयबोधाचा अभ्यास नतर करावा श्रीआचार्यही हेच कथन करितात – "आदौ ब्रह्माहमस्मीत्यनुभव उदिते खल्विद ब्रह्म पश्चात्" या ज्ञानप्राप्तीप्रीत्यर्थ अभ्यासाचा अवलब कर असे ६ व्या व १२ व्या अध्यायात देवाने अर्जुनास येवढ्यासाठीच पुन्हा पुन्हा बजाविले आहे। पवित्र व जेथे झरे झुळझुळ वाहात आहेत अशा स्थळाचा आश्रय करून "जो सती वसविला ठावो। सतोषासि सावावो। मना होय उत्साहो। धैर्याचा "–मयूरहसाचे जेथें क्वचित् वास्तव्य आहे अशा शान्त स्थळी मनप्राणाचे ऐक्य करून जो अभ्यासी आपला प्राण आत्म्यात लीन करतो व धारणासपन्न होऊन विश्वचैतन्याशी, समरस होऊ शकतो त्यास अतर्यामी तेजाचे दर्शन होते "लखलखोनि हरपली वीज गगनी।"–त्याच्या हृदयाकाशात प्रभु आपल्या तेज स्वरूपाने प्रगट होतो आणि मग "गगनी गगन लया जायें। ऐसे जें काही आहे। त अनुभवे जो होये। तो होवोनि ठाके॥" "पिडे पिडाचा ग्रासु। तो हा नाथसकेतीचा दशु। परी दावोनि गेला उद्देशु। श्रीमहाविष्णु॥" या स्थितीप्रत तो धैर्यशाली धारणाबलाने याच भूमिकेवर प्राणशक्तीच्या साहाय्याने येऊ शकतो भक्तीच्या योगाने जी शाति ध्यानोपासकाला मिळू शकते तीच या योगवृत्तीच्या अभ्यासकालाही मिळू शकते ही शाति वृत्तीच्या लयावस्थेत असते ध्येय–ध्याता–ध्यान या भेदाचा त्याग करून ज्यावेळी अतर्यामी आत्मस्वरूपात लीन होतो त्यावेळी ही दिव्य शाति योग्याना – भक्ताना प्राप्त होते कल्पना उदय पावणे व तिचा त्याग करणे, मन जिकणे, ध्वनि, तरग इत्यादि सकल सवेदनात्मक भावना येथे आपोआप थाबतात "तरी गिळोनि ज्ञेयाते। ज्ञाता ज्ञानही माघौते। हरपे निरुते। ते शाति प गा॥" बुद्धि स्वानदात रमते मग दिव्यशक्ति व तेज त्या व्यक्तीत प्रगट होऊन शान्तीचा महल्लाभ होतो असल्या दिव्य तेजोमय वातावरणात जे रमत असतात जे शातिसुखामध्यें डोलत असतात ते तेजोमय परमेश्वराचे अस्तित्व सर्वत्र अवलोकन करितात तोच प्रभु आपल्या हृदयमदिरात व विश्वमदिरात आहे असे समजून "हे विश्वचि माझें घर। ऐसी मती जयाची स्थिर। किंबहुना चराचर। आपणचि जाहला" या आत्मैक्यभावनेने अखड परतत्त्वाशी स्पर्श करून जगत्कल्याणाकरिता श्रीहरीच्या प्रेमाचाच प्रसाद या भूतलावर सर्वत्राना देऊन पावन करीत असतात आमच्या सकल ऋषींनी, सतानीं पूर्णपणे हेच कार्य केले आहे हेच कार्य श्रीविवेकानद व श्रीरामतीर्थ यानीं मानवें जातीच्या उन्नतीकरिता व भारतवासीयाच्या हिताकरिता जगत चल आहे अध्यात्म हेच भारतवासीयाची सपत्ति व ऐश्वर्य आहे आज राष्ट्राला आवश्यकता कोणती असेल तर प्राणशक्तिसपन्न व सप्रेमवृत्तिधारणासपन्न अशा योगी, ज्ञानी व भक्तजनाची आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी वरील विचार आपल्या हृदयभावनेने व्यक्त केले आहेत या भगीरथ स्नान करण्याकरिता याव व स्वतः सुखी होऊन त्यानी सर्वांना पावन करावे हाच त्याचा आशय आहे, मताचे वैशिष्ट्य हेच कीं, ते अध्यात्मरह-

स्यात रमतात व सगुण भक्तीचा आचार सर्वत्र प्रसृत करितात या वाङमयावरुडे जे कोणी आपलेपणाने दृष्टि लावतील त्यास या आपत्तीच्या व अध काराच्या प्रसगात कमे तेजोमय व बलसपन्न व्हावे याची जाणीव प्राप्त होईल

'विलज्ज उद्गायति नृत्यते च मद्भक्तियुक्तो भुवन पुनाति' –भागवत

माझ्या प्रेमान तन्मय होऊन जे गातात नाचतात व जगाला पावन करतात असे जे माझे भक्त त्याचे व माझें, सूर्याचे व प्रभेचे जस ऐक्य तद्वत् एकपणाचे अस्तित्व आहे हीच वस्तुस्थिति दाखविण्याकरिता आम्ही श्रीमहाराजाच्या अभग वाङ्मयातील "विरहिणी गोपीचे" प्रकरण घेता ! ज्यान साधकानीही निर्गुणास श्रवणमननान जाणून, अन्वयभक्तीने सगुणास कस भजाव, याचे सुदर मर्म श्रीमहाराजानी सहज प्रकट केले आहे अद्वैत परमार्थन असल तरी देवभक्तभजनरूप द्वैत त्याचच प्रकारातर असून त अद्वैतापक्षाही सुदर आहे, म्हणूनच ज्ञानीभक्त जीवनमुक्तिसुखविवधनार्थ लीलेन भजनच करितात। "अद्वैत परमार्थो हि द्वैत तद्भेद उच्यते। न तु अद्वैतादपि सुदरम् ॥ याच आशयान श्रीमन्मधुसूदनसरस्वती गूढार्थदीपिकल म्हणतात --

अस्माक तु तदेव लोचनचमत्काराय भूयाच्चिरम् ।
कालिंदीपुलिनोदरे किमपि यत् नील महो धावति ॥–मधुसूदन सरस्वती

यमुनेच्या वाळवटात जे इकडे तिकडे बागडत आहे ते सावळें सगुण स्वरूप अवलोकन करण्यात आमच्या नेत्राला आल्हाद वाटतो असेच उद्गार

"योगिया मुनी जन ध्यानी । ते सुख आसनी नयनीं ।
हरीसुख फावले रे ॥"

"गोकुळिच्या गवळिया । गोपी गोधना सकळा ।
फावले रे हरीसुख फावले रे ॥"

"बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठले । तें सुख सवगडिया दिधले ॥"

हच महत्सुख माझा प्रभु आम्हास देत आहे व त्याकरिता "जीवि अनुसरलिये । अर्जुनि का न ये । वेगी भेटवा तो सये । प्राण माझा" अशा भावनेनें त्याग उत्कठेनें लवकर येण्याबद्दल विनति श्रीज्ञानेश्वरमहाराज करीत आहेत कारण हे प्रभो, आपण हृदय चोरणारे आहात, "तूं तव हृदयिचा होसी चैतन्यचोरु । बाप रखुमादेवीवरु विठो करि का अगिकारु" असा आहेस तरी हे भगवता आमच्या नेत्रासमोर प्रगट हो या भावनेशी समरस होताना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात –

नाच विनोदें कान्हा रे । विद्गद पाव या छदे रे ॥
निवृत्तिदासा प्रियो रे । विद्गद पावया छदे रे ॥

आमच्या नेत्राला सुख दे आमुच्या नेत्राचा आनद तुझ्या रमणीय नृत्यात आहे कदाचित् नाचताना तूं थकशील तर ही यशोदामाता कडेवर घेण्यास तयार आहेच

"धुरधुर चालत भूमि पाय ठेवी । थात बाहेर दावित यशोदा माये । तो नित्यपूर्ण कडे घेवो माये ।।" तर हे भगवंता जर तुला येण्यास सकोच वाटत असेल–(कालि याचा उद्धार करणाऱ्यास नृत्याचा सकोच कसा असणार? ) तर ये, आमचे नृत्य पाहण्याकरिता तरी ये आम्ही तुझ्या वियोगाने वि् हल झालेले आहो तू प्रगट होऊन आम्हास कृतार्थ कर तसेच पुढील उद्गार वृंदावनातील अंत करणाच्या भावनेचेच आहेतसे वाटतात "पडले दूरदेशी । मज आठवे मानसी । नको नको हा वियोग कष्ट होताति जीवासि । दिन तैशी रजनी मज झाली वो माये ।। अवस्था लावुनि गेला अजुनि का त ये । गरुडवाहना गभिरा येई गा दातारा । बाप रखुमादेवीवरा श्रीविठ्ठला ।।"

"दृष्टो व क्वचिदश्वत्यप्लक्षन्यग्रोधनोमन ।
नदसूनुर्गतो हृत्वा प्रेमहासावलोकनैं ।।"

ज्याप्रमाणें त्या वृंदावनातील सप्रेम अंत करणें भगवताशी विरहवृत्तीनें तन्मय झाली होती, अशोकादि वृक्षास् ( आम्ही शोकान विव्हल पण तूं अ–शोक आहेस ) मोठ्या डोळ्याच्या हरिणास, लहान डोळ्याच्या सशास, तुलसिमालत्यादि वेलीस, आमचें हृदय हिरावून घेण्यास हसतमुख असा श्रीकृष्ण पाहिला काय? असें विचारीत होती, त्याच भावनेशी रममाण होऊन "कमलनयन हास्य वदन हासे । हालका रे कृष्ण डोलका रे । घडिये घडिये घडिये गुज बोलका रे ।।" असे उद्गार काढले आहेत

"सौभाग्यसुदरु । गुण–लावण्य–आगरु ।
बाप रखुमादेवीवरु । श्रीविठ्ठल ।।"

माझ्या अतर्यामी त्याचाच प्रकाश मला आल्हाद देत आहे "निरखिता वो नयनी वृंदावनी देखियेला ।।" त्याचा प्रकाश सर्वत्र पसरलेला आहे, तो प्रभु हृदय-मदिरात आपल्या तेजप्रभेने प्रगट होत आहे वृक्षपल्लवात व जलतरंगात त्यांचेच मधुर हास्य भरलेले आहे तो त्रिभगी देहुडे ठाण माडून वेणू वाजवीत आहे तो आम्हावर कृपा करीत आहे व सर्वत्र तोच भरलेला आहे "बाप रखुमादेवीवरु । सावळा सर्वघटी । चित्त चैतन्यमिठी । पडली वो माये ।।" "तासामाविरभूच्छौरी । स्मयमानमुखाबुज " हाच पीतांबरधारी वृंदावनात प्रगट होऊन अभय हस्ताने कृतार्थ करीत आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या या वृत्तीशी समरस होऊन त्याचेच अखड स्मरण व ध्यान करणें यातच सर्व जीवाचे परम कल्याण आहे "पुनः पुन स्मारयति नदगोपसुत वत" "नम कृष्णाय रामाय वसुदेवसुताय च । प्रद्युम्नायाऽनिरुद्धाय सात्वता पतये नम "

ब्रह्मज्ञानाचा पुतळा । गाई राखितो गोवळा ।
श्रुति नेणवे ज्याची लीळा । सनकादिका ।।

बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठलु मायें ।
माझें सबाह्य अभ्यंतर व्यापियेलें गे मायें ।।

सारांश, धर्मस्वरूप कल्पवृक्षाच्या संरक्षणाकरिता सुसंस्कृतीचें भक्कम कांटेरी कुंपण स्वतःच्या उदाहरणानें जगाला स्पष्ट रीतीनें घालून देणारे, त्यास अखंड ज्ञानामृतजीवनानें गगनचुंबित करणारे, तसेंच त्याच्या मोक्षरूपी फळांतील ज्ञानोत्तर भक्तीच्या-अलौकिक रसास्वादानें भाविकास परमानंदलाभ करून देणारे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अनंतवार धन्य होत !



# चिद्विलास

लेखकः—महादेवशास्त्री दिवेकर

तैसे विश्व यणे नाव । हु मीचि पै आघव ।
येई अद्वयित सोलावे । न लगे जेवी ॥ १४-३७८

## पद्यवाङ्मयाचे सम्राट

मराठी पद्य व तत्वज्ञानविषयक वाङ्मयाचे सम्राट श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे होत त्यांचे साम्राज्यपद अद्याप अढळ आहे, व त मराठी भाषा जोवर जिवत आहे तोवर अढळ राहणार यात शका नाही श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी अवघ्या बावीस वर्षाच्या आयुष्यात जी ग्रथसपत्ति निर्माण केली व त्याद्वारे महाराष्ट्रात जी क्राति केली ती केवळ अलौकिक होय ज्याना चागदेवासारखे मोठे योगी 'उपजत ज्ञानी । हे वर्म जाणून । लोटागणे घालून । शरण आले,' ज्यानी 'म्हणौनि माझें नित्य नवे । श्वासोच्छ्वासहि प्रबंध होआवे' (१८-१७३५) असी गुरुजवळ प्रार्थना केली, ज्यानी योगाचे वर्णन करताना सहाव्या अध्यायामध्ये

तैसी दशची वाट न पहाता । वयसेचिया गावा न येता ।
बाळपणीच सर्वज्ञता । वरी तयाते ॥ ४५३

इत्यादि ओव्यानीं आत्मचरित्र कथन केले, त्या ज्ञानियाच्या राजाची योग्यता वर्णन करण्यास ही लेखणी असमर्थ आहे!!

## व्यासांचे उपकार

सर्व जगातील तत्वज्ञानाच्या ग्रथामध्यें गीतेची योग्यता व गोडी काहीं अपूर्व आहे योगेश्वर श्रीकृष्णासारखा सागणारा व अर्जुनासारखा निर्मत्सरी, दक्ष व साक्षेपी असा अनन्य शिष्य ऐकणारा भेटल्यावर ग्रथाची निष्पत्ति कशी होईल हे काय सागावयास पाहिजे ? अर्जुन व श्रीकृष्ण हे सख्खे आतेभाऊ, त्या दोघामध्यें सहा महिन्याचे अतर व त्यातून अर्जुनाचा परमस्नेही, जिवलग, व जिवाचा कलिजा असा सख्य भक्तीच्या दृष्टीने कोणी असेल तर तो श्रीकृष्णच होता अर्थात् अशा नरनारायणामध्यें युद्धप्रसगीं जी मोकळ्या मनाने तत्वचर्चा झाली ती लक्ष्यपूर्वक ऐकून सागणारा सजय व श्लोकरूपाने कालावचनाच्या क्षेत्रात आणून देणारे भगवान् व्यास या दोघाचे या जगावर अनत उपकार आहेत

## भगवान् व्यास व ज्ञानेश्वर

भगवान् श्रीकृष्ण व अर्जुन याच्या गोड संवादात जें गहन तत्वज्ञान उत्पन्न

झाले तें संस्कृतमध्यें सांगण्याचे मोठें बिकट काम जें भगवान् व्यासांनी केलें, तेंच कार्य मराठी भाषेत 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळु' करणाऱ्या श्रीज्ञानेश्वरानीहि केले आहे, यात तिळमात्रहि संदेह नाहीं ज्ञानेश्वरकालीन परिस्थिति, पांडित्याचा तो माध्यान्हकाल, प्राकृत भाषेविषयी अनुदारता, सर्वसामान्य जनतेची स्थिति इत्यादि सर्व गोष्टी ध्यानी घेतल्यानतर ज्ञानेश्वराच्या कार्याची खरी कल्पना येते व त्यामुळें भगवान् व्यास व ज्ञानेश्वर याच्या कामगिरीची तुलना करण्याचा मोह उत्पन्न होतो

ज्ञानेश्वरमहाराज स्वत च म्हणतात की, मी काय अगदी सामान्य, अयोग्य व यःकश्चित् मनुष्य, परतु असा दुर्बल जो मी तो जर

व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकाराते वाट पुसत ।

चाललो, तर भलत्या ठिकाणी जाऊ शकेन काय? मुळींच शक्य नाहीं अर्थात् व्यासानी जें गीतातत्त्वज्ञान सांगितले, भाष्यकारानीं ज्याचे स्पष्टीकरण केले, तेंच 'पैजेनें अमृतालाहि लाजविणाऱ्या' अशा गोड भाषेनें ज्ञानेश्वरानी सांगितले यात मुळीच सशय नाही

## ज्ञानेश्वरांचा अधिकार

जगातील सर्व विषयात अत्यंत महत्त्वाचा विषय म्हटला तर अध्यात्मविद्या हाच होय सर्व विद्यामध्यें हीच विद्या श्रेष्ठ आहे हा विषय समजण्याला जितका कठीण आहे त्यापेक्षा तो सांगण्यास व ग्रथरूपानें ग्रथित करण्यास फारच कठीण आहे कुशाग्रबुद्धि, साक्षेप, अत करणाची शुद्धता व स्वानुभव याशिवाय तत्त्वज्ञानाच्या दुर्गम क्षेत्रात वाणीचा अप्रतिहत सचार होऊ शकत नाही ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव याचे सूक्ष्म व दीर्घकाल परिशीलन केले म्हणजे असे वाटतें कीं, श्रीज्ञानेश्वर हे या अध्यात्मक्षेत्रात केवळ बुद्धीनेच प्रविष्ट झाले होते असे नसून अत करणानें त्यानी या परमामृताचा साक्षात्कार भोगला असला पाहिजे ज्ञानेश्वराच्या सिद्ध व स्वयभू प्रतिभेने जें ब्रह्मज्ञान मराठीमध्यें आणले त्यावरच पुढील सर्व विद्वानाची व साधुसताची मदार आहे हें विसरता कामा नये

## तत्त्वज्ञान व वात्सल्य याचा संगम

भगवान् श्रीकृष्ण कसे बोलले असतील, अर्जुनानें धनुष्य कसे टाकून दिलें असेल, त्या युद्धप्रसगी अर्जुनाचे समाधान श्रीकृष्णानी केव्हा हसून, केव्हा टोचून बोलून तर केव्हा टोमणे मारून, केव्हा मोठ्या गाभीर्यानें कसे केले असेल या शकाची उत्तरे ज्ञानेश्वरानी भगवान् व्यासापेक्षा मोठ्या खुबीनें दिलीं आहेत. ती वाचू लागताना असे वाटते कीं, त्या नरनारायणाच्या सवादप्रसगीं ज्ञानेश्वर हे साक्षात् तेथें उपस्थितच होते किंबहुना एकाद्या सिद्धीच्या आश्रयानें त्यानीं त्या नरनारायणाच्या विग्रहामध्यें जणूं प्रवेश केला असावा, व दोघाच्या अत करणातील गुह्यांतलें गुह्य त्यांनीं जाणलेच असावे ‖ दोन महान् अधिकारी, जिवलग

स्नेही असे कर्ते पुरुष जेव्हां लडिवाळपणाने व वात्सल्याने एकमेकाशी बोलले असतील तेव्हा जी गोडी, जी माधुरी, अंतःकरणाची मोकळी वृत्ति, व जो प्रेमरस उचंबळला असेल त्याचे यथातथ्य आकलन व आविष्करण मोजक्या व योग्य शब्दात ज्ञानेश्वरानी केलेले आहे आणि तेही तत्त्वज्ञानासारखा गभीर विषय सांगताना रसहानि किंचितहि होऊं न देता केलेले आहे, हीच नवलाईची गोष्ट ! !

## ज्ञानेश्वरांचे गुरु कोण?

ज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीमध्यें कित्येक ठिकाणी आपले गुरु वडील बंधु श्रीनिवृत्तिनाथ असे जरी म्हटले असले, तथापि गीतार्थ सांगताना त्यानी दोन गुरूंचेच शिष्यत्व पत्करलेले दिसते भगवान् व्यास व भाष्यकार आचार्य हेच त्याचे गुरु होत व्यासमतीने विश्वाला जी धवळना आणिली त्या धवळतेवर भाष्यकारानीं जें सुंदर चित्र चित्रित केलें, त्याचेच देशीकार लेणें घडवून ज्ञानेश्वरानी त महाराष्ट्र भाषेच्या कंठामध्ये ताइताप्रमाणे बांधले असे म्हटल्यानेच त्याच्या कार्याचे स्वरूप खरोखर समजणार आहे

## तात्त्विक विषयांत अविरुद्ध संचार

भगवान् गोपालकृष्ण जें बोलले त्याचे आकलन एकट्या व्यासाच्याच प्रतिभेने केले, पण व्यासमति व भाष्यकाराची प्रज्ञा याचा ठाव घेऊन ज्ञानेश्वरानीं ब्रह्मविद्येशी अद्वैत भक्तीची व निष्काम कर्मयोगाची सांगड घालून आपल्या ग्रंथाची मांडणी अशी सुंदर केली आहे की, ती ऐकून श्रीनिवृत्तिनाथ प्रमुख श्रोते एव दो वक्ता अगदी चकितच झाले व म्हणाले —

> तुझा हाचि आम्हा थोर । वक्तृत्वाचा पाहुणेर ।
> जे ज्ञानविषो फार । निरोपिला ॥ १३–६३५
> ज्ञानीं मति न फावे । येर जल्पती नेणो केतुवें ।
> परि त असो निके । केल तुवा ॥ १३–६३९

हे ज्ञानोबा, तुम्ही वक्तृत्वाचा पाहुणचार खूप करून आम्हांला तत्त्वज्ञानासारखा विषय अगदीं समाधान होईपर्यंत सांगितला व्यवहारात अशी गोष्ट दिसते की, तत्त्वज्ञानाशिवाय अन्य विषयाची बडबड करणारे कितीतरी असतात, परंतु तुझी बुद्धि मात्र या अध्यात्मविषयांत चांगली संचार करते म्हणूनच तूं उत्तम निरूपण केलेंस

> आता शांतरसाचे भरितें । सांडीत आहे पात्रातें ।
> जें थोरौणें बोलापरौतें । बोलवलें ॥ ५–६४

दुसऱ्या एका प्रसंगीं श्रोते म्हणतात की, "बाहाव्वा, आतां मात्र शांतरस अगदी उचंबळून बाहेर सांडूं लागला आहे (म्हणजे अंतःकरणात तो आता मावत नाहीं ) कारण बोलण्यापलीकडचे म्हणजे शब्दातीत जें वर्म तें तुजकडून बोलवलें जात

आहे " असो आता ज्ञानेश्वर ज्या भाष्यकाराना वाट पुसत आहेत त्याचे तत्त्वज्ञानाच्या विषयातील महत्त्वाचे सिद्धांत काय आहेत हे आता आपण पाहू

## जगाच्या बुडाशी मूळ एकच तत्त्व

भगवत् पूज्यपाद श्रीमत् शकराचार्य याच्या योग्यतेचा तत्त्ववेत्ता आजपर्यंत जगात झाला नाही, असे जगातील प्राचीन व अर्वाचीन पडित म्हणत आहेत श्रीशकराचार्यांना एवढा मान देण्याचे कारण कोणतें असेल, तर त्यानी वेद व उपनिषदें याच्या आधारे सिद्ध केलेला अद्वैत सिद्धान्त हेंच होय दिक्कालानें अमर्यादित, अमृत, अनादि, स्वतत्र, अखड, सर्वव्यापी, निर्गुण असे एकच एक तत्त्व जगाच्या बुडाशी आहे असे शकराचार्यांनी 'इद सर्वं यदयमात्मा' ( बृ २-४-६ ), 'ब्रह्मैवेद सर्वम्' ( मु २-२-२१ ), 'आत्मैवेद सर्वम्' ( छा ७-२५-२ ), 'नेह नानास्ति किंचन' ( बृ ४-४-१९ ), 'निष्कल निष्क्रिय शात निरवयव निरजनम्' ( श्वे ६-१९ ), 'अस्थूलमनणु' ( बृ ३-८-८ ) याप्रकारच्या सहस्र श्रुतिवाक्याच्या आधार सिद्ध केले आहे

## मायेचे स्वरूप

उपरिनिर्दिष्ट विशेषणानी युक्त असे जगाच्या बुडाशी एवमेव व अद्वितीय तत्त्व आहे तरी त्या निर्गुण व अव्यक्त तत्त्वापासून नामरूपात्मक व्यक्त सगुणसृष्टि कशी उत्पन्न झाली हा यापुढचा अति महत्त्वाचा प्रश्न आहे त्याचें उत्तर वेदातशास्त्रप्रणेत्या आचार्यांनी असे दिले आहे की, अभावापासून भावाची उत्पत्ति होत नाही *ज्या स्वरूपाचें जग भासत त्या स्वरूपाचे कोणतेहि गुण व धर्म परतत्त्वाच्या* ठिकाणी नाहीत निर्गुण ब्रह्माच्या स्वरूपात मानवी बुद्धीला जो नामरूपात्मक नित्य पालटणारा सृष्टीचा देखावा दिसतो तो त्याच्या बुद्धिदौर्बल्याचा अतएव अज्ञानाचा परिणाम आहे मनुष्याचें हें अज्ञान बीजाकुरन्यायाने अनादि आहे. अखिल प्राणिमात्राचें जें समष्टि अज्ञान तीच दैवी माया होय.

> 'अविद्यात्मिका हि कर्मबीजशक्ति – अव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुप्ति यस्या स्वरूपबोधरहिता शेरते ससारिणो जीवा ।
>
> (शारीरभाष्य १-४३ )

ती बीजशक्ति अविद्यात्मक आहे तिचा अव्यक्त शब्दानेंच निर्देश करणें उचित आहे ती परमेश्वराश्रित आहे ती प्रसिद्ध मायेसारखी आहे ती अशी महासुषुप्ति आहे की, जिच्यामध्यें ससारी जीव स्वरूपबोधरहित होऊन शयन करीत असतात

> 'सर्वज्ञस्येश्वरस्यात्मभूते इव अविद्याकल्पित नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये ससारप्रपचबीजभूते सर्वज्ञस्य ईश्वरस्य मायाशक्ति प्रकृतिरिति च।
>
> (शारीरभाष्य २-१-१४)

ईश्वराचीं आत्मभूत असल्यासारखी परतु ईश्वररूप व ईश्वराहून भिन्न म्हणता

येत नसल्यामुळें अविद्याकल्पितच ठरणारी जी संसारविस्ताराला बीजभूत असणारी नामरूपें ती सर्वज्ञ ईश्वराची मायाशक्ति अथवा प्रकृति म्हणून निर्दिष्ट आहे आकाश एक असता उपाधीला अनुसरून जसे घटाकाश, मठाकाश इत्यादि भेद अज्ञानकृत असतात, त्याप्रमाणें अविद्याकृत नामरूपोपाधींना अनुसरणारा ईश्वर असतो व तोच ईश्वर जीवसंज्ञक घटाकाशस्थानीय विज्ञानात्म्यावर अधिकार चालवितो

## जगदुत्पत्तीविषयीं भिन्न भिन्न मतें

मूळ एक तत्त्व असताना नामरूपात्मक जगत् हें कसे उत्पन्न होते, याची उपपत्ति विवर्तवाद स्वीकारून वेदांती वरीलप्रमाणें लावीत असतात जगाच्या बुडाशी एकमेव, अखंड, निर्गुण तत्त्व आहे या सिद्धांताशी पुष्कळांचें भिन्नभिन्न मत असल्यामुळें जगदुत्पत्तीविषयींहि भिन्न भिन्न मते आहेत पंचमहाभूतांचे परम अणु हे जगत्कारण होय असें नैय्यायिक मानतात, म्हणून त्या प्रक्रियेस आरंभवाद म्हणतात प्रकृति गुणाच्या विकासानें सृष्टि उत्पन्न करिते असा सांख्याचा 'गुणपरिणामवाद' प्रसिद्ध आहे पण विवर्तवादानें वेदांती जगाची उपपत्ति लावितात ती अशी की, एकच मूळ सत्य द्रव्य घरून त्यावरच अनेक असत्य म्हणजे नेहमी पालटणाऱ्या देखाव्याचा अध्यारोप होतो तेथें विवर्त असें म्हणतात रज्जूवर सर्प व शिंपीवर रुपें भासणें हा विवर्त होय दुधाचें दही होणें हा गुणपरिणाम होय

## केवलब्रह्म व शबलब्रह्म

मूळ निर्गुण ब्रह्मामध्यें हा जगदाकार विवर्तमायेमुळें भासूं लागला म्हणजे शुद्धब्रह्म, शबलब्रह्म, ईश्वर असे विविध भेद होतात, व 'उपासकानां कार्यार्थं ब्रह्मणो रूपकल्पना' असा व्यवहार चालू राहतो

> 'द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते नामरूपविकारभेदोपाधिविशिष्टं तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविवर्जितम् ।'

ब्रह्म दोन प्रकारचें आहे एक नामरूपभेदोपाधिविशिष्ट व दुसरें त्याविरहित

> 'एकमेकमपि ब्रह्मापेक्षितोपाधिसंबंधं निरस्तोपाधिसंबंधं च उपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदांतेषूपदिश्यते' (शारीरभाष्य १–१–२१)

एकच ब्रह्म उपाधियुक्त व उपाधिरहित या संबंधानें उपास्य म्हणून व ज्ञेय म्हणून सांगितलें आहे

याप्रकारचे शांकरवेदांतातील मुख्य मुख्य सिद्धांत आहेत आणि मुख्यत याचाच अनुवाद ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या ग्रंथात केलेला आहे

अलंकाराच्या रूपानें सोनें नाहीं असें न होता नाहीं असें भासते, त्याचप्रमाणे आपण विश्व न होतां जो विश्व धारण करितो, पाणी व लाटा यांत भिन्नपणा जसा नाहीं, म्हणजे पाण्यावरच तरंग भासतात, त्याप्रमाणें जो या जगताला सत्ता-

स्वरूपानें आधार व अधिष्ठान आहे, ज्याप्रमाणें रात्र व दिवस ही आली असता सूर्यात काही फरक पडत नाही, त्याप्रमाणे जगाच्या उत्पत्तीमुळें व लयामुळें ज्यामध्यें काही बदल होत नाही (असे हे तत्त्व आहे) तें तत्त्व एका दृष्टीनें कुणातहि नाहीं, कशानहि ते नाश पावत नाही फार काय, त्याची तुलना करावयास ते तत्त्वच योग्य आहे अध्याय ८ च्या श्लोक २१ व २२ वरील ज्ञाने ओ्या १८२ ते १८९ पहा ईश्वराचें अधिष्ठान व मायेचे कर्तृत्व दाखविणा-या अध्याय ९ श्लोक ८ व ९ वरील ज्ञा ओव्या १०९ ते १३२ पहा ईश्वराचे कर्तृत्वदर्शक अध्याय १८ श्लोक ६१ *वरील ओव्या 'सर्वभूताच्या अतरी' पासून 'अर्जुनपण न घेता' या ओवीपर्यंत* वर्णन आहे त्याचा भावार्थ येथें देतो

जें तत्त्व या जगात आहे, तेंच या देहामध्यें असून त्याचेहि स्वरूप पुढील प्रमाणें आहे

ते तत्त्व या शरीरात व्यापून राहिले असून निजल्याप्रमाणें आहे कारण ते *व्यापार करीत नाही व करवीत नाही अर्जुना,* एरवी या शारीरव्यापारापैकी एकहि थावत नाही दशेंद्रियाचे व्यापार सारखे चालू आहेत राजा जरी राजवाड्यात सुखाने निजला असला तरी प्रजेचे व्यापार आपापल्या अभिलाषानुरूप अखड चाललेले असतात, त्याप्रमाणें ही देहक्रिया त्यानें न करिता सारखी चालतच राहते सूर्याने न चालविले तरी त्याच्या प्रकाशान जसे जगातील व्यापार चालू आहेत, त्याप्रमाणे त्याच्या सत्तेने सर्व शारीरचेष्टा चालू असतात मायारूप पतिव्रतेच्या एकपत्नीव्रतात पडल्यामूळें ह्याला पुरुष असे म्हणतात

याहीपेक्षा ईश्वराच्या असगत्वाचे व प्रकृतीच्या कर्तृत्वाचे वर्णन ज्ञानेश्वरानी अध्याय नऊमध्यें केलेले आहे पाण्याच्या सानिध्याने बीजाला पाचा वगैरे फुटून जसे झाड होते त्याप्रमाणें प्रकृतीचा (प्राण्याच्या कर्मबीजशक्तीचा) विकास माझ्यामुळें होतो एखाद्या राजाने नगर वसविण्याकरिता राजाला चिखलाच्या पाटधा वहाव्या लागतात काय ? या सर्व दृष्टाताचा हेतु इतकाच की, या भूतसृष्टीकरिता मला (ईश्वराला) काही एक करावे लागत नाही ज्याप्रमाणें राजाच्या राज्यातील प्रजा आपापले व्यापार त्याच्या सत्तेखाली करीतच असते त्याप्रमाणें प्रकृतीला माझा सत्तासग मिळाला की ती आपले उत्पत्तिस्थितिसहारादि सर्व व्यापार करीत असते पूर्णचद्राची भेट होताच समुद्राला आपोआप भरती येते, पण त्याकरिता चद्राला श्रम पडत नाहीत लोह जड आहे परतु लोहचुंबकाजवळ त गेले की हालू लागते लोहचुबकाला काही त्यामुळें श्रम होतात काय ? तात्पर्य, मी याप्रमाणें प्रकृतीचा अगिकार केला की ही प्रकृतीच सर्व सृष्टि उत्पन्न करीत असते प्रकृतीच्या या सर्व विकाराला मीच उपादानकारण आहे परतु मी उदासीनाप्रमाणें का ी करीत नाही व करवीतहि नाही दिवा हा जसा घरामध्यें साक्षी.

भूत, असतो, किंवा सूर्य हा जसा जगातील व्यापाराचा साक्षी असतो, हे दोघे जसे कुणाचें नियमन किंवा निवारण करीत नाहीत ( तर केवळ प्रकाश देत असतात), त्याचप्रमाणे माझ्या आधारावर व अधिष्ठानावर हें सर्व चराचर सभवत, म्हणून माझ्यापासूनच ह जग उत्पन्न झाले असे लोक समजतात, परतु वास्तविक पाहिले तर प्रकृतीपासूनच हे प्राकृत जग झालेले आहे

ज्ञानेश्वरीमध्यें वरील प्रकारचे विवेचन ठिकठिकाणी आहे अध्याय ९ मध्यें जें विवेचन केले आहे, त्याच प्रकारचे हुबेहूब विवेचन अ १८ श्लो ६१ वरील टीकेत केलले आहे विशेषत ओवी १३११ ते १३१५ पर्यंतचे दृष्टांतही नवव्या अध्यायातीलच आहेत

## आचार्य व ज्ञानेश्वर

सृष्टीचे सर्व कर्तृत्व मायेकडे असून ईश्वराकडे त्याचा सबध काही नाही, तो त्यापासून अलिप्त आहे, ह श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी गीताधारे केलेले विवेचन शारोर-भाष्यानुसारच आहे ह पुढील उताऱ्यावरून ध्यानी येईल

एक एव परमेश्वर कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया मायया मायाविवदनेकधा विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्तीति। ( शा भा १।३।१९ )

*यथा स्वय प्रसारितया मायया मायावी त्रिष्वपि कालेषु न सस्पृश्यतेऽवस्तुत्वादेव परमात्मापि ससारमायया न सस्पृश्यते। (शा भा २।१।९ )*

एवच कूटस्थ, नित्य परमेश्वर विज्ञानधातु म्हणजे ज्ञानमय (सर्वज्ञ) आहे तो मायमुळें अनेक प्रकारचा भासतो त्याच्याशिवाय दुसरा कोणीही ज्ञानस्वरूप नाही गारुडी जसा स्वत उत्पन्न केलेल्या मायेमुळ कोणत्याही काळी (माया ही वस्तु नसल्यामुळें) लिप्त होत नाही, त्याचप्रमाणे परमात्माही ससाररूप मायेच्या योगाने लिप्त होत नाही.

प्राण्याची जी अनादि कर्मबीजशक्ति, जिला अविद्या, प्रकृति, अज्ञान व माया अशी विविध नावे आहेत, तिचे स्वरूप कस आहे ह ज्ञानेश्वरानी अध्याय ७ श्लो ३३, ओ ६० ते ६४, अ १३ श्लो २१ ओ ९८७ त ९९२, अ. १४ श्लो ३ ओ ७० ते ८०, अ १५ श्लोक १ ओ ७९ ते ८७ मध्य वर्णिल आहे.

सातव्या अध्यायामध्यें श्रीज्ञानेश्वरमहाराज,

'अविद्या ही स्वाश्रया व स्वविषया'

आहे या सिद्धातानुसार तिचे वर्णन करतात की, उदकाच्या आश्रयान असलेले ढग जस आकाशाला आच्छादतात, डोळ्यातूनच उत्पन्न झालेला पडदा जसा दृष्टीला झाकतो, त्याचप्रमाणें ही त्रिगुणात्मक अनादि प्रकृतीही मला आच्छादिते. ह अविद्या-व्याख्यान उत्तर वेदान्तातील आहे शाकर वेदान्तात ह असे नाही.

तेराव्या अध्यायामध्यें प्रकृतिपुरुषयोग आहे तेथें प्रकृतीचे वर्णन गुणमयी, नित्यनवी, दैवी, मोहवनीची माधवी असे केले असून ही प्रकृति म्हणजे माया असे म्हटले आहे 'दैवी, गुणमयी, दुरत्यया' हे शब्द श्रीकृष्णाच्या तोंडचेच आहेत.

चौदाव्या अध्यायातील वर्णन अज्ञानाचे आहे स्वत चा स्वत.ला विसर पडणे हेच ते अज्ञान होय स्वप्न नाही, व जागृति नाही अशी जी सुषुप्तीची स्थिति त्याप्रमाणे असलेली वस्तु बरोबर न दिसणे व अगदी विपरीतही न भासणे अशी जी स्थिति तेच अज्ञान होय रात्र नाही व दिवसही नाही अशी मधली जी सधिकालाची स्थिति – ज्यावेळी सर्व सशय असतो – त्या स्थितीला येथें अज्ञान म्हटले आहे.

हे अज्ञानलक्षण शास्त्रीय कसोटीनें बरोबर ठरत नाहीं. कारण सदसद्विलक्षण अनिर्वचनीय हे जें अज्ञानाचे स्वरूप ते येथें दृष्टाताने बिनचुक माडलेले दिसत नाही रज्जूवर सर्प भासणें हृ अज्ञान होय येथें रज्जुज्ञान हृ यथार्थ नसले तरी सर्पाचा भ्रम खरा होतो, भीति वाटते व सर्पभावना सर्पाकारकच होतात. नुसता सशय असत नाही असो

पधराव्या अध्यायातील मायाविवेचन शास्त्रशुद्ध आहे मायेला मुळी अस्तित्वच नाही वाझेच्या सततीप्रमाण तिचें स्वरूप आहे ती सत्‌ही नाही व असत्‌ही नाही, अनादि आहे ह्रीच भववृक्षाचीं बीजशक्ति आहे म्हणजे प्राण्याच्या कर्मांची ही बीजशक्ति आहे परब्रह्माच्या पारमार्थिक सत्तेमध्यें माया मुळीच नाही परतु चमत्कार असा की, त्याच्याच सत्तेमुळें ती प्रगट होते दिव्याला जशी त्याची पोळी निस्तेज करिते त्याप्रमाणें माया ही स्वरूपाचे आच्छादन करिते माया, अज्ञान व प्रकृति या भिन्नभिन्न नावानी ज्ञानेश्वरानी केलले विवेचन ध्यानात घेतले म्हणजे 'भाष्यकारात वाट पुसत' जाणाऱ्या ज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीमध्ये काही निराळे सिद्धात किंवा तत्त्वज्ञान मांडलेले आहे अस मुळीच वाटत नाही श्रीशकराचार्यांच्या पारमार्थिक, व्यावहारिक व प्रातिभासिक सत्ता ज्ञानेश्वरानी स्वीकारिल्या आहेतच, आणि माया, मायासापेक्ष ईश्वर व मायानिरपक्ष शुद्ध परब्रह्म, हे सर्व सिद्धात त्यानी ग्रहण कलेले आहेत, यात मुळीच सदेह नाही आता ज्ञानेश्वरी हा टीकाग्रथ असून अनुभवामृत हा स्वतत्र ग्रथ आहे, तेव्हा त्यातच त्याचें खरे मत प्रगट झालेले आहे, अस काही पडित प्रतिपादितात म्हणून परीक्षणाकरिता अनुभवामृतातील काही प्रकरणेच आता घेता

## प्रकरण पहिलें – शिवशक्ति

शिव व शक्ति ही दोन नावे असली तरी शक्तीशिवाय शिवाचें स्वरूप तरी काय आहे व शिवावाचून शक्तीला आश्रय तरी कुणाचा आहे ? ही दोन्ही एकच आहेत फक्त भाषेमध्यें भेद आहे, व तोही समजुतीकरिताच आहे

जया एकसत्तेचे बैसणे । दोघा एका प्रकाशाचे लेणें ।
जे अनादि एकपणें । नादति दोघे ॥ ८
भेद लाजोनि आवडी । एकरसी देत बुडी ।
भोगणेया ठाव फाडी । द्वैताचा जेथें ॥ ९

कैसा मेळु आला गोडिये । दोघे न माती जगी इये ।
कीं परमाणुमाजिही उपाये । माडिली आहानि ॥ ११

शिवशक्तींना एकाच परमात्मतत्त्वाच्या सत्तेचे अधिष्ठान आहे व या दोघाना त्याच्याच प्रकाशाचे लेणें मिळाले आहे म्हणून ही दोन्ही अनादिकालापासून एकपणानेच नादत आहेत शिवशक्तींमध्ये भेद दाखविण्याकरिता मूर्तिमत वेदाने जरी यत्न केला तरी त्याला शिवशक्तींचा भोक्तृभोग्यसबध जोवर आहे तोवरच द्वैताचा मार्ग सापडतो; मात्र त्यापुढें भेदाला मार्ग सापडत नाही तो लाजतो आणि मग अत्यत प्रेमाने शिवशक्तींच्या एकरसाच्या एकरूपतेत तो बडी देतो कारण तेथें भोक्ता, भोग्य व भोग ही त्रिपुटी नष्ट होते शिवशक्तींचें ऐक्य असे काही गोड व मजेदार आहे की, त्यामुळें ही दोन्ही या मोठ्या जगात मावत नाहीत, इतका त्याचा व्यापकपणा आहे, पण त्याबरोबर चमत्कार असा आहे की, ही दोन्ही एका परमाणूमध्येंसुद्धा सहज ( सुखाने ) समाविष्ट झालेली आहेत म्हणजे अणूपासून तो ब्रह्माडापर्यंत सर्वत्र शिवशक्ति ही व्यापून राहिलेली आहेत तसेच,

*जिहीं एकएकावीण । न कीजे तृणाचेंही निर्माण ।*
*जिये दोघे जिवु प्राण । जिया दोघा ॥ १२*

*शिव व शक्ति ही दोन तत्त्वे एकमेकाच्या साह्यावाचून एका गवताच्या काडीलाही निर्माण करू शकत नाहीत ही दोघें एकमेकाचे अगदी जीव की प्राण आहेत एकमेकावर जिवाप्राणाप्रमाणें प्रेम करतात शिव म्हणजे पुरुष व शक्ति म्हणजे स्त्री असे हे स्त्रीपुरुष जरी नामभेद असले व सगळें जग जरी यानी आपापल्या* अर्ध्या अर्ध्या भागानी व्यापून टाकले असले तथापि त्या दोघाच्या भावाने एकटे शिवपणच नादत आहे ‡ द्विदलधान्यामध्यें जशा दोन डाळी असतात व त्या बरोबर अर्ध्या अर्ध्या असतात, व त्याच्या सयोगाने हरभरा, तूर, मूग ही धान्यें बनतात, त्याप्रमाणें स्थावरजगम जगामध्यें शिवशक्ति ही अर्ध्या अर्ध्या अशानी व्यापून राहिली आहेत, व जग उत्पन्न झाले आहे

दो दाडी एक श्रुति । दोहीं फुलीं एक दृति ।
दोहों दिवीं दीप्ति । एकचि जेवीं ॥ १८
दोहीं होठीं एक गोठी । दोहीं डोळां एकी दिठी ।
तेवि दोघे जिहीं सृष्टि । एकीच जे ॥ १९
याऊनि दोन्हीपण । एकरसाचे आरोगण ।
करीत आहे मेहुण । अनादि जे ॥ २०

दोन टिपऱ्यातून जसा एकच नाद निघतो, अथवा कोणतीही दोन सजातीय फुले घेतली तरी त्यांतून परिमळ जसा एकच येतो, किंवा दोन दिवे लावून ठेवल्यावर

‡ ही कल्पना बृहदारण्यकात आहे.

प्रकाश एकच पडतो, दोन प्रकाश पडत नाहीत, तोंडाच्या दोन्ही ओठातून एकच शब्द बाहेर पडतो, प्रत्येक वेळी दोन शब्द बाहेर पडत नाहीत, त्याप्रमाणें सृष्टीत शिवशक्ति ही दोन दिसली तरी ती तशीं नसून वास्तविक एकच आहेत शिवशक्तीचें हे मेहुण अनादि आहे त शिवशक्तिरूपाने जरी भिन्नपण दावीत असले, तरी ते ऐक्यानदरसाचेंच आस्वादन करीत आहे

शिव व शक्ति हीं दोन नाहीत, ती एकच आहेत, हे महाराज विविध दृष्टातानी सुचवीत आहेत गूळ व गोडी, कापूर व त्याचा वास याचा निवाडा ( भिन्नपणा ) करण्यास निघालेला मूर्तिमन निवाडा हा पागळा होतो, म्हणजे याचा निवाडा होणें शक्य नाही दिव्याची सर्व दीप्ति जर आपण हातात घेऊ लागलो तर अखेर दिवाच हातीं येतो, त्याप्रमाणें शक्तीचा शोध करण्यास गेलेल्याला पुढें शिवच भेटतो सूर्य प्रभेला जन्म देतो, व प्रभेचा गाभा सूर्य असतो म्हणजे सूर्य व प्रभा हे शब्दच भेद दाखवितात, तेथें दर्शक शब्द गेले म्हणजे दोन्ही एकच नाहीत काय ? किंवा असे पहा की बिंब हेंच प्रतिबिंबाचें द्योतक नाहीं काय ! व प्रतिबिंबावरून बिंबाचे अनुमान करता येत नाही काय ! तात्पर्य, बिंब व प्रतिबिंब हे दोन शब्द असले तरी त्यात एकच तत्त्व आहे वायूच्या ठिकाणी जशी गति आहे, सोन्यामध्यें जशी कांति आहे, त्याचप्रमाणें शिवामध्यें शक्ति आहे म्हणजे शक्ति शिवस्वरूपच आहे तसेंच कस्तुरीच्या ठिकाणी सुगध आहे व उष्णतेमध्यें अग्नि आहे, त्याचप्रमाणें शक्तीमध्येंच शिव आहे व शिव हा शक्तिरूपच आहे. शिव व शक्ति हीं एकरूप आहेत त्यामध्यें द्वैत मुळींच नाहीं हे सहज समजावे म्हणून ज्ञानेश्वर पुढें म्हणतात,

पाहे पा भास्य भासकता । आपुला ठाईं दाविता ।
एकपण काय सविता । मोडितसे ॥ ५५
अहो ऐक्याचे मुद्दल नढळे । वरी साजिरेपणाचा लाभु मिळे ।
तरी स्वतरगाची मुकुळें । तुरबुका पाणी ॥ ५९

सूर्य हा आपल्या प्रकाशामुळें दिसतो इतकेच नव्हे तर जगातील दिसणे व दाखविणे या क्रियाही त्याच्यामुळेंच होतात इतकें झाल तरी त्याच्या एकपणात काही खड आहे काय ? *ऐक्याचे म्हणजे एकरूपतेचे मुद्दल नष्ट न करितां जर शोभिवत*पणाचा लाभ होत असेल तर म्हणजे पाण्याला पाणीपणा न सोडता जर तरगाकार होतां येत असेल तर गमतीखातर पाण्याने स्वतरगाची पुष्पें खुशाल हुगावी, व त्याच्या सुवासाने आनदित व्हावे तरग व पाणी यांत एकरूपता जशी आहे तशीच शिव व शक्ति यामध्यें आहे शिव व शक्ति यांचा विवेक करण्यास निघालेले ज्ञानेश्वर शेवटी असे म्हणतात की, भूतेश व भवानी हीं भिन्न भिन्न समजून मी विचारास प्रवृत्त झालो खरा, परंतु मला विचारच करतां येईना मग दुसरे कांहीं

कैसा मेळु आला गोडिये । दोघें न माती जगीं इये ।
कीं परमाणुमाजिही उपायें । माडिली आहाति ॥ ११

शिवशक्तीना एकाच परमात्मतत्त्वाच्या सत्तेचे अधिष्ठान आहे व या दोघाना त्याच्याच प्रकाशाचे लेणें मिळाले आहे म्हणून ही दोन्ही अनादिकालापासून एकपणानेच नादत आहेत शिवशक्तीमध्यें भेद दाखविण्याकरिता मूर्तिमत वेदाने जरी यत्न केला तरी त्याला शिवशक्तीचा भोक्तृभोग्यसबंध जोवर आहे तोवरच द्वैताचा मार्ग सापडतो, मात्र त्यापुढें भेदाला मार्ग सापडत नाही तो लाजतो आणि मग अत्यत प्रेमाने शिवशक्तींच्या एकरसाच्या एकरूपतेत तो बडी देतो कारण तेथें भोक्ता, भोग्य व भोग ही त्रिपुटी नष्ट होते शिवशक्तीचें ऐक्य असे काही गोड व मजेदार आहे की, त्यामुळें ही दोन्ही या मोठ्या जगात मावत नाहीत, इतका त्याचा व्यापकपणा आहे, पण त्याबरोबर चमत्कार असा आहे की, ही दोन्ही एका परमाणूमध्येंसुद्धा सहज ( सुखाने ) समाविष्ट झालेली आहेत म्हणजे अणूपासून तो ब्रह्मांडापर्यंत सर्वत्र शिवशक्ति ही व्यापून राहिलेली आहेत तसेच,

जिहीं एकएकावीण । न कीजे तृणाचेंही निर्माण ।
जिये दोघे जिवु प्राण । जिया दोघा ॥ १२

शिव व शक्ति ही दोन तत्त्वे एकमेकाच्या साहाय्यावाचून एका गवताच्या काडीलाही निर्माण करू शकत नाहीत ही दोघें एकमेकाचे अगदी जीव की प्राण आहेत एकमेकावर जिवाप्राणाप्रमाणें प्रेम करतात शिव म्हणजे पुरुष व शक्ति म्हणजे स्त्री असे हे स्त्रीपुरुष जरी नामभेद असले व सगळें जग जरी यानी आपापल्या अर्ध्या अर्ध्या भागानी व्यापून टाकले असले तथापि त्या दोघाच्या नावाने एकटें शिवपणच नादत आहे ‡ द्विदलधान्यामध्यें जशा दोन डाळी असतात व त्या बरोबर अर्ध्या अर्ध्या असतात, व त्याच्या सयोगाने हरभरा, तूर, मूग ही धान्यें बनतात, त्याप्रमाणें स्थावरजगम जगामध्यें शिवशक्ति ही अर्ध्या अर्ध्या अशानी व्यापून राहिली आहेत, व जग उत्पन्न झाले आहे

दो दाडी एक श्रुति । दोही फुलीं एक वृति ।
दोहो दिवीं दीप्ति । एकचि जेवीं ॥ १८
दोहीं होठीं एक गोठी । दोहीं डोळां एकी दिठी ।
तेवि दोघे जिहीं सृष्टि । एकचि जे ॥ १९
धाऊनि दोन्हीपण । एकरसाचे आरोगण ।
करीत आहे मेहुण । अनादि जे ॥ २०

दोन टिपऱ्यातून जसा एकच नाद निघतो, अथवा कोणतीही दोन सजातीय फुलें घेतली तरी त्यांतून परिमळ जसा एकच येतो, किंवा दोन दिवे लावून ठेवल्यावर

‡ ही कल्पना बृहदारण्यकात आहे

प्रकाश एकच पडतो, दोन प्रकाश पडत नाहीत, तोंडाच्या दोन्ही ओठातून एकच शब्द बाहेर पडतो, प्रत्येक वेळी दोन शब्द बाहेर पडत नाहीत, त्याप्रमाणें सृष्टीत शिवशक्ति ही दोन दिसली तरी ती तशी नसून वास्तविक एकच आहेत शिवशक्तीचें हे मेहुण अनादि आहे ते शिवशक्तिरूपानें जरी भिन्नपण दावीत असले, तरी तें ऐक्यानंदरसाचेंच आस्वादन करीत आहे

शिव व शक्ति ही दोन नाहीत, ती एकच आहेत, हे महाराज विविध दृष्टांतानी सुचवीत आहेत गूळ व गोडी, कापूर व त्याचा वास याचा निवाडा ( भिन्नपणा ) करण्यास निघालेला मूर्तिमंत निवाडा हा पागळा होतो; म्हणजे याचा निवाडा होणें शक्य नाही दिव्याची सर्व दीप्ति जर आपण हातात घेऊ लागलो तर अखेर दिवाच हाती येतो, त्याप्रमाणें शक्तीचा शोध करण्यास गेलेल्याला पुढें शिवच भेटतो सूर्य प्रभेला जन्म देतो, व प्रभेचा गाभा सूर्य असतो म्हणजे सूर्य व प्रभा हे शब्दच भेद दाखवितात, तेथें दर्शक शब्द गेले म्हणजे दोन्ही एकच नाहीत काय ? किंवा असे पहा की बिंब हच प्रतिबिंबाचे द्योतक नाही काय ! व प्रतिबिंबावरून बिंबाचे अनुमान करता येत नाही काय ! तात्पर्य, बिंब व प्रतिबिंब हे दोन शब्द असले तरी त्यात एकच तत्त्व आहे वायूच्या ठिकाणी जशी गति आहे, सोन्यामध्यें जशी कांति आहे, त्याचप्रमाणें शिवामध्यें शक्ति आहे म्हणजे शक्ति शिवस्वरूपच आहे तसेंच कस्तुरीच्या ठिकाणी सुगंध आहे व उष्णतेमध्यें अग्नि आहे, त्याचप्रमाणें शक्तीमध्येंच शिव आहे व शिव हा शक्तिरूपच आहे. *शिव व शक्ति हीं एकरूप आहेत त्यामध्यें द्वैत मुळीच नाही हे सहज* समजावे म्हणून ज्ञानेश्वर पुढें म्हणतात,

पाहे पां भास्य भासकता । आपुला ठाईं दाविता ।
एकपण काय सविता । मोडितसे ॥ ५५
अहो ऐक्याचे मुद्दल नढळे । वरी साजिरेपणाचा लाभु मिळे ।
तरी स्वतरंगाची मुकुळें । तुरंबुका पाणी ॥ ५९

सूर्य हा आपल्या प्रकाशामुळें दिसतो इतकेंच नव्हे तर जगातील दिसणें व दाखविणें या क्रियाही त्याच्यामुळेंच होतात इतकें झाले तरी त्याच्या एकपणात काही खंड आहे काय ? ऐक्याचे म्हणजे एकरूपतेचे मुद्दल नष्ट न करिता जर शोभिवतपणाचा लाभ होत असेल तर म्हणजे पाण्याला पाणीपणा न सोडता जर तरंगाकार होता येत असेल तर गमतीखातर पाण्यानं स्वतरंगाची पुष्पें खुशाल हुंगावी, व त्याच्या सुवासाने आनंदित व्हावं तरंग व पाणी यात एकरूपता जशी आहे तशीच शिव व शक्ति यामध्यें आहे शिव व शक्ति यांचा विवेक करण्यास निघालेले ज्ञानेश्वर शेवटी असे म्हणतात की, भूतेश व भवानी हीं भिन्न भिन्न समजून मी विचारास प्रवृत्त झालो खरा, परंतु मला विचारच करता येईना. मग दुसरे कांहीं

नाही तर निदान वदन करावे म्हणून विचार केला तेव्हा मला माझ्या 'अहं' या बुद्धीचा त्यागच करावा लागला.

तैसी बुद्धित्यागीं देवी देवो। वंदिलीं मिया॥

देव व देवी यांचे वंदन बुद्धित्यागानंतर झालं म्हणजे मीही तद्रूपच होऊन गेलो.

साडोनि मीठपणाचा लोभु। मिठें सिंधुत्वाचा घेतला लाभु।
तेवीं अहं देवोन शंभु। शांभवी झालों॥ ६३

मिठाने मीठपणाचा लोभ सोडला व समुद्राशी ते तन्मय झाले त्याप्रमाणें मी 'अहं' म्हणजे माझेपणा हा शंभूस दिला व परब्रह्मभावास पावलो स्वयंपरिपूर्ण, एकरूप, अद्वैतरूपाने असलेला हा जो परमात्मा तद्रूपच मी झालो –

अनुभवामृतातील पहिल्या प्रकरणाची वर जी चर्चा केली आहे तीवरून शिव व शक्ति ही नावे जरी ज्ञानेश्वरानी आपल्या *परंपरेची म्हणून घेतली असली तरी ती नावे ईश्वर व माया यांचीच आहेत अखिल प्राण्याची जी समष्टिरूप अनादि कर्मबीजशक्ति तीच माया होय, व तीच शुद्धब्रह्माला नामरूप-भेदोपाधीने शबलत्व आणते असा शांकर वेदांताचा सिद्धांत आहे जेथं द्वैत आले, दोन भावना व कल्पना आल्या, तेथें जगत् आले व ईश्वरही आला त्याचेच व्याख्यान पहिल्या प्रकरणात केलेले आहे, असं स्पष्ट दिसते

## प्रकरण दुसरें–सद्गुरुस्तवन

शिवशक्तीच्या स्वरूपाचा विवेक केल्यानंतर ज्ञानेश्वरानी सद्गुरुस्तवन दुसऱ्या प्रकरणात केलें आहे तेथें सद्गुरु म्हणजे परतत्त्व, पुरुषोत्तम, परात्परश्रेष्ठ असं तत्त्व हाच सिद्धांत गृहीत धरला आहे

शिवशिवा सद्गुरु। तुजला गूढा काय करूं।
एकाहि निर्धारा धीरु। देतासि ना॥ ३७

शिवशिव! हे सद्गुरो! तुम्ही इतके गूढ आहात की तुम्हाविषयी आम्ही कोणताही निर्धार (निश्चयात्मक विचार) ठरविला तरी तुम्ही त्याचा आश्रय होऊ शकत नाही त्या परब्रह्माची सत्ता अशीच काही प्रबळ आहे की,

लटिकें येणे रूढे। जड येणे उजिवडे।
न घडे तेंही घडे। याचिया मावा॥ ३५

याच्या मायाशक्तीमुळें कालत्रयी नसणारे पदार्थ आपलं अस्तित्व स्थापन करू शकतात व जडही प्रकाशमान होतं, फार काय पण न घडणारी गोष्ट होऊ शकते; अशीच त्याची अघटित घटना आहे याच्या मायेच्या योगाने हं जगत् तत्त्व दिसते, परंतु ते मायिक म्हणून सोडून दिले तर अमायिक असे शुद्ध स्वरूप हे कुणालाच विषय होऊ शकत नाही अशा परमतत्त्वाला जाणण्याकरिता एक गुरु व एक

* ही परंपरा ज्ञाने. अ. १८ ओ. १७५१ ते ६० मध्यें पहा.

शिष्य असा जरी व्यवहार रूढ असला तथापि गुरु व शिष्य हे दोन नसून वस्तुतः एकच आहेत. ( ओ ६० ते ६४. )

*गुरु व शिष्य हे शब्द दोन असले तरी हीं दोन्ही परमात्म्यानेच स्वीकारलेली* स्वरूपें आहेत. एकटाच सद्गुरु दोन्हीं ठिकाणी गुरुशिष्यभावानें वावरत असतो. तम व प्रकाश या दोघाचे कधीच सरळ असत नाहीं. हे दोन्ही शब्द परस्परसापेक्ष आहेत व एकमेकाच्या अभावीं हे असतात परंतु हे दोन्ही सूर्याच्या ठिकाणी मुळीच नसतात सूर्याच्या ठिकाणी जसा सूर्यच स्वप्रकाशयुक्त असतो तसाच सद्गुरु हा पूर्णज्ञानस्वरूप आहे सुवर्ण व अलंकार ही जशी एकाच सोन्याच्या ठिकाणी असतात, चंद्र व चांदणें ही जशी एका चंद्रबिंबात एकवटलेली असतात, तसाच गुरु व शिष्य हा संबंध आहे. कापूर व परिमळ, गोडी व गूळ यामध्यें जसा भिन्नपणा नाहीं तसा गुरुशिष्यामध्यें मुळी भेदच नाही गुरु व शिष्य या निमित्तानें जरी दुजेपणा भासमान होत असला, तथापि तो तसा नसून ईश्वरच त्यारूपानें प्रगट झाला आहे, असेंच समजलें पाहिजे.

आता सद्गुरु हे कुणाला ज्ञान देतात व कृतकृत्य करितात पहा,

*पाहा पा निरंजनीं निदेला । तो निर्विवाद एकला ।*<br>
परी चेता चेवविता झाला । दोन्ही तोचि ॥ ६६<br>
जे तोचि चेता तोचि चेतवी । तेवीं हाचि बुजे हाचि बुजावी ।<br>
गुरुशिष्यत्व नादवी । ऐसेनि हा ॥ ६७

नि शब्द अशा स्थळीं नितात एकातात एकटे सद्गुरु हे निर्विवाद निजले होते. *तेथें द्वैतसंबंधच नाही, तेव्हा त्याना उठविणार तरी कोण ? त्याचें तेच जागे* होणार व तसेंच झाले ! जागे करणारा व जागा होणारा या दोन व्यक्ति तेथें भिन्न नाहीत एकच व्यक्ति स्वतः जागी होते, व स्वत ला जागी करते. निर्जन-प्रदेशी निजलेला मनुष्य जसा स्वत च जागा होतो व स्वत ला जागे करतो तसाच हा सद्गुरु परमात्मा आपणच शिष्यभावानें स्वस्वरूपाचा बोध घेत असतो, व गुरुरूपानें स्वरूपबोध देत असतो याप्रमाणें बोध्य व बोधक या दोन्ही भावाचा स्वीकार करून तो आपल्याच स्वरूपात गुरुशिष्यत्व नादवीत असतो तात्पर्य, *कसल्याही प्रयत्नाची अपेक्षा न ठेवता आयतेच सिद्ध असणारे जे निवृत्तिस्वरूपी* श्रीगुरुचरण ते मी स्वाभिमानत्यागपूर्वक सर्वांतर्यामी चित्स्वरूपी समरस होऊन वंदिले आहेत, असा या प्रकरणाचा उपसंहार आहे.

अनुभवामृतातील या दुसऱ्या प्रकरणामध्यें सद्गुरुस्तवन इतर सर्व ग्रंथामध्यें जसें केलेलें आहे तसेंच आहे. '' गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णू '' हा सुप्रसिद्ध श्लोक किंवा ' ब्रह्मानंद परमसुखद केवल ज्ञानमूर्तिम् ' हा श्लोक जें सद्गुरुस्तवन शब्दश व अर्थश करतो तेंच येथें आहे.

श्रीज्ञानेश्वरानी अनुभवामृतामध्यें 'अज्ञानखंडन' केलेल आहे ते अज्ञानखंडन म्हणजे शांकर तत्त्वज्ञानातील अविद्या, माया, प्रकृति या तत्वाचे खंडन असून ज्ञानेश्वरानी मायानिरास केला आहे, अशी काही विद्वानाची समजूत आहे अज्ञानखंडन करून तेथें स्फूर्तिवाद वा चिद्विलासपक्ष माडलेला आहे, असं ते म्हणतात अज्ञानखंडन या प्रकरणाचे आता परीक्षण करतो

## अज्ञानखंडन

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी अनुभवामृतामध्यें अज्ञानाचं खंडन केल आहे हे खरे, पण त्यावरुन त्याना अविद्या, माया किंवा प्रकृति ही मान्य नव्हती व जगदुत्पत्तीला असे अवातर कारण नसता केवळ ब्रह्मच जगद्रूपान अवतरले असा जर कोणी सिद्धात काढू शकेल तर तो मात्र बरोबर होणार नाही कारण ज्ञानेश्वरानी अज्ञानाबरोबर ज्ञानाचेही खंडन केलेले आहे अज्ञान व ज्ञान ही दोन्ही सापेक्षच होत सूर्याच्या घरी जसा दिवस व रात्र हा भेद नाही, त्याप्रमाणें शुद्ध परतत्त्वाच्या स्वरूपामध्यें ज्ञान व अज्ञान ही मुळीच नाहीत प्रातिभासिक सत्तेंत भ्रमात्मक व्यवहार होतात, व्यावहारिक सत्तेंत सापेक्ष व्यवहार होतात, आणि पारमार्थिक सत्तेमध्यें केवळ एक परतत्वच असल्यामुळें ज्ञानाज्ञानादिक काहीच व्यवहार होऊ शकत नाही म्हणूनच ते पुढें आठव्या प्रकरणात म्हणतात,

अज्ञानाचा प्रवर्तु । नाही जया गावा आतु ।
तेथें ज्ञानाची तरी मातु । कोण जाणे ॥ १०
रात्रि ये म्हणोनि दिवे । पडती की लावावे ।
वाचूनि सूयासवे । सीन होये ॥ ११

अज्ञानाचा ज्या चिन्मय गावात प्रवेशच नाही तेथें तत्सापेक्ष जें ज्ञान त्याची वार्ता तरी कोणाच्या कानी कशी जाणार ? रात्र असते व तिच्यामुळें अंधार पडतो म्हणूनच दिवे लावावे लागतात परतु दिवसाढवळ्या सूर्यप्रकाशात दिवे लावणें दीणच नव्हे काय ? म्हणून ओ १७ त १९ मध्यें सागितल्याप्रमाणें ज्ञान हे जेथें अज्ञानस्वरूपास आले आणि अज्ञान ज्ञानामध्यें मुरल, तेथें हे दोन्ही शब्द वाझ झाले नाहीत काय ? अंधकार हो स्वतत्र वस्तु नाही प्रकाशाचा अभाव म्हणजच अंधकार होय प्रकाश आल्याबरोबर अंधकारच प्रकाशरूप होतो तसच अज्ञानच ज्ञानरूपाने प्रगट होत, म्हणून केनोपनिषदात सागितल्याप्रमाणें जो जाणतो तोच तें नेणतो, व जो नणतो तोच ते जाणतो ( यस्य अमत तस्य मत मत यस्य न वेद स । अविज्ञात विजानता विज्ञातमविजानताम ॥ ) असा हा व्यवहार आहे जागृति व निद्रा या दोन्ही अवस्थाचा स्वभावत साक्षी असणारा तो जागणारा असेल तर झोपणार कसा व झोपणारा असेल तर तो जागणार कसा ? अशा तऱ्हेचा हा प्रश्न आहे म्हणून ज्ञान आणि अज्ञान ही दोन्ही पोटात घालून चिदाकाशामध्यें रात्रदिवस

सदा सर्वकाळ आपल्या चिन्मात्रपणानें सारखा तळपत राहणारा हा चिदादित्य प्रकाशत आहे असेंच समजून चालले पाहिजे.

ज्ञानखंडनांतील ही उच्च भूमिका लक्षांत आल्यावर मग अज्ञानखंडनाचें रहस्य समजूं लागतें, व श्रीशंकराचार्यांच्या सिद्धाताहून कांही निराळा सिद्धांत श्रीज्ञानेश्वरांनी प्रतिपादित केलेला आहे असें वाटत नाही.

थिजावें की विघरावें । हें अप्रयोजक आघवें ।
घृतपण नव्हे । अनारिसे ।। वगैरे प्र. ७–२४२ ते २४५ .

तूप थिजलेलें असो अगर विघरलेलें असो, त्या दोन अवस्थांत भेद पाहणें किंवा करणें हें अप्रयोजकच होय. कारण त्यापासून तूपपणाला बाध येत नाहीं व तें निराळें दिसतहि नाही. ज्वाळा व वन्हि हे शब्द आहेत आणि वन्हीहून ज्वाळा निराळचा आहेत असेहि दिसते; पण सूक्ष्म विचार केल्यास हे दोन्हीं पदार्थ स्वभावतः व स्वरूपतः अग्निमात्रच असतात. त्याप्रमाणेंच एकाच आत्म्याचा दृश्य व द्रष्टेपणा म्हणजेच या दोन्ही दशा एका दृष्टीनें वांझ अतएव तुच्छच होत. वास्तविकदृष्ट्या पाहिलें तर आत्म्याची दशा एकच. ती स्फूर्तिमात्र म्हणजे ज्ञानमात्र होय. आतां त्या स्फूर्तीच्या अवस्थेंतसुद्धां एका स्फुरणावांचून दुसरें कांहीं होऊं शकत नाही, किंवा तो आपल्या त्या नुसत्या स्फूर्तिरूपानें पाहणार तें काय व त्याद्वारा त्याला दिसणार तें काय ? म्हणजे दृश्य, द्रष्टा आणि दर्शन हा भेदच संभवत नाहीं; म्हणून त्या स्थितीमध्यें अज्ञानाचा संबंधही नाही. ज्ञानेश्वरांचा स्फूर्तिवाद तो हाच होय.

सच्चिदानंदघन ज्ञानस्वरूप अशा आत्म्याचा साक्षात्कार झाल्यावर मग 'केन कं पश्येत्' अशी स्थिति होते. स्वत:च्या ठिकाणचा भेद गेल्यावर आपण व जग ही भेदप्रतीति नष्ट होते, आणि आणि सर्व भूतजात, दृश्यमात्र एकच रूपानें अनुभवास येते.

लेणें आणि मांगारे । मांगारचि एक स्फुरे ।
कां जें एथें दुसरें । नाहीच म्हणोनि ।। प्र० ७–२३६
जळ तरंगीं दोन्ही । जळावांचून नाही ।
म्हणोनि आन कांहीं । नाही न नोहे ।। २३७
परी कापुराच्या ठायी । कापुरावांचून दुजें नाहीं ।
तैसा रीतीं भलतयाही । हाचि यया ।। २३९
गंगा गंगापणे वाहो । की सिंधु होवोनि राहो ।
परी पाणीपण नवलावो । हें न देखों की ।। २४१

ज्ञान आणि अज्ञान हीं परस्परसापेक्ष आहेत. अज्ञान हेंच ज्ञानरूपानें परिणत होतें. परंतु केवळ पारमार्थिक सत्तेतील स्थिति आहे. नादाला नाद मिळाला, वासाला वास भेटला, तृप्तीनें तृप्तीला पानांत वाढून घेतलें, गुळानें गुळाला

माखलें, मेरू पर्वताला सोन्यानें मढविले, ज्वाळांनी अग्नीला गुडाळिलें तर जें का होईल तेच अज्ञान ज्ञानाकार झाल्यान होईल ! म्हणजे या स्थितीमध्यें ज्ञान, अज्ञान नामरूप, सुखदु:ख इत्यादि कसल्याहि भेदाची प्रतीति होत नाही

सूर्याचिया हाता । अधकारु न ये सर्वथा ।
मा प्रकाशाची कथा । ऐकता कां ।। ७–२५८
अधार का उजेडू । हा एकला एकवडू ।
जैसा का मार्तंडू । भलतेथें ।। २५९
म्हणोनि सिंधु मीव न मोडे । पाणीपणा सळ न पडे ।
परी मोडूत गाडें । तरगाचे ।। २६१

सूर्याच्या हाताला अधकार सापडत नाही, मग तो प्रकाशाची तरी वार्ता ऐकतो कशाला ? अधार व उजेड हे सूर्य जोवर तेथें प्रकाशला नाही तोवरच भासणार ना ? समुद्राची मर्यादा न मोडतां आणि पाणीपणाला बाध न येता असख्य तरगाचे उठणें व बसणें हु सारखें चालत राहिले तर त्यात काय बिघडणार आहे ! तात्पर्य, लहान मुलाला ज्याप्रमाणें एका सुवर्णाच्या देवामध्यें व त्याच्या वाहनामध्यें योग्यतेच्या दृष्टीने भेद दिसतो त्याच तऱ्हेचा हा अज्ञानवाद आहे

ऐसा निरोपमावरी । आपुलिये विलासवरी ।
आत्मा राणीव करी । आपुला ठायीं ।। २६८

याप्रमाणें निरुपम ज्ञानस्वरूप असा आत्मा विलासमात्र असून तो स्वत:च्याच ठिकाणी ज्ञानरूपी वैभवाचा उपभोग घेत आहे, असे म्हटले पाहिजे हाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा **स्फूर्तिवाद** होय

स्थिरचर जगाच्या बुडाशी एक चित्स्वरूपी तत्त्व असता त्या एकावर हे अनेकात्मक जगत् कसे भासू लागले हा मोठा अतर्क्य प्रश्न आहे 'एकोऽह बहु स्याम्' हा जो परब्रह्माच्या ठिकाणचा सकल्प श्रुतीने सागितला आहे त्याचाच अनुवाद श्रीज्ञानेश्वरानी केला आहे. चदनाला वास घेण्याची इच्छा झाली, सुधेने आपल्या ताटात अमृत वाढून घेतले, गुळाला गोडी चाखावीशी वाटली, त्याप्रमाणें एकत्वाला अनेकत्वानें नटावेंसे वाटलें

का प्रभेचा उभला । दीप प्रकाश सचला ।
तैसा चैतन्यें गिंवसला । चिद्रूप स्फुरे ।। ७–१७०

दिव्याच्या उजेडाचा विस्तार, आणि दीपज्योतीचा विस्तार ही दोन्ही प्रकाशाच्या योगाने जशी एकरूपच भासतात, तसा ज्ञानाने घनदाट भरलेला परमात्मा हा सदा सर्वकाळ आपल्या चिद्रूपाने, ज्ञानरूपाने, स्वत:च्या ठिकाणी स्फुरत असतो

अनुभवामृतातील मुख्य मुख्य तीन प्रकरणाची जी वर चर्चा केली त्यावरून वाचकाची कल्पना अशीच होईल की, शाकर तत्त्वज्ञानाहून काही निराळें तत्त्वज्ञान

ज्ञानेश्वरांनीं स्पष्टतया सांगितलेले नाही ज्ञानेश्वर हे मोठे अधिकारी पुरुष, योगी, साधु व ज्ञानी होते यांत शंका नाही. परंतु ॲरिस्टॉटल, प्लेटो, कॉन्ट, शंकराचार्य यांच्याप्रमाणें किंवा मंत्रद्रष्टया ऋषींप्रमाणें त्यांनीं अपूर्व तत्त्वज्ञान शोधून काढले व ते जगापुढें मांडले, असे म्हणता येत नाही ज्ञानेश्वरांनी औपनिषद तत्त्वज्ञान उत्तम भावेनें, सरस दृष्टांतांनी मातेच्या प्रेमाच्या भाषेनें मराठीमध्यें मांडण्याचे उत्कृष्ट कार्य केले, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. किंबहुना आम्ही तर असे म्हणतो की, अध्यात्मविद्येचे सिद्धांत सशास्त्र व अगदी बिनचुक पद्धतीनें जर कुणी मराठी पद्यांत मांडले असतील, तर ते श्रीज्ञानेश्वरांनीच, व त्यांच्याखालोखाल श्रीएकनाथांनी मांडलेले आहेत. वस्तुत. ज्ञानेश्वरांच्या कार्याचे जर हे स्वरूप आहे तर चिद्विलासवाद हें प्रकरण तरी काय आहे याचा उलगडा करणें अवश्य आहे.

## चिद्विलासाची उपपत्ति

वेदांत्याचा विवर्तवाद, सांख्याचा गुणपरिणामवाद व नैय्यायिकाचा आरंभवाद हे जसे जगत्प्रक्रियेविषयी प्रसिद्ध वाद आहेत त्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांचा चिद्विलासवाद आहे असे नाही ज्ञानेश्वरांनी अद्वैततत्त्वज्ञानाबरोबर जी अद्वैत भक्ति सर्वत्र अनुस्यूत प्रतिपादिलेली आहे, तिचे म्हणजे उपासनेचे एक अंग म्हणूनच सर्व जगत् हा एक चैतन्याचा म्हणजे ईश्वराचा विकास ( विलास ) आहे, अशी साधकाने भावना ठेवावी इतकेच त्यांचें मागणें आहे.

*ज्ञानेश्वरपूर्वकाली शांडिल्य व नारदसूत्रामध्यें अनन्यभक्ति प्रतिपादन केलेली* आहे, तिचे स्वरूप ज्ञानेश्वरांनी अ ८ ओं १२४ ते १३४, अ ९ श्लो १३,१४,२२, ३४ यावरील टीकेत, अ. ११ श्लो. ५४ वरील विवरणात, अ १२ ओ ७० ते १२४, अ १३ श्लो १० वरील टीकेत उत्तम तऱ्हेने मांडलेले आहे. उपासनेची एक कल्पना त्यांनी अशी

जें जें भेटे भूत। तें तें मानिजे भगवंत।
हा भक्तियोग निश्चित। जाण माझा ॥ १०-११८

*या ओवीत मांडली आहे, तशीच अद्वैतभक्तीला उपकारक म्हणून सर्व जगत्* हें ईश्वराचेच स्वरूप आहे असे समजून वृत्ति तदाकार ठेवावी अशीही एक दुसरी उपासना मांडली आहे ही उपासना साधकाला उपयुक्त असून ती श्रीशंकराचार्यांच्या इतर ग्रंथांत व स्तोत्रांतहि आलेली आहे उदाहरणार्थ, हरिमीडे स्तोत्र (१०)

यद्यद् वेद्यं वस्तु सतत्त्वं विषयाख्यं
तत्तद् ब्रह्मैवेति विदित्वा तदहं च।

जें जें जाणावयाचे ते विषयस्वरूपानें दिसले तरी तें परब्रह्मच समजावे व तेंच मी आहें अशी भावना करावी तसेच शतश्लोकीमध्येंही (ज्ञानेश्वरांनी वरचेवर दिलेलें) कापराचे व गुळाचे दृष्टांत देऊन हे सर्व विश्व चैतन्याचा विकास होय असे वर्णिले आहे

काचा अर्थ असा आहे की, 'जो कोणी अव्यभिचारी भक्तियोगानें माझी उपासना करतो, तो सत्त्वरजतमादि गुणाचें अतिक्रमण करून ब्रह्मरूप होण्यास समर्थ होतो.' या श्लोकामध्यें ब्रह्मरूप होणें हें साध्य सांगितलें असून त्याचे साधन अव्यभिचारी भक्तियोग हें सांगितले आहे. भक्ति हे साधन व ब्रह्मरूप होणे हे साध्य असा संबंध पूर्वापार संदर्भानें येथें असल्यामुळें चिद्विलास हें तत्त्वज्ञान संभवत नाही. कारण अव्यभिचारी भक्तियोग म्हणजे जग व ईश्वर ही दोन्ही एक मानणे व तशी उपासना करणें, असें श्रीज्ञानेश्वराचें मत आहे.

अध्याय १४ श्लोक २६.

तरी कोण मी कैसी भक्ति । अव्यभिचारा काय व्यक्ति ।
हे आघवीची निरुती । होआवी लागे ॥ ३७३
तरी पार्था परियेसा । मी तंव एथ ऐसा ।
रत्नी किळावो जैसा । रत्नचि तो ॥ ३७४
कां द्रवपणचि नीर । अवकाशचि अंबर ।
गोडी तेचि साखर । आन नाही ३७५
वन्हि तेचि ज्वाळ । दळाचि नाम कमळ ।
रुख तेचि डाळ । फळादिक ॥ ३७६
अगा हिम जें आकर्षिले । तेंचि हिमवंत जेवि झाले ।
नाना दूध मुरालें । तेचि दही ॥ ३७७
तैसे विश्व येणें नांवें । हें मीचि पैं आघवें ।
घेई चंद्रबिंब सोलावे । न लगे जेवि ३७८
..............................................
ऐसेनि मातें जाणिजे । ते अव्यभिचारी भक्ति म्हणिजे ।
येथ भेद कांही देखिजे । तरी व्यभिचार तो ॥ ३८२

### निष्काम कर्मयोग व चिद्विलास

ज्ञानेश्वरांनीं ज्ञानेश्वरीमध्यें अ. ८।९।११।१२।१३।१८ मध्यें ठिकठिकाणी (मागें हीं स्थळें दिलीं आहेत) जें अनन्यभक्तीचें व अद्वैतभक्तीचें निरूपण केले आहे त्याची किंचितही छटा येथें नाहीं. प्रतीकाच्या ठिकाणीं अनन्यता हें अव्यभिचारी भक्तीचें लक्षण त्यांनीं पतिपतिव्रता, बालकमाता, कमळसूर्य, गंगासमुद्र यांच्या विविध दृष्टांतांनी वर्णिलें आहे. तसेंच अद्वैतभक्तीची कल्पनाही त्यांनी जल व तरंग, सुवर्ण व अलंकार, मृत्तिका व घट या तऱ्हेच्या दृष्टांतांनीच खुलविली आहे. परंतु येथें त्या दोहोंप्रकारचें विवेचन मुळींच न करतां जग व ईश्वर ही एकच, असाच सिद्धांत मांडलेला आहे. सगुण ब्रह्माच्या उपासनेच्या दृष्टीनेंही चिद्विलासभावना अत्युत्तम आहे, यांत शंका नाहीं. किंबहुना गीतेंतील निष्काम कर्मयोग पूर्णपणें साध्य होण्याला हीच उपासना अवश्य आहे.

ज्यापासून सर्व जग उत्पन्न झाले व ज्याने हें जग व्यापले आहे, त्याची उपासना आपापली वर्णाश्रमोचित कर्तव्य कर्मे करून करावी असे गीता अ १८ श्लो ४६ मध्यें म्हटलेले आहे कर्तव्यरूपी कुसुमानें ईश्वराची उत्कृष्टपणे पूजा घडण्यास समाज, राष्ट्र व हे दृश्य जगत् हेच ईश्वराचे सगुण प्रतीक आहे अशी दृढ भावना पाहिजे ही भावना दृढ झाली तरच कुलधर्म, जातिधर्म, वर्णधर्मविहित कर्तव्ये उत्साहाने व अनासक्तीने होतील सारांश, निष्कामकर्मयोग्याला ही चिद्विलास उपासना (ईश्वर व जगत् यातील अभेदकल्पना) अत्यंत उपकारक आहे

## चिद्विलास व पुरुषार्थसिद्धि

ब्रह्म ( ईश्वर ) हेच जगाचे उपादान व निमित्तकारण आहे हा सिद्धांत ब्रह्मसूत्रभाष्यामध्यें (१-२-२२) येथें सांगितला आहे तसेच कार्य व कारण याचे अनन्यत्व शारीरभाष्य ( २-१-१४ ) मध्यें प्रतिपादिले आहे कार्य व कारण यामध्यें अनन्यत्व असते कारणाचा अभाव असेल तर कार्याचा अभाव असतो कारणामध्यें कार्य हे सद्रूपाने असते मृत्तिकेमध्यें घट होण्याचा धर्म असतो आणि दध्याकार बनण्याचा धर्म दुधामध्येंच असतो तसे जर ब्रह्मामध्यें जगत् असते असे स्वीकारले तर सांख्याचा सत्कार्यवाद स्वीकारावा लागतो परंतु सत्कार्यवादाप्रमाणे कार्य व कारण हीं दोन्ही एकाच जातीची व सत्तेची असावी लागतात कारण एव असून त्याच्या ठिकाणी नसलेले आभासरूप भिन्न प्रकृतीचे कार्य जेव्हां दृष्टीस पडतें तेथें सत्कार्यवाद लागू पडत नाहीं म्हणून रज्जुसर्प, शुक्तिकारजत व स्वप्न या दृष्टांतांनी ब्रह्म व जगत् याचे स्वरूप कथन केले आहे मिथ्या म्हणजे वरचेवर पालटणारे, बदलणारे, एक असून अन्यथा भासणारे असा अर्थ असता मिथ्या म्हणजे खोटें, मुळीच नसणे, अत्यंत अभाव असे समज सांप्रत आहेत व पूर्वीही होते जगत् हे रज्जुसर्पवत् मिथ्या अशा कल्पनेमुळें जी पुरुषार्थहानि होते ती टाळावी म्हणून ज्ञानेश्वरांनी ईश्वर व जगत् याचा संबंध दाखविण्याकरिता निराळे दृष्टांत योजिलेले आहेत मृत्तिका व घट, तंतु व पट, सुवर्ण व अलंकार हे दृष्टांत कार्य व कारण याचे अनन्यत्व प्रतिपादन करतात खरे, परंतु त्यामध्येंही एक प्रकारचा भेद आहे मृत्तिका व घट यामध्यें भेद आहे घटाचे कार्य मृत्तिकेनें होऊ शकत नाही हाही भेद टाळावा म्हणून ज्ञानेश्वरांनी फूल व गोडी, कापूर व परिमळ, दिवा व तेज, रत्न व त्याचे पाणी इत्यादि दृष्टांत उपयोगात आणले आहेत जगत्प्रक्रिया ही कोणत्याही दृष्टांताने सांगितली तरी शांकरसिद्धांताप्रमाणे ती समजून घेणे कठीणच पडतें तीक्ष्ण, सूक्ष्म व कुशाग्र बुद्धीवाचून शांकर सिद्धांताचे सम्यक आकलन होत नाहीं. वंध्यापुत्र, खपुष्प, शशशृंग हे दृष्टांत जगत् नाहीं असे सांगतात, तर रज्जुसर्प, शुक्तिकारजत, स्थाणुपुरुष व मृगजल हे दृष्टांत हें जगत् भ्रमात्मक आहे असें पटविण्याचा प्रयत्न करितात सामान्य मनुष्याला पारमार्थिक सत्तेमध्यें

जगत् खरोखरी नाहीं हें समजणेंही अवघड पडतें. कारण जगत् हें पदोप
दिसत असतें. पारमार्थिक सत्तेमध्यें जग नाही. आत्मैक्यज्ञान होईपर्यंत सर्व वैदि
व लौकिक व्यवहार सत्य आहेत असें श्रीशंकराचार्यांनी ठिकठिकाणी ज
सांगितलें असलें तरी तें आजही उमजत नाही अशी स्थिति आहे.

शारीरभाष्यांत पुढीलप्रमाणें पुष्कळ वाक्यें आहेत —

*तस्मात् प्राग्ब्रह्मबोधादुपपन्नः सर्वो लौकिको वैदिको व्यवहार. । एव पर*
*मार्थावस्थायां सर्वव्यवहाराभावं वदन्ति वेदान्ताः सर्वे । व्यवहारावस्थाया*
*तूक्तः श्रुतावपीश्वरादिव्यवहारः ।*

ब्रह्मज्ञानापूर्वी सर्व वैदिक व लौकिक व्यवहार उपपन्न आहे. ब्रह्मज्ञानावस्थेमध्येंच व्यवहाराचा अभाव असतो. श्रुतीमध्येंसुद्धां ईश्वरादि व्यवहार सांगितला आहे जगदुत्पत्तीच्या भ्रमात्मक, संशययुक्त व मिथ्या कल्पनांनी जी पुरुषार्थहानि होते ती ज्ञानेश्वरांच्या चिद्विलास उपासनेनें मुळीच होत नाही उपासनेचें एक अंग म्हणून ती कल्पना मांडिली असल्यामुळें सिद्धांतहानि होत नाही, आणि सामान्य मनुष्याला आकलन होण्याजोग्या सोप्या व व्यावहारिक दृष्टांतांनी ही अभेदोपासना विवेचिली असल्यामुळें साधकाला पुरुषार्थ साधण्याला उत्तेजन मिळतें. जगत् हा विवर्त आहे, कां भ्रम आहे, कां वंध्यापुत्रवत् व्यवहार आहे, अशी पंचाईत साधकाला येथें पडत नाही. साधकानें हें सर्व विश्व ईश्वराचें स्वरूप आहे, तो त्याचाच विकास आहे, अशी कल्पना करून आपापलें कर्तव्य उत्साहानें करावें हेंच या उपासनेचें सार होय.

## चिद्विलास व देशभक्ति

सर्व कांही माया व मिथ्या आहे. कुणाचें घर, दार व राष्ट्र ! त्याकरिता कांही करावयाला नको. अशा निवृत्तिपर कल्पना आपल्या समाजात फारच बोकाळलेल्या आहेत. याचें कारण शांकरतत्त्वज्ञान नीट न समजल्यामुळें असो किंवा आचार्योत्तर वेदांत्यांनीं तें नीटपणें न मांडल्यामुळें असो ! दूध उत्तम तुष्टिपुष्टिदायक खरें, परंतु तें जसे पुष्कळांना पचत नाही, तशीच स्थिति या मायामिथ्यातत्त्वज्ञानाची झाली आहे यांत शंका नाहीं. हा स्वभाव जाऊन राष्ट्र हें ईश्वराचें प्रतीक समजून त्या प्रतीकाची अव्यभिचारी भक्ति करणारे पुरुष आज आपल्या राष्ट्राला अवश्य पाहिजेत.

गुरूच्या ठिकाणी शिष्याची अनन्यता पाहिजे. पतीच्या ठिकाणीं पत्नी अव्यभिचारीभावानें वागली पाहिजे. व याप्रमाणें जे वागतील ते कृतार्थ होतील असा जर शास्त्राचा सिद्धांत आहे, तर राष्ट्र हेंच ईश्वराचें प्रतीक समजून त्याच्या उद्धाराला उपयुक्त असें कोणतेंही कार्य अनन्यतेनें व धैर्य व उत्साह यानी युक्त होऊन जो करीत राहील तो कां बरें कृतार्थ होणार नाहीं ? शांतिपर्वांतील शुकव्यासवसवादाच्या आख्यानावरून जन्मभूमीवर दृढ प्रेम केल्यानें उद्धार होतो, असेंच सिद्ध होत नाहीं काय ?

तात्पर्य, देशभक्ति, समाजसेवा, राष्ट्रकार्य या आधुनिक तत्त्वाना ही चिद्विलास उपासना सर्वथैव अनुकूल आहे एक स्वार्थामध्यें गुरफटणे व पुढें एकदम परमार्थाकरिता सन्यास घेणे, प्रथम देहाची उपासना व त्यापुढें एकदम देवाच्याच मार्गे लागणे, अशी जी दोन टोके समाजाच्या कृतीमध्यें दिसतात त्याचा मधला दुवा या दृष्टीनें ही राष्ट्रकार्यसाधक जगत्–ईश्वर–अभेदोपासना फारच महत्त्वाची आहे तरुण वर्गाने तरी निदान याच भावनेने या ज्ञानेश्वराच्या उपासनेकडे पहावें असे आम्हाला वाटते

## उपसंहार

ग्रथाचे नाव ज्ञानेश्वरदर्शन असे आहे अर्थात् ज्ञानेश्वर जसे ज्याला दिसतात तसे तो येथें सागणार आहे भगवान् श्रीकृष्ण रणागणावर मल्लाना पैलवानासारखे, स्त्रियाना मदनासारखे, गोपाना मित्रासारखे, दुष्टाना कृतांतासारखे असल्याचे वर्णन भागवतामध्यें आहे येथेंही रुचि, सस्कार व प्रकृति याच्या वैचित्र्याप्रमाणे ज्ञानेश्वराची भिन्नभिन्न दर्शने घडणार आहेत आमच्या अल्पमतीला ज्ञानेश्वर जसे दिसले तसे येथें सागण्याचा प्रयत्न केला आहे हा पुष्कळाना विशेषत आमच्या गुरुबधूंना पसत पडणार नाही असे वाटते गुरुवर्य वैकुंठवासी विष्णुबुवा जोग याच्याजवळ आमच्याप्रमाणें ज्यानी समकाली श्रवण केले त्याना ज्ञानेश्वरानीं स्वतन्त्र तत्त्वज्ञान माडले आहे, असे वाटत विशेषत पडित पाडुरगशर्मा, आळदी, यानी १९२२ साली चित्रमयजगतामध्ये या विषयावर एक अभिनदनीय, सुदर व विद्वत्ताप्रचुर लेखमाला लिहिली आहे त्याचे ते विचार त्यावेळीं व आताही वाचले पडित पाडुरगशर्मा याच्या त्या विचाराचे खडन करणें हे यावेळी अप्रस्तुत व पुढेंही कदाचित् आटोक्याबाहेरचे होईल! तथापि आमच्या अत करणाला त्याचे ते विचार जिकू शकले नाहीत, हे खरे! पडित पाडुरगशर्मा हे आम्हाला वादात जिकतील, बुद्धीलाही जिकतील, परतु अत करणाला त्याच्या विचारानी जिंकले व तेथें वास्तव्य केल तर त्यातच फार आनद आहे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव यामध्यें भिन्न भिन्न तत्त्वज्ञान आहे, बृहदारण्यकातील अर्थ व कल्पनाही त्या तत्त्वज्ञानाचा पाया आहे, इत्यादि विचार आम्हाला पटत नाहीत एकाकी रमणारे, अनेक रूपानी होण्याकरिता स्वत चे दोन विभाग करणारे व त्या विभागापासून अनेक रूपानी परिणत होणारे परब्रह्म हे केवल परब्रह्म नसून ते शबल ब्रह्म आहे व अखिल जगत् हा त्या ईश्वराचाच विलास आहे असे आम्हास वाटते



॥ श्री ज्ञानेश्वर प्रसन्न ॥

# श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा ज्ञानप्रधान भक्तियोग

लेखक:—ह.भ.प. धुंडिराज रामचंद्र महाराज देगलूरकर, मु. श्रीक्षेत्र पंढरपूर



श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे जसे 'ज्ञानियाचे राजे' होते, तसेच ते भक्तश्रेष्ठही होते 'आइके गा ज्ञानचक्रवर्ती । तू तव ज्ञानाचीच मूर्ती' ही पदवी त्यास प्रत्यक्ष परमात्मा पांडुरंगानेच दिली होती, तर "ज्ञानदेव वैष्णव मोठा । विठ्ठलनामे मुक्त पेठा" असे ते स्वतःच सांगतात पंढरीचा भागवत धर्म ऊर्फ वारकरी संप्रदाय त्यांनीच वृद्धिंगत केला हे प्रसिद्ध आहे त्यांचे ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव व चांगदेव पासष्टी हे ग्रंथ व स्वतंत्र अभंग हे महाराष्ट्रवाङ्मयसृष्टीत सूर्यचंद्राप्रमाणे तळपत आहेत ज्ञानेश्वरी हा एकच अलौकिक ग्रंथ महाराष्ट्रवाङ्मयाचा मुकुटमणी होऊन बसला आहे भाषा, अलंकार, रूपके, दृष्टांत, नवकल्पना, अध्यात्म, प्रेम, भक्ति इ० ज्यास जें आवडेल ते सर्व या ग्रंथांत सापडेल त्यांच्या दिव्य व रसाळ वाणीनें या 'मऱ्हाटीच्या नगरी'त 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळ' झाला, साहित्यसोनियाच्या खाणी उघडल्या गेल्या. अमृतानुभवामध्यें तर अध्यात्मज्ञानाचा कळसच केला आहे

'श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमृतानुभवामध्यें जेवढा म्हणून वेदांतविचार केला आहे तेवढा कोणासही करिता आला नसता' असें इतिहाससंशोधक वि का राजवाडे यांनी म्हटले आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे स्वतंत्र दर्शनकार आहेत ते जरी अद्वैती आहेत तरी इतर अद्वैतवाद्याप्रमाणें ठराविक साच्याच्या प्रक्रियेने त्यांनी अद्वैत सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला नसून स्वतंत्ररीत्याच ते सिद्ध केले आहे हे अमृतानुभवाच्या सूक्ष्म निरीक्षणाने कोणाच्याही लक्षात येण्यासारखें आहे म्हणूनच त्यास स्वतंत्र दर्शनकार म्हणणें उचित आहे कित्येक ज्ञानेश्वरी हा टीकाग्रंथ आहे, त्यात श्रीज्ञानराजाच्या स्वतंत्र विचारास वाव नाही, गीतेतील विषयाप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरांनी टीका लिहिली आहे असे म्हणतात. पण ज्ञानेश्वरी हा जरी टीकाग्रंथ असला तरी कुशल ग्रंथकाराचे हृद्‌गत हे टीकेत असो वा स्वतंत्रग्रंथरचनेत असो, व्यक्त झाल्याखेरीज राहात नाहीं गीतेवर आज अनेक संस्कृत प्राकृत टीका उपलब्ध आहेत, सामान्य स्थळी जरी त्यांत एकवाक्यता दिसून येते तरी विशेष महत्त्वाच्या स्थळी परस्परांमध्यें मतभेदाचाच अनुभव येतो

या निबंधांत फक्त ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या ग्रंथात भक्तियोगाचा जो अनेक ठिकाणी उल्लेख आला आहे त्यावरून श्रीज्ञानेशप्रतिपादित भक्तियोगाचे स्वरूप कसे आहे हेच प्रामुख्याने पाहावयाचे आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे ज्ञानीही होते व भक्तही होते हे वर लिहिलेच आहे. त्याच्या मते ज्ञानी व भक्त या उभयतामध्यें विशेष भेदच राहात नाहीं.

अर्जुना तो भक्त । तोचि योगि तोचि मुक्त ॥ ज्ञा १२

जो भक्त असतो तो ज्ञानीही असतो व जो ज्ञानी असतो तो भक्तही असतो. असे ते म्हणतात ज्ञानेश्वरीत भक्तियोगाचे विवेचन अनेक स्थळी केले गेले आहे भक्ति ही उभयविध आहे, साधनभक्ति व सिद्ध म्हणजे फलरूप भक्ति तिलाच गौणी व परा अशी नावे आहेत साधनरूपा भक्ति हीच गौणी भक्ति व साध्यभक्ति हीच पराभक्ति होय. नारदमहर्षि म्हणतात –

सा कर्मज्ञानयोगेभ्योऽप्यधिकतरा । फलरूपत्वात् ।

स्वय फलरूपतेति ब्रह्मकुमार ॥ (नारद–भक्तिसूत्रें)

साधनभक्ति ही अज्ञानावस्थेंत होते व साध्यभक्ति ज्ञानसहकृत असते. श्रीज्ञानेश्वर-महाराजाचा विशेष कटाक्ष सिद्धभक्तीवर आहे ज्ञानेश्वरीमध्यें बहुतेक स्थळी सिद्धभक्तीचेच विवेचन केलेले आढळून येते कोठें कोठे साधनरूपा भक्तीचेही विवेचन केलेले दिसून येते, नाही असे नाही , पण विशेष भर ज्ञानसहचरित भक्ती-वरच आहे कोठें कोठें तर ज्ञान व भक्ति या उभयताचे केवळ ऐक्यच प्रतिपादिले आहे व कोठें ज्ञानोत्तर प्रेमलक्षणा भक्तीचाही निर्देश केला आहे.

ज्ञानेश्वरीमध्यें भक्तिविषयक विवेचनास ६ व्या अध्यायापासून प्रारभ होत आहे. उदा० ६–२९

येन्हवी तरी अर्जुना । जो एकवटलिया भावना ।
सर्वभूती अभिन्ना । माते भजे ॥ ९३
भूताचेनि अनेकपणें । अनेक नोहे अत करणे ॥
केवळ एकत्वचि माझे जाणे । सर्वत्र जो ॥ ९४

असा ऐक्यस्थितीत विलीन होणारा भक्त हा देवास किती आवडतो हे ६ व्या अध्यायाच्या शेवटी सागितले आह

अगा योगी तो म्हणिजे । तो देवाचा देव जाणिजे ।
सुखसर्वस्व माझे । चैतन्य तो ॥ ४८२
तेथ भजता भजन भजावे । हे भक्तिसाधन आघवे ।
तो मीचि झालो अनुभवे । अखडित ॥ ४८३
मग तया आम्हा प्रीतीचे । स्वरूप बोलीं निर्वचे ।
ऐसे नव्हे गा ते साचे । सुभद्रापती ॥ ४८४

नतर ७व्या अध्यायामध्यें 'दैवी ह्येषा गुणमयी' या श्लोकावरील टीकेत मायातरणोपाय सागत असता 'प्रपद्यन्ते' या पदावरील विवेचनावरून शरणागतीच स्वरूपही असें व्यापकच आहे असे दिसत (ज्ञा ७–१४)

येथ एकचि लीला तरले । जे सर्वभावे मज भजले ।
तया ऐलीच थडी सरले । मायाजळ ॥ ९७
जया सद्‌गुरू तारू पुढें । अनुभवाचे कासे गाढे ।
आत्मनिवेदन तराडें । आकळले ॥ ९८
जे अहंभावाचे ओझें साडुनि । विकल्पाचिया झुळुका चुकावोनि ।
अनुरागाचा निरुता होऊनि । पाणिढाळ ॥ ९९
जया ऐक्याचिया उतारा । बोधाचा जोडला तारा ।
मग निवृत्तीचिया पैलतीरा । झोंपावले जे ॥ १००

तसेच सातव्या अध्यायात आर्त, जिज्ञासु, अर्थार्थी, ज्ञानी या चतुर्विध भक्ताच्या वर्णनप्रसगी महाराजानी ज्ञानी भक्ताचेच विशष वर्णन केले आहे आर्तादिक तीन भक्त कामनापूर्तीपर्यंत भक्ती करणारे आहेत, जस 'आर्त तो आर्तीचेनि व्याजें । जिज्ञासू तो जाणावयालागी भज । मग तिजेनि तेणे इच्छिजे । अर्थसिद्धि ॥' आता शेवटचा जो ज्ञानीभक्त त्यास काहीच कर्तव्य नसते (म्ह आर्तादिकाप्रमाण विशिष्ट हेतु अत करणात बाळगून तो भक्तियोगाचे आचरण करीत नाही) म्हणून तोच खरा भक्त आहे असे महाराजांनी म्हटले आहे

मग चौथियाच्या ठायी । काहींचि करणें नाहीं ।
म्हणोनि भक्त एक पाही । ज्ञानिया जो ॥ १११

कारण की ज्ञानप्रकाशाने त्याच्या ठिकाणचा द्वैताद्वैतरूपी अधकार नाहीसा होतो, नतर ब्रह्मात्मैकभावानें तो मद्रूप होतो व मद्रूप होऊनसुद्धा तो माझा (देवाचा) भक्त असतोच

जे तया ज्ञानाचेनि प्रकाशे । फिटले भेदाभेदाचे वडवस ।
मीचि झाला समरसे । भक्तही तेवींचि ॥ ११२

वारा हा आकाशात विरला म्हणजे त्याचे वारेपण वेगळें उरत नाही त्याप्रमाणे ज्ञानी हा जरी देवाशी ऐक्याला पावला तरी त्याची भक्त ही प्रतिज्ञा जात नाही

वारा का गगनी विरे । मग वारेपण वेगळे नुरे ।
तेवि भक्त हे पैज न सरे । जगी ऐक्या आला ॥ ११४
तैसे शरीरी हन कर्में । तो भक्त ऐसा गमे ।
परी अतरप्रतीतिधर्में । मीचि झाला ॥ ११५

स्वहित साधण्याच्या इच्छेने वाटेल तो भक्त मला (देवाला) भजता, पण देवच ज्याच्यावर प्रेम करितो असा ज्ञानी हाच एक भक्त आहे

म्हणोनि आपुलाल्या हितार्चेनि लोभें । मज आवडे तोही भक्त शोभे ।
परि मीचि करी वालभे । ऐसा ज्ञानिया एक ॥ २१९

असा हा ज्ञानीभक्त सर्व भक्ताचा राजा आहे असे पुढें म्हटले आहे

हे समस्तही श्रीवासुदेवो । ऐसा प्रतीतिरसाचा वोतला भावो ।
म्हणोनि भक्तामाजी रावो । ज्ञानिया तोचि ॥ १३६

श्रीकृष्णमुखानें महाराजानीच आपले हृद्गत प्रगट केले आहे यानतर सामान्य भक्ताचे स्वरूप सागितले आहे.

येर तव बहुत जोडती किरीटी । जयाची भजनें भोगासाठी ।
ते आशातिमिरे दृष्टी —। मद झाले ॥ १३८

तीव्र फलेच्छेमुळें अत करणात कामाने प्रवेश केला त्यामुळें ज्ञानदीप हा विझला. बाहेर आशारूपी नेत्ररोगाने व आत अविवेकाने अशा दोन्ही रीतींनी ते अज्ञानरूपी अध कारात पडले म्हणून त्याच्याजवळ असणारा जो मी (देव) त्या मला ते चुकले

परी ते भक्त माते नेणती । जे कल्पनेबाहेरी न निघति ।
म्हणोनि कल्पित फळा पावती । अतवत ॥ १४७
निवहुना ऐसे जें भजन । ते ससाराचेचि साधन ॥

तसेच आठव्या अध्यायात साधनभक्तीच्या विचारास प्रारभ होऊन ज्ञानभक्तीतच त्याचें पर्यवसान महाराजानी कसे केले आहे हे आता पाहू

म्हणोनि सदा स्मरावे । मातेचि सुवा ॥ ७५
डोळा जें देखावे । का कानी हून ऐकावे ।
मनीं जें भावावे । बोलावे वाचे ॥ ७६

पण अशी सेवा करीत असता एकदेशी भावनेचा अत करणात उदय होऊ देऊ नये, तर

ते आत बाहेरी आघवे । मीचि करूनि घालावे ।
मग सर्व काळी स्वभावे । मीचि आहे ॥ ८–७७

अशी ही ज्ञानलक्षणा भक्ति ही साधनरूप भक्तीच्या आचरणानेच प्राप्त होते - गौणी भक्तीद्वाराच भक्त पराभक्तीमध्यें प्रवेश करीत असतो हें ' अनन्यचेता सतत यो मा स्मरति नित्यश- ' या श्लोकावरील टीकेंत सागितले आहे.

जे विषयासी तिळाजुळी देऊनि । प्रवृत्तीवरी निगड वाउनि ।
माते हृदयी सूनि । भोगिताती ॥ ८–१२४
भोगितया नाराणुका । भेटणे नाहीं क्षुधादिका ।
तेथ चक्षुरादिका रका । कवण पाड ॥ १२५

येथपर्यंत साधनभक्ती सागून त्याच भक्तीच्या द्वारा ज्ञानोत्तर भक्तीमध्यें तो साधक कसा प्रविष्ट होतो हें पुढील ओवीत सागितले आहे.

ऐसे निरंतर एकवटले । जें अंतःकरणी मजसी लिगटले ।
मीचि होऊनि आतले । उपासिती ।। १२६

अशा प्रकारे जे अखंड माझ्याशी एकरूप होऊन अंतःकरणाने मला जे चिकटले ते मद्रूप होऊन माझीच भक्ति करितात

या नंतर नवव्या अध्यायात तर भक्तियोगाविषयी बरेच विवेचन केलेले आढळते

अवजानन्ति मां मूढा मानुषी तनुमाश्रितम् ।।

या श्लोकावरील टीकेमध्ये तर स्थूलबुद्धीने भगवत्स्वरूपाची उपासना करणाऱ्याचा बराच समाचार घेतला आहे प्रथमच महाराजांनी म्हटले आहे –

किंबहुना भवा बिहाया । आणि साचे चाड आथी जरी मिया ।
तरी तूं गा उपपत्ती इया । जतन कीजे ।।

जर तुम्ही संसारास भीत असाल आणि माझ्या स्वरूपप्राप्तीविषयी तीव्र इच्छा असेल तर आम्ही सांगितलेली उपपत्ति तुम्ही ध्यानात ठेवा काविळीने व्यापलेली दृष्टी चांदण्याला पिवळे समजत तद्वत् माझ्या शुद्ध स्वरूपात तुम्ही दोष पहाल, किंवा ज्वराने दूषित झालेले मुख दुधास कडु विष म्हणत तसे देहधर्मरहित जो मी (परमात्मा) त्या मला देहधर्मयुक्त आहे असे मानाल, म्हणून

स्थूल दृष्टी देखती माते । तेचि न देखण जाण निरुते ।
जैसें स्वप्नीचेनि अमृतें । अमर नोहिजे ।। ४४
येऱ्हवी स्थूलदृष्टी मूढ । मातें जाणती कीर दृढ ।
परी ते जाणणेचि जाणणेया आड । रिघोनि ठाके ।। ४५

गंगा या भावनेने मृगजळाजवळ येऊन पोहोचले तर काय उपयोग? अथवा कल्पवृक्ष म्हणून बाभळीचा आश्रय केला तर ती इच्छिलेले फळ देईल काय?

तैसे स्थूळाकारी नाशिवंत । भरवसा बांधोनि चित्तें ।
पहाती मज अविनाशातें । तरी कैसा दिसे ।। ९–१५२

पूर्वेच्या मार्गानें निघून कोणास पश्चिमेस जाता येईल काय? पण मूर्ख लोक मोहित झालेल्या मनोवृत्तीने हे स्थूल विकारी असेच परमात्म्याचे स्वरूप आहे असे मानून दैहिक षड्भावविकाराचा परमात्मस्वरूपावर आरोप करितात 'अनाम्याला नाम, अक्रियास कर्म, विदेहास देहधर्म, आकारशून्यास आकार, निरुपाधिकास उपाधि, वर्णहीनास वर्ण, गुणातीतास गुण, अचरणास चरण, अहस्तास हस्त, अव्यक्तास व्यक्त, अनावरणास प्रावरण, सकलकारणाच्या ठिकाणी देखील दुसऱ्या एका कारणाची कल्पना करितात

मज सहजातें करिती । स्वयंभात प्रतिष्ठिती ।
निरंतरातें आव्हानिती । विसर्जिती गा ।। १६३

किंबहुना ऐसें समस्त । जे हे मानुष धर्म प्राकृत ।
तयाचि नांव मी ऐसें विपरीत । ज्ञान तयांचें ॥ १६९
जवं आकार एक पुढा देखती । तंव हा देव येणें भावें भजती ।
तोचि विघडलिया टाकिती । नाही म्हणौनि ॥ १७०
माते येणे येणे प्रकारें । जाणती मनुष्य ऐसेनि आकारें ।
म्हणऊनि ज्ञानचि ते आंधारें । ज्ञानासी करी ॥ १७१

अशा अज्ञानी भक्तांचें विपरीत ज्ञान उपर्युक्त भावनेमुळें भगवत्स्वरूपाच्या यथार्थ ज्ञानास झांकून टाकते.

या विवेचनावरून कोणास असे वाटणें साहजिक आहे की, श्रीज्ञानेश्वर-महाराज हे सगुण भक्तीच्या अत्यंत विरुद्ध होते की काय? नामरूप, वर्ण, प्रतिष्ठा, गुण, आवाहन, विसर्जन इत्यादिकांवांचून सगुण भक्तीच होऊ शकत नाही. ह्याचे हें उत्तर आहे की, ते *सगुणोपासनेचे विरोधक नव्हते इतकेंच नव्हे, तर पंढरीच्या* सगुणोपास्तिप्रधान वारकरी संप्रदायाचा झेंडा प्रथम त्यानीच फडकावला. तेच म्हणतात:—

माझे मनीची आवडी । पंढरपुरा नेइन गुढी ॥ १ ॥
पांडुरंगी मन रंगले । गोविंदाचें गुणी वेधिलें ॥ २ ॥
सावळे परब्रह्म आवडे या जीवा । मनें मन राणिवा घर केले ॥ १ ॥
कानडिया विठोबा कानडिया । बहु आवडसी जीवा पासोनिया ॥ १ ॥
*पांडुरंग कांति दिव्यतेज झळकती । रत्नकीळ फाकली प्रभा ॥ १ ॥*
अगणित लावण्य तेज पुंजाळले । न वर्णवे तेथीचि शोभा ॥ १ ॥
कानडा हो विठ्ठलु कर्नाटकू । येणे मज लाविला वेधु ॥ १ ॥

इ० इ० शेंकडों नामपर, उपासनापर असे अभंग त्यांच्या सगुणप्रेमाची साक्ष देणार आहेत. महाराजाच्या विरहिणीच्या अभंगामध्यें तर सगुणप्रेमाचा कडेलोट झालेला दृष्टीस पडेल. त्यांचा हरिपाठ तर सर्व भाविक वारकऱ्याच्या नित्य पाठांत असतोच. तात्पर्य, ते कट्टे सगुणोपासक होते, पण अज्ञान्याप्रमाणे आपल्या उपास्य स्वरुपास *एकदेशी समजून त्याची उपासना करणारे ते नव्हते; त्यांची उपास्य मूर्ति ' शून्य स्थावर जंगम व्यापुनि राहिला अचळु । बापरखुमादेवीवरू विठ्ठलु सकळु '* अशी व्यापकच आहे अशी त्यांची भावना होती. निर्गुण निराकार परमात्मा सगुण साकार बनतो, पण तो सगुण साकार बनला तरी त्याच्या निर्गुण निराकारतेमध्यें न्यूनत्व उत्पन्न होत नाही. महाराज म्हणतात:— -

आकारा आलिया जयाचें । निराकारपण नवचे ॥
मूर्तीचेनि मेळे । मूर्तचि होऊनि खेळे ।
परी अमूर्तपण न मैळे । दादुलयाचें ॥

अशी त्याची प्रतीति होती सामान्य जनांत ही भावना नसते, म्हणून त्याची सगुण-प्रीति व्यभिचारी असते

' जव आकार एक पुढा देखती । तव हा देव येणे भावे भजती ।
तोचि बिघडलिया टाकिती । नाही म्हणोनि ॥
देहखंडा नाम आत्मा । ईश्वर पाषाण प्रतिमा ।

अशी त्याची, त्याच्या उपास्याची व उपासनेची स्थिति असते, म्हणून सगुणभक्ती-करिताही यथार्थ ज्ञानाची आवश्यकता आहे हाच वरील विवेचनाचा आशय आहे श्रीशंकराचार्य उपासनेची अशी व्यापकच व्याख्या करितात –

' उपासनं नाम उपास्यस्य अर्थस्य यथाशास्त्रं विषयीकरणेन सामीप्यमुपगम्य तैलधारावत्समानप्रत्ययप्रवाहेण दीर्घकालं यद् आसनं तद् उपासनमाचक्षते '
(शां० गीताभाष्य १२–३)

" उपासन म्ह० उपासना करण्यास योग्य – उपास्य असा जो अर्थ – पदार्थ त्याला शास्त्रप्रमाणाने विषय करून यथाशास्त्र जाणून त्याच्या सामीप्यास प्राप्त होऊन तेलाच्या धारेप्रमाणे समान – एकाच प्रत्ययाच्या प्रवाहाने – तोच प्रत्यय स्थिर ठेवून दीर्घकाल जें राहणे त्याला उपासन म्हणतात " याच आशयाने महाराजानी उपासनेची व्यापक अशी व्याख्या ठिकठिकाणी केली आहे

महात्मानस्तु मां पार्थ दैवीं प्रकृतिमाश्रिता ।

या श्लोकावरील टीकेत ज्ञानी भक्ताचे फार गोड वर्णन केले आहे भगवतास ज्ञानी भक्त विशेष का आवडतो हें त्यावरून सहज लक्षात येईल

जयाचे चोखटे मानसी । मी होऊनि असे क्षेत्रसन्यासी ।
जया निजेलियाते उपासी । वैराग्य गा ॥ ९–१८८

ज्याच्या शुद्धांत करणरूपी क्षेत्रात मी क्षेत्रसन्यासी होऊन राहतो व जे निजले असता देखील वैराग्य त्याची उपासना करते, ज्याच्या आस्थेत धर्म वास्तव्य करितो, ज्याच्या अंत करणात विवेकाचा ओलावा आहे, ज्यानी ज्ञानगंगेत स्नान केले, पूर्णतेच्या भोजनाने जे तृप्त झाले, 'शान्तीसी आले पल्लव नवे' – जे पूर्णावस्थेस फुटलेले अंकुर आहेत, जे सात्त्विक धैर्याचे आधारस्तंभ आहेत, जे आनंदरूपी समुद्रात बुडून भरलेले घट आहेत, 'जया भक्तीची येतुली प्राप्ती । जे कैवल्यते परते सर म्हणती' – ज्याना भक्तीचा एवढा लाभ झालेला असतो की ते वेळ पडेल तर मोक्षास देतील पलीकडे हो असे म्हणतात, व ज्याच्या सहज कर्माचरणात नीति ही जगलेली दिसते, ज्यानी सर्व इंद्रियांच्या ठिकाणी शांतीचे अलंकार धारण केले आहेत व 'जयाचे चित्त गवसणी । व्यापका मज ' – ज्यांचे चित्त मी जो सर्वव्यापक त्या मला आच्छादणारी खोळ झाले आहे, जसे जे महानुभवी पुरुष आहेत ते दैवी प्रकृतीचे दैव आहेत, ते हे सर्व माझेच (परमात्म्याचे) स्वरूप आहे असे जाणून मग

वाढतेनि प्रेमें । माते भजती जे महात्मे ॥

वाढत्या प्रेमानें ते महात्मे मला ( भगवंतास ) भजतात, पण ' दुजेपण मनोधर्मे । शिवतले नाही '– त्यांच्या भजनांत द्वैत नसतें. त्यांची भक्ति अशी एकविध असते की, ते द्वैताचा अंत:करणांत स्पर्श होऊं देत नाहीत. ' ऐसें मीच होऊनि पाडवा । करिती माझी सेवा । परी नवलाव तो सांगावा । असे आईक '– असे हे मीन होऊन माझी सेवा करितात. त्याच्या त्या अभेद भक्तीचा आश्चर्यकारक प्रकार ' सततं कीर्तयन्तो मां यतंतश्च दृढव्रता:' या श्लोकावरील टीकेमध्यें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दाखविला आहे.

' सततं कीर्तयन्त: ' या एका पदावरच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचे हृद्गत कसें प्रगट झाले आहे तें पहा.

कीर्तनाचेनि नटनाचे । नासिले व्यवसाय प्रायश्चित्ताचे ।
जे नामचि नाही पापाचें । ऐसे केलें ॥ ९–१९७

यमदमादि साधनांस निस्तेजता आणली, तीर्थांस पापनाशकत्वाच्या श्रेष्ठ पदावरून उठविलें, यमलोकाची रहदारी बंद केली.

ऐसें माझेनि नामघोषें । नाहीचि करिती विश्वाची दु:खें ।
अवघें जगचि महासुखें । दुमदुमित भरलें ॥ २००

त्यांच्या ठिकाणी राजा रंक असा भेद नसतो, ते सर्व जगास आनंदाचें आवारू (कोट) होतात. कोणी तरी एकाद्यानें वैकुंठास जावें असें पूर्वी होतें, पण या महात्म्यांनी ' ते तिही वैकुंठचि केलें आघवें '– याप्रमाणें भगवताच्या नामघोषानें संपूर्ण विश्व प्रकाशित केलें ; यांच्या उपमेस सूर्य, चंद्र, मेघ हे साजत नाहीत–

तेजें सूर्य तैसें सोज्वळ । परी तोही अस्तवे हे किडाळ ।
चंद्र संपूर्ण एकादेवेळ । हे सदा पुरते ॥
मेघ उदार परी ओसरे । म्हणोनि उपमेसी न पुरे ।

भगवंताचें नाम एकवेळ मुखांत यावयास हजारो जन्म सेवा करावी लागते ते नाम ज्यांच्या वाचेपुढें सदैव मोठ्या प्रेमाने नाचत असते –

जयाचे वाचे पुढा भोजे । अखंड नाम नाचत असे माझें ।
जे जन्मसहस्री वोळगिजे । एकवेळ यावया ॥
कृष्ण विष्णु हरी गोविंद । या नामाचे निखिल प्रबंध ।
माजी आत्मचर्चा विशद । उदंड गाती ॥ २१०

ते महात्मे कृष्ण विष्णु हरी गोविंद इ० नामाचें कीर्तन करीत असतां मध्यें स्पष्ट रीतीनें पुष्कळ आत्मचर्चाही करितात. तसेच ' नमस्यन्त: ' या पदावरील टीकाही व्यापक अर्थाला अनुसरूनच केली आहे. इतर संस्कृत टीकाकारांनीं 'नमस्यन्त:' ( शंकराचार्य ) 'नमस्यन्त: मां हृदयेशमात्मानं,' ( नीलकंठ ) 'नमस्यंतश्च मां काय-

धाङ्मनोभिर्नमस्कुर्वन्त हृदयेशं प्रतिमादिरूपं वा,' (मधुसूदन) 'नमस्यंतश्च मां कायवाङ्मनोभिर्नमस्कुर्वन्तश्च मां वासुदेव सकलकल्याणगुणनिधानं इष्टदेवतारूपेण गुरुरूपेण स्थित' असे एकदेशीच अर्थ केले आहेत. पण ज्ञानेश्वरमहाराजानी मात्र तसा अर्थ केला नाही ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

तऱ्ही दोन्ही पालव वेरी । जैसा तंतू एक अबरी ।
तैसे मी वाचूनि चराचरी । जाणती ना ॥ २२०
आदिब्रम्हाकरोनि । शेवटी मशक धरोनि ।
माजी समस्त हे जाणोनि । स्वरूप माझे ॥ २२१
मग वाड धाकुटे न म्हणती । सजीव निर्जीव नेणती ।
देखिलिये वस्तू उजू लुंठिती । मीचि म्हणोनि ॥ २२२

त्यास आपल्या चागुलपणाची भावना नसते, व समोर असलेले योग्य किंवा अयोग्य हे न जाणता वस्तुमात्रास उद्देशून सरसकट नमस्कार करणेच त्याना आवडते

नमिता मानापमान गळाले । म्हणोनि अवचिता मीचि झाले ।
ऐसे निरतर मिसळले । उपासिती ॥ २२७

नमस्कार करीत असता मान व अभिमान नाहीसे झाले म्हणून ते एकाएकी मद्रूप झाले याप्रमाणे माझ्या स्वरूपात मिसळून माझी ते निरतर सेवा करितात

अर्जुना हे गुरवी भक्ति । सागितली तुजप्रती ॥

या ज्ञानप्रधान भक्तीसच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी येथें गुरवी (श्रेष्ठ) भक्ति असे म्हटले आहे.

प्राणिजात सकळ । स्वभावत चि भजनशीळ ।
झाले असती केवळ । माझे ठायी ॥ ४–११–६७

सर्व प्राणी स्वभावत च उपासनापर असतात, इतकेच नव्हे तर उपासनापरता हा जीवमात्राचा स्वभावच आहे, परतु

परि ज्ञानेवीण नाशिले । जे बुद्धिभेदासि आले ।
तेणे एकाचि यया कल्पिले । अनेकत्वे ॥ ६८

ज्ञानाच्या अभावी ते सर्व बिघडते, त्याच्या अत करणात भेदबुद्धि उत्पन्न होते, त्यामुळें ते एकाच्या ठिकाणी अनेकत्वाची कल्पना करितात उपासनेकरिता उपास्याच्या यथार्थ ज्ञानाची आवश्यकता आहे ज्ञानरहित भक्ति व्यर्थ आहे असे महाराजाचे मत आहे

रस तो मुखेचि सेवावा । परिमळ तो घ्राणेचि घ्यावा ।
तैसा मी तो यजावा । मीचि म्हणोनि ॥ ३४९

माझें ( भगवताचे ) भजन मद्भावनेनेच करणे योग्य आहे कित्येक तसे न जाणून भजन करितात ते त्याचे भजन व्यर्थ होय याकरिता भजनाची क्रिया ज्या ज्ञानाने होते त्या ज्ञानाची दृष्टि स्वच्छ पाहिजे–

येर माते नेणोनि भजन । ते वांयाचि गा जाने आन ।
म्हणोनि कर्मचि डोळे ज्ञान । ते निर्दोष होआवे ॥ ३५० ॥

तसेंच 'यांति देवव्रता देवान्' (गी.९–२५) या श्लोकातील 'यांति मद्याजिनोऽपि माम्' या पदावरील श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची टीका पहा. इतर संस्कृत टीकाकारांनी 'मद्याजिनः' चा अर्थ 'मद्यजनशीला.', 'मां भगवंतं यष्टुं पूजयितुं शीलं येषा ते मद्याजिनः' एवढाच केला आहे; पण ज्ञानेश्वरमहाराज या पदाचा अर्थ फार व्यापक करितात. महाराज म्हणतात :—

मग मीचि डोळां देखिला । जिहीं कानी मीचि ऐकिला ।
मीचि मनी भाविला । वानिला वाचां ॥ ३५९
सर्वांगी सर्वाठायीं । मीचि नमस्कारिला जिहीं ।
दानपुण्यादिकें काही । ते माझियाचि मोहरा ॥ ३६०
जिहीं मातेंचि अध्ययन केलें । जे आंतबाहेरी मियांचि धाले ।
जयांचे जीवित्व जोडलें । मजचिलागीं ॥ ३६१

ज्ञानीभक्त *अशा व्यापक भावनेनें परमात्म्याची पूजा (सेवा) करितो* तसेच 'समोहं सर्वभूतेषु' या श्लोकावरील टीका पहा.

तो मी पुससी कैसा । जो सर्वभूतीं सदा सरिसा ।
जेथ आपपर ऐसा । भाग नाहीं ॥ ४०७
जे ऐसिया माते जाणोनि । अहंकाराचा कुस्टा मोडोनि ।
जे जीवें कर्मे करोनि । भजती माते ॥ ४०८

असे भक्त देहात वागतांना दिसतात; पण ते देहतादात्म्यांत नसून भगवंताच्या ठिकाणी रंगलेले असतात, व परमात्माहि त्यांच्या अंत.करणांत संपूर्ण आहे. देव व भक्त यांचा संबंध म्हणजे

सविस्तर वटत्व जैसे । बीजकणिकेमाजीं असे ।
आणि बीजकण वसे । वटी जैवी ॥ ४१०

असा असतो. परमात्मा व भक्त या उभयतांमध्यें नाममात्र भेद असतो.

आम्हा तया परस्परे । बाहेर नामाचीच अंतरें ।
वांचूनि आतुवट वस्तुविचारें । मी तेचि ते ॥ ४११

यानंतर ९ व्या अध्यायांतील शेवटचा श्लोक जो 'मन्मना भव मद्भक्तो' यावरील महाराजांची टीका पहा. इतर सस्कृत टीकाकारानी 'मयि मनो यस्य स: त्व मन्मना भव' (श० नं०) 'मय्येव मनो यस्य न पुत्रादौ स मन्मनाः' (नीलकठ–श्रीधर) एवढाच केला आहे. पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात –

तू मन हे मीचि करी । माझिया भजनी प्रेम धरी ।
सर्वत्र नमस्कारी । मज एकातें ॥ ५१७

परि तेचि भक्ति ऐसी । पर्जन्याची सुटिका जैसी ।
धरा वांचूनि अनारिसी । गतीचि नेणे ॥ ६९६

ती भक्ति अशी की, पावसाच्या वृष्टीस पृथ्वीवाचून निराळी गतीच ठाऊक नाही, किंवा सर्व जलरूप संपत्ति घेऊन भागीरथी जशी समुद्राचा शोध करीत करीत एकनिष्ठेने समुद्रास मिळाली असून पुन्हां मिळतच आहे.

का सकळ जळसंपत्ति । घेऊनि समुद्रातें गिवसिती ।
गंगा जैसी अनन्यगती । मिनलीचि मिळे ॥

त्याप्रमाणें, सर्व भावसभारे । न घरत प्रेम एकसरे ।
मज माजी संचरे । गीचि होऊनि ॥ ६८८

सर्व भावनाच्या समुदायासह अनावर प्रेम मद्रूप होऊन एकसारखें माझ्यामध्यें प्रवेश करीत असतें. क्षीरसमुद्र जसा काठास व मध्येंही एकसारखा दूधमयच असतो, त्याचप्रमाणें मी ( परमात्मा ) सारखा सर्वव्यापी आहे. ज्ञानीभक्तास माझ्यापासून तो मुंगीपर्यंत, फार काय सांगावें सर्व स्थावरजंगमात्मक जगामध्यें भजनाला माझ्याशिवाय दुसरा प्रकार( विषय )च नाही.

तैसें मज लागोनि मुंगीवरी । किंबहुना चराचरी ।
भजनासिका दुसरी । परीचि नाही ॥ ६९०

बारावा अध्याय तर भक्तियोग म्हणूनच प्रसिद्ध आहे. 'अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्र: करुण एव च' या श्लोकापासून 'ये तु धर्म्यामृतमिदं यथोक्तं पर्युपासते' येथपर्यंत जी भक्ताची लक्षणें सांगितली आहेत ती ज्ञानी भक्तांचीच आहेत असें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची टीका पाहिली असतां सहज ध्यानांत येण्यासारखें आहे.

जीव परमात्मा दोनी । बैसले ऐक्यासनीं ।
जयाचिया हृदयभुवनीं । विराजती ॥ १२–१५३

ज्या ज्ञान्याच्या हृदयमंदिरामध्यें जीव व परमात्मा हे दोघेही ऐक्यासनावर बसलेले शोभत आहेत म्हणजे उभयतांचें ऐक्य ज्याच्या अनुभवास आले आहे असा तो ज्ञानी योगसमृद्ध होऊन देखील 'अर्पो मनो बुद्धी । माझे ठायीं'-मन व बुद्धि सगुणस्वरूपी अर्पण करितो

आंत बाहेरी योग । निवळिलेयाही चांग ।
तरी माझा अनुराग । सप्रेम जया ॥ १२–१५५

अंत:करणांत आत्मैक्यप्रतीतीच्या दृढतेने व बाह्य शरीरांत ध्यानधारणादिकांच्या द्वारें योग्य रीतीने योगात निष्णात होऊन देखील ज्याचें सगुणस्वरूपाविषयी दृढ प्रेम असतें, तोच खरा भक्त, योगी व तोच मुक्त; व तो प्रिय वल्लभेप्रमाणें मला (भगवंतास) आवडतो.

अर्जुना तो भक्त । तोचि योगी तोचि मुक्त ।
तो वल्लभा मी कांत । ऐसा पढिये ॥

अ. म.

'यस्मान्नोद्विजते लोक' या श्लोकावरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात –

ऐसा द्वंद्वनिर्मुक्त । भयोद्वेगरहित ।
याही वरी भक्त । माझ्या ठायी ।।

अशाच भक्ताचा देवास मोह असतो भगवान् श्रीकृष्ण म्हणतात, ती आवड मी काय वर्णन करून सांगू ' हें असो जीवीं जीवो । माझेनि तो '–तो देवाच्याच जीवानें जगतो म्हणजे त्याच्या जगण्यास भगवत्प्रेमाची जरूरी असते तसेच 'अनपेक्ष शुचिर्दक्ष' या श्लोकावर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज लिहितात –

तैसा उपशमचि माना । जयासी आला पैं गा ।
जो मोक्षाचिया अंगा । लिहिला असे ।। १८४
अर्जुना हा ठायोवरी । जो सोहंभाव सरोभरी ।
द्वैताच्या पैलतीरी । निगो सरला ।। १८५

ज्याच्या वाटयाला शांति आली व जो मोक्षाच्या अंगाला लिहिलेला आहे म्हणजे ज्याचे नाव मोक्षाच्या सदरात दाखल झालेले आहे येथपर्यंत म्हणजे इतका जो सोहंभावाच्या भरानें म्हणजे 'तें ब्रह्म मी आहें' या भावनेच्या भराने भरलेला आहे तो द्वैताच्या पलीकडच्या काठावर निघाला, तो अद्वैत झाला

त्रिपुटीहून अतीत असलेला असा ज्ञानी ही सगुण भक्ति करितो येथें ही शंका येते की, द्वैतनाशानंतर भक्ति कशी होते ? भक्तीकरिता त्रिपुटीची आवश्यकता आहे द्वैताच्या पैलतीरास गेल्यानंतर, सोऽहंभावाने भरल्यानंतर ( भज्य–भजन–भजक ) ही त्रिपुटी कोठली ? व त्रिपुटीवाचून भक्ति तरी कशी होणार ? या प्रश्नाचे उत्तर पुढील ओव्यांनी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज देतात –

भक्तिसुखालागी । आपणपेंचि दोही भागीं ।
वांटोनिया अंगी । सेवकै बाणी ।। १८६
येरा नाम मी ठेवी । मग भजती वोज बरवी ।
न भजतया दावी । योगिया जो ।। १८७

भक्तिसुखाच्या उपभोगाकरिता आपल्यातच देव व भक्त असे दोन भाग करून तो भक्त आपल्या ठिकाणी सेवाधर्म स्वीकारतो, व दुसऱ्या भागास देव हें नांव ठेवितो म्हणजे देव आहे अशी कल्पना करितो याप्रमाणे देव व भक्त या दोन्ही कल्पना आपल्यातच सारख्या कल्पून अद्वैतात भजन करणे शक्य नाही अशा भावनेनें भजन न करणाऱ्या लोकांना तो अभेदभजनाची चांगली पद्धत आचरून दाखवितो हें द्वैत अद्वैताची हानी करणारे नाही, तर साधक आहे

अभेदूनि भेद राखियला अंगी । वाढावया जगीं प्रेमसुख ।।

असें श्रीतुकाराममहाराजही म्हणतात भक्तिप्रेमसुखाचा आस्वाद घेण्याकरिता असा अभेदूनी भेद–अद्वैतमय द्वैत उत्पन्न होतेच ज्ञानोत्तर प्रेमलक्षणा भक्ति हा श्रीज्ञाने-

श्वरमहाराजांचा जिव्हाळ्याचा विषय आहे. 'यो न हृष्यति न द्वेष्टि' या श्लोकावरील टीकेंत ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतातः–

ऐसा बोधचि केवळ । जो होऊनि असे निष्कळ ।
त्याही वरी भजनशीळ । माझ्या ठायीं ॥ १२–१९५

असा केवळ अखंड बोधरूप असून, त्याशिवाय आणखी तो माझ्या सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी भजनशील असतो.

तसेच 'तुल्यनिंदास्तुतिर्मौनी' या श्लोकावर महाराज लिहितातः–

हें विश्वचि माझें घर । ऐसी मती जयाची स्थिर ।
किंबहुना चराचर । आपण झाला ॥
मग याही वरी पार्था । माझ्या भजनीं आस्था ।
तयातें मी माथा । मुगुट करी ॥ २१४

चराचर विश्वाच्या ठिकाणीं तादात्म्यप्रतीति उत्पन्न झाल्यानंतरही भगवद्भजनाच्या ठिकाणीं प्रेम ठेवणारा भक्त भगवंतास अतिशय आवडतो

कैवल्याचा अधिकारी । मोक्षाची मोडी बांधी करी ।

अशा भक्ताबद्दल भगवान् म्हणतात कीं,

म्हणोनि गा नमस्कारू । तयातें आम्ही माथा मुकुट करूं ।
तयाची टाच धरूं । हृदयी आम्ही ॥ २२१

त्याच्या गुणाचे अलंकार मी (परमात्मा) आपल्या वाणीला घालितो, व त्या भक्ताची कीर्ति हाच एक दागिना मी आपल्या कानांत घालितों. त्या भक्तास पहावयाच्या इच्छेनें अचक्षु जो मी तो मी डोळे धारण करितो इतकेंच नव्हे, तर 'हातीचेनि लीळाकमळें । पूजूं तयातें.' अशा भक्तास आलिंगन देण्याकरितां 'दोवरी दोनी भुजा आलो घेऊनि.' त्याच्या सगसुखाकरितां भगवान् म्हणतात की, 'मज विदेहा देह धरणे पडे.' फार काय सांगावे ? 'किंबहुना आवडे । निरुपम.' (मूळ श्लोकात फक्त 'भक्तिमान्मे प्रियो नरः' एवढेंच आहे, पण त्यावर टीका लिहीत असता मात्र 'झाड जाणिजे फुले । मानस जाणिजे बोले' या न्यायानें अभेदभक्तीनें भरलेले श्रीज्ञानेश्वरमाऊलीचें प्रेमळ अंतःकरणच बाहेर पडले आहे. )

तेराव्या अध्यायांतही अमानित्वादि जी ज्ञानचिन्हे सांगितली आहेत त्यांतील 'आचार्योपासनम्' या पदावरील टीकाही अशाच प्रकारची आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचे जेवढें आपल्या उपास्यावर प्रेम होते, तेवढेंच श्रीगुरूवरही होतें हे प्रसिद्ध आहे इतकेंच नव्हे तर श्रीगुरु व उपास्य या उभयतांमध्यें तें भेद पहातच नव्हते हें ज्ञानेश्वरींतील अनेक ठिकाणी केलेल्या मंगलाचरणांतील रूपकांवरून सिद्ध होतें. 'आचार्योपासनम्' या एकाच पदावर जवळ जवळ १०० ओव्या

लिहिल्या गेल्या आहेत. इतर संस्कृत टीकाकारांनी या पदाचा अर्थ 'मोक्षसाधनोपदेष्टुराचार्यस्य शुश्रूषादिप्रयोगेण सेवनम्' एवढाच केला आहे. पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा अर्थ फारच व्यापक आहे. ते म्हणतात :—

गुरुगृह जिये देशी । तो देशुचि वसे मानसीं ।
विरहिणी का जैसी । वल्लभातें ॥ १३–३७५

गुरु राहतात त्या दिशेकडून वारा आला तर तो गुरुभक्त पुढें धावून जातो व म्हणतो की,

आड पडे म्हणे घरा । योजे कीजो ॥

तसेंच अंतःकरणांत प्रेमानें श्रीगुरूंच्या रूपाचें ध्यान करितो, ते कसे ?

हृदयशुद्धीच्या आवारीं । आराध्य तो निश्चळ धुरकरीं ।
मग सर्व भावेंसी परिवारी । आपण होय ॥ ३८६

श्रीगुरूंचा सर्व लवाजमा तो गुरुभक्त मनानें आपण बनतो. ज्ञानाच्या आवारात असणाऱ्या आनंदाच्या देवळात गुरुरूपी लिंगाला ध्यानरूपी अमृताचा अभिषेक करितो. ज्ञानरूपी सूर्याचा उदय होतांच बुद्धिरूपी टोपलीत अष्ट सात्त्विक भाव भरून त्यांची लाखोली वाहतो. श्रीसद्‌गुरुरूप शिवपूजेच्या वेळी तो गुरुभक्त जीवदशारूप धूप जाळितो. व 'ज्ञानदीपें वोवाळी । निरंतर.' नंतर 'सामरस्याची रससोय (नैवेद्य) अखंड अर्पीत जाय' अशा उपासनेनें गुरु प्रसन्न झाले असता तो वरदान मागतो ते कोणतें ?

म्हणेन तुमचा देवा । परिवार जो आघवा ।
तेतुले रूपें होआवा । मीचि एक ॥ ४०६

हा जो तुमचा परिवार आहे, तेवढ्या रूपाने मी एकट्यानेच बनावे.

ऐसा मागेन वरू । तेथ हो म्हणती गुरू ।
मग तो परिवारू । मीचि होईन ॥

गुरूंच्या उपयोगी पडणाऱ्या सर्व वस्तु मीच बनेन व त्याची मीच सेवा करीन इतकेच नव्हे तर 'म्हणे श्रीगुरूचें भुवन । आपण मी होईन.' तसेच त्यांच्या पादुका मी होईन, व ते ज्या पृथ्वीवर चालतील ती पृथ्वी मी होईन वगैरे वर्णन अतुल गुरुभक्तीचें निदर्शक आहे

केवढा जरी अभेदज्ञानी असला तरी त्याने ज्याच्या कृपेने ते ज्ञान प्राप्त झाले त्या श्रीगुरूंची सेवा केलीच पाहिजे. श्रीशंकराचार्य म्हणतात :—

अद्वैतं त्रिषु लोकेषु नाद्वैतं गुरुणा सह ।
यावदायुस्त्रयो वंद्याः वेदांतो गुरुरीश्वरः ।
आदौ ज्ञानाप्तये पश्चात् कृतघ्नत्वनिवृत्तये ॥

आयुष्य असेपर्यंत प्रथम ज्ञानप्राप्त्यर्थ व नंतर कृतघ्नत्वनिवृत्तीकरिता सद्‌गुरूची सेवा केलीच पाहिजे.

यानंतर १३ व्या अध्यायांतील 'मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी' या श्लोकावरील व्याख्यान पहा.

मिळोनि मिळतचि असे । समुद्र गंगाजळ जैसें ।
मी होऊनि मज तैसें । सर्वस्वें भजती ॥ ६०८

गंगेचें उदक समुद्रास मिळून जसे आणखी एकसारखें मिळतच असते त्याप्रमाणें माझ्या स्वरूपी ऐक्य झालें असताही ते सर्व प्रकारांनी माझें भजन करीत असतात.

जो अनन्य यापरी । मी जहालाही माते वरी ।
तोचि तो मूर्तधारी । ज्ञान पैं गा ॥ ६११

जो याप्रमाणें एकनिष्ठ असतो, म्हणजे परमात्म्याशी ऐक्य पावूनही पुन्हां त्याच्या भजनावर अनुरक्त असतो, तो मूर्तिमत ज्ञान होय. याप्रमाणें या श्लोकावरील टीकेतही ज्ञानप्रधान भक्तीसच प्राधान्य दिले आहे.

तसेच चौदाव्या अध्यायांत 'कथं चैतांस्त्रीन्गुणानतिवर्तते' (या तीन गुणाच्या पलीकडे तो कसा जातो?) या अर्जुनाच्या प्रश्नास श्रीकृष्णांनी

मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ।
स गुणान्समतीत्यैतान्ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥

(जो अव्यभिचार भक्तियोगानें माझी उपासना करितो तो सर्व गुणांचें योग्य रीतीनें अतिक्रमण करून ब्रह्म होण्यास समर्थ होतो) असें जें उत्तर दिले आहे त्या श्लोकावरील श्रीज्ञानोबारायांची टीका फारच व्यापक आहे.

तरी व्यभिचाररहित चित्तें । भक्तियोगें मातें ।
सेवी तो गुणातें । जाकळूं शके ॥ ३७२

तर (माझ्यावाचून) दुसरीकडे कोठेही चित्त गुंतू न देतां भजनरूप मार्गाच्या द्वारा जो माझी उपासना करतो तो गुणांना जिंकूं शकतो.

नंतर महाराजांनी तीन प्रश्न उपस्थित केले आहेत.

तरी कोण मी? कैसी भक्ति? । अव्यभिचारा काय व्यक्ति? ।
हे आघवेंचि निरुती । होआवी लागे ॥ ३७३

मी म्हणजे परमात्मा कोण? कारण त्याचें ज्ञान झाल्याखेरीज भक्ति कशी करतां येईल? भक्ति म्हणजे काय? व अव्यभिचाराचें स्वरूप कोणतें? ह्यापैकी प्रथम प्रश्नाचें श्रीज्ञानेश्वरमहाराज उत्तर देतातः—

तरी पार्था परियेसा । मी तव येथ ऐसा ।
रत्नी किळावो जैसा । रत्नचि तो ॥

या विश्वाचा व परमात्म्याचा संबंध रत्न व त्याच्या तेजाप्रमाणें आहे. 'द्रवपणा म्हणजेच पाणी, पोकळी म्हणजेच आकाश, गोडीच साखर, अग्नी म्हणजेच ज्वाळा, पाकळ्यांचेंच नांव कमळ, वृक्ष म्हणजेच फांद्या वगैरे. या दृष्टांतांप्रमाणें

विश्व येणे नावे । मीचि पैं आघवे ।

विश्व म्हणजेच मी. तुपाचा घट्टपणा न मोडला तरी ते तूपच आहे सुवर्णकंकण न आटविले तरी तें सुवर्णच आहे वस्त्राचे धागे न उकलिता ते वस्त्र जसे उघड दोराच आहे, अथवा मातीची घागर पाण्यात न विरघळताही ती मातीच आहे

म्हणोनि विश्वपण जावे । मग माते घ्यावे ।
तैसा नव्हे आघवे । सकटचि मी ॥

विश्वाचा निरास करून मग परमात्म्यास जाणावे असे नाही तर विश्वाहीसकट तोच आहे असेच त्यास समजले पाहिजे

प्रकाश तो प्रकाशकी । यासी न वचे घेई चुकी ।
म्हणोनि जग असिकी । वस्तुप्रभा ॥ अमृ. ७
ऐसेनि माते जाणिजे । ते अव्यभिचारी भक्ती म्हणिजे ।
येथ भेद काही देखिजे । तरी व्यभिचार तो ॥ ३८२

अशा प्रकारे परमात्मस्वरूपास जाणणें म्हणजेच अव्यभिचार भक्तियोग होय व 'येथ काही देखिजे । तरी व्यभिचार तो'– जग व परमात्मा या उभयतामध्ये भेद पाहणे हाच व्यभिचार होय, असे ज्ञानराजाचे मत आहे याच अवस्थेस ते भक्ति म्हणतात

ऐसेनि बा समरसे । दृष्टी जे उल्लसे ।
ते भक्ती पैं ऐसे । आम्ही म्हणो ॥ ३८८

अशा ऐक्याने जेव्हा दृष्टि विकसित होते त्याला आम्ही भक्ति असे म्हणतो ज्ञान व भक्ति ह्या उभयताचे ऐक्यच सांगितले आहे

ज्ञानाचे चागाव । इयाचि दृष्टी मानावे ।
योगाचेही आघवे । सर्वस्व हे ॥ ३८९

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात.—

काही नेणोनिया आन । एक विठ्ठलचि जाण ॥ १
हेचि भक्ति हेचि ज्ञान । एक विठ्ठलचि जाण ॥ २

अशा रीतीने चौदाव्या अध्यायातही ज्ञानप्रधान भक्तियोगच महाराजानीं प्रतिपादिला आहे.

यानतर १५ व्या अध्यायातही 'यो मामेवमसमूढो जानाति पुरुषोत्तमम्' या श्लोकातील 'स सर्वविद् भजति मा सर्वभावेन भारत' या पदावरील टीका उपरिनिर्दिष्ट स्वरूपाचीच आहे (अ १५, ५६२, ५६४, ५६७ व ५६८ पहा) तात्पर्य, येथेंही ज्ञानप्रधान भक्तियोगच सांगितला आहे यानतर अठराव्या अध्यायात जेथें जेथें भक्तियोगाचा विचार आला आहे तेथें तेथें तो कोणत्या स्वरूपात आला आहे हे पाहू

ब्रह्मभूत. प्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति।

या श्लोकांतील 'मद्भक्ति लभते पराम्' या पदावर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज लिहितात:-

तैसा मी वाचूनि काही। तया तयाही सकट नाही।
हे चौथी भक्ती पाही। माझी तो लाहे॥

त्या ज्ञानी भक्तास परमात्म्यावाचून त्याच्याही सकट दुसरे काहीच नसते या अवस्थेसच चौथी भक्ति असे म्हणतात.

येर आर्त जिज्ञासु अर्थार्थी। हे भजती जिये पथी।
ते तीन्ही पावोनि चौथी। म्हणिपत असे॥

इतर आर्त, जिज्ञासु, अर्थार्थी हे तीन भक्त ज्या मार्गांनी भजतात ते भक्तीचे तीन मार्ग पाहून या भक्तीस चौथी भक्ति असे म्हणतात. वास्तविक पाहिले तर

येरवी तिजी ना चौथी। पहिली ना सरती।
पैं माझिये सहजस्थिती। भक्ती नाम॥ १११३

ही भक्ति तिसरी नाही, चौथी नाही, पहिली नाही, शेवटली नाही; तर माझ्या (परमात्म्याच्या) सहज स्वरूपस्थितीसच भक्ति हे नाव आहे.

हा सहज माझा। प्रकाश जो कपिध्वजा।
तो भक्ती या बोजा। बोलिजे गा॥ १११७

*असा हा जो परमात्मस्वरूपाचा सहज प्रकाश तो भक्ति या रीतीने बोलला जातो.*
तसेच 'भक्त्या मामभिजानाति' या श्लोकावरील टीकेत महाराज म्हणतात —

इया ज्ञानभक्ती सहज। भक्त एकवटला मज।
तो मीचि केवळ तुज। श्रुतही आहे॥
ज्ञानी इयेते स्वसंविती। शैव म्हणति शक्ती।
आम्ही परम भक्ती। आपुली म्हणो॥ ११२३

या चौथ्या भक्तीलाच ज्ञानी स्वसंवित्ति म्हणतात, शैव शक्ति म्हणतात व आम्ही आपली श्रेष्ठभक्ति म्हणतो. ही भक्ति भगवत्स्वरूपाशी ऐक्य पावण्याच्या वेळी त्या क्रमयोग्याला फलद्रूप होते. मग त्यास हे विश्व केवळ माझ्याच स्वरूपाने भरलेले दिसते

तयापरी थड थाद। साध्यसाधनातीत शुद्ध।
ते मी होऊनि एकवद। भोगितो माते॥ ११३७

साध्यसाधनातीत जो परमात्मा तद्रूप होऊनच तो भक्त त्याचा ऐक्यानेच उपभोग घेतो. समुद्राच्या अंगाला मिळून गंगा जशी समुद्रावर स्पष्ट दिसून येते तोच प्रकार त्याच्या भोगाचा आहे किंवा आरशात पाहणारापुढून आरसा काढून नेला असता व प्रतिबिंबाचें दिसणेही गेले असता ज्याप्रमाणे आपले मुखसौंदर्य आपल्या एकट्याकडूनच उपभोगले जाते त्याप्रमाणेंच हा भोग आहे. तद्रूपता झाल्यानंतर भोग कसा घडतो? भोगास त्रिपुटी पाहिजे या शंकेचें उत्तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज देतात.-

तोचि जालिया भोग तयाचा । न घडे हा भाव जयाचा ।
तिही बोले केंवी बोलाचा । उच्चार कीजे ॥ ११४२

तोच झाल्यावर त्याचा भोग घडत नाही असा ज्याचा अभिप्राय असेल त्याच्या कडून शब्दानीच शब्दाचा उच्चार कसा केला जातो? म्हणजे शब्दानीच शब्दाची स्तुति अथवा निंदा कशी केली जाते? 'तयाच्या नणो गावी । रवा प्रकाशी हन दिवी – एक्यात भोग घडत नाही म्हणणाऱ्याच्या गावात दिव्याकडून सूय प्रकाशला जात असेल तर न कळे? 'अथवा व्योमालागी माडवी । उभिली तिही'— आकाशाला आत घेण्याकरिता माडव उभारावा किंवा काय हे कळत नाही तात्पर्य, ऐक्यात भोग घडत नाही असे नाही तर घडतो ह ठरले यापुढे ऐक्याशिवाय खरा भोगच घडत नाही ह महाराजानी सिद्ध केले आहे

हा गा राजन्यत्व नव्हता अगी । रावो रायपण काय भोगी ।
की अधार हन आलिंगी । दिनकराते ॥ ११४४

राजेपण अगी नसता राजा आपला राजेपणा भोगू शकेल काय? अथवा अधार आपण अध काररूप राहून सूर्यास आलिंगन देऊ शकेल काय?

आणि आकाश जें नव्हे । तया आकाश काय जाणावे ।
रत्नाच्या रूपी मिरवे । गुजाचे लेणें ॥

जें आकाश नाही त्यास ह आकाश आहे ह कसे कळेल? गुजाचा अलकार रत्नालकारात शोभेल काय?

म्हणोनि मी होणें नाही । तया मीचि आहे व ही ।
मग भजेल ह कायी । बोलो कीर ॥ ११४६

म्हणून जो मद्रूप (भगवद्रूप) झाला नाही त्याला मीच कोठें आहे? मग तो माझी भक्ति खरोखरच करील ह बोलावयास नको

या लागी तो क्रमयोगी । मी झालाचि मात भोगी ।
तारुण्य वा तरुणागी । जिया परी ॥ ११४७

ज्याप्रमाण तरुण स्त्री आपल्या तारुण्याचा उपभोग घते तसा तो भक्त मी होऊनच माझी भक्ति करितो लाट जशी सर्वांगानी पाण्याचा उपभोग घते, अथवा प्रभा बिंबाशी एक होऊन बिंबाच्या रूपाने शोभते, अथवा पोकळी जशी आकाशात आकाश होऊन खेळते,

तैसा रूप होऊनि माझें । मात क्रियावीण भजे ।
अलकार का सहज । सोनयास जैव ॥ ११४९

दागिना हा स्वत सोन असून सोन्याला भजतो, तद्वत तो क्रमयोगी मद्रूप होऊन मला भजतो

तसी क्रिया कीर न साहे । तऱ्ही अद्वैती भक्ती आहे ।
ह अनुभवाचि जोगे नोहे । बोला एस ॥ ११५१

अद्वैतात क्रिया करणे जरी सोसत नाही तरी अद्वैतामध्ये भक्ति आहे, पण ही गोष्ट अनुभवैकगम्य आहे शब्दाने सांगण्यासारखी नाही.

तसच 'सर्वकर्माण्यपि सदा' या श्लोकावरील टीकेत महाराज म्हणतात.—

ते ज्ञाननिष्ठा जेथ हातवसे । तेथ भक्ती माझी उल्लासे ।
तिया मजसी समरस । सुखिया होय ।। १२४_

'मच्चित्त सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि' या श्लोकावर महाराज म्हणतात —

मग अभिन्ना इया सेवा । चित्त मियाचि भरेल जेव्हा ।
माझा प्रसाद जाण तेव्हा । संपूर्ण जाहला ।। १२६९

अभिन्न सेवेने चित्त भरले तरच भगवताची कृपा होते भेददृष्टीने केलेली सेवा देवास आवडत नाही तुकाराममहाराज म्हणतात —

तुका म्हणे देवा । ताडन भेदकाची सेवा ।। १

'मन्मना भव मद्भक्तो' या श्लोकावर महाराज लिहितात —

बाह्य आणि अंतरा । आपुलिया सर्व व्यापारा ।
मज व्यापकांत वीरा । विषय करी ।। १३५३
आघवा अंगी जैसा । वायू मिळोनि आहे आकाशा ।
तूं सर्व कर्मी तैसा । मजसीचि अस ।। १३५५
हे एकैक शिवऊ काई । पैं सेवकें आपुल्या ठाईं ।
उरऊनि येर सर्वही । सेव्यचि करी ।। १३६०
तेथ जाऊनिया भूतद्वेष । सर्वत्र नमवेन मीचि एक ।
ऐसेनि आश्रयो आत्यंतिक । लाहसी माझा ।। १३६१

काय ही व्यापक उपासना ! ज्ञान झाल्याखेरीज अशी व्यापक उपासना कशी होऊ शकेल ?

तसेच 'सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज' या श्लोकावरील श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची टीका तर फारच महत्वाची आहे सर्व धर्मांचा त्याग म्हणजे अज्ञानाचाच त्याग असं महाराज म्हणतात —

तैसं स्वर्गनरकसूचक । अज्ञान व्याले धर्मादिक ।
ते सांडूनि घाली अशेष । ज्ञान येणें ।। १३९१

स्वर्गनरकाला सुचविणारे जे धर्माधर्म त्यास अज्ञान प्रसवते त संपूर्ण अज्ञान या ज्ञानाने नाहीसं करून टाक

धर्माधर्माचें टवाळ । दावी अज्ञान जें का मूळ ।
ते त्यजूनि त्यजी सकळ । धर्मजात ।। १३९५
मग अज्ञान निमालिया । मीचि एक असें आपैसया ।
सनिद्र स्वप्न गेलिया । आपणपें जैसें ।। १३९६

मग निद्रेसह स्वप्न गेले असता ज्याप्रमाणे आपण एकटे असतो त्याप्रमाणे अज्ञान नाहीसे झाल्यावर मीच एकटा राहतो 'तैसा मी एकवाचूनि काही । भिन्नाभिन्न आन नाही '–मग माझ्या ( परमात्म्याच्या ) एकट्यावाचून भिन्नाभिन्न काही नाही याप्रमाणे 'मा एकम्' या पदाचे व्याख्यान करून शरण कसे जावयाचे ते सांगतात – 'सोऽहबोधे तयाच्या ठायी । अनन्य होय'–तोच मी आहे या ज्ञानाने अनन्य हो

आपुलेनि भेदेवीण । माझें जाणिजे जें एकपण ।
तयाचि नाव शरण । मज येणें गा ॥

आपणास ईश्वराहून भिन्न न मानता जें उभयताचे एकपण जाणणे त्याचेच नाव शरण जाणे होय. घट फुटल्याने घटाकाश जसे महाकाशात ऐक्याने प्रवेश करिते त्याप्रमाणे 'मज शरण येणे तैसे । ऐक्य करी'–ऐक्याने मला शरण ये. सुवर्णमणि हा सुवर्णास किंवा तरंग जसा पाण्यास शरण येतो 'तैसा मज धनंजया । शरण ये तूं' नसत्या भेददृष्टीने माझ्याशी शरण येशील तर तसे मात्र करू नकोस हे सदृष्टांत सांगतात –

वाचूनि सागराच्या पोटीं । वडवानळ शरण आला किरीटी ।
जाळू न ठके तया गोठी । वाळूनि दे पा ॥

समुद्राच्या पोटात वडवानळ शरण आला खरा, पण तो समुद्रात त्याच्यापासून भिन्न राहून त्यास जाळीत नाही काय ? तसे माझ्याहून भिन्न राहून शरण येण्याच्या गोष्टी टाकून दे.

मजही शरण रिगिजे । आणि जीवत्वेंचि असिजे ।
धिग्बोली इया न लजे । प्रज्ञा केंवि ॥ १४०२

परमात्म्यास शरण जावयाचे व पुन्हा जीवपणानेच असावयाचे, धिःकार असो या बोलण्याला । या बोलण्याची बुद्धीला लाज कशी वाटत नाही ?

अगा प्राकृताही राया । अंगीं पडे जे धनंजया ।
ते दासिरूही की तया । समान होय ॥ १४०३

एकाद्या सामान्य राजानेंही जिचा अंगिकार केलेला असतो ती बटिक असली तरी देखील त्या राजाच्या बरोबरीची होते

मा मी विश्वेश्वरू भेटे । आणि जीवग्रंथी न तुटे ।
हे बोल नको वोखटे । कानीं लाऊं ॥ १४०४

मग मी ( परमात्मा ) जो विश्वाचा स्वामी भेटतो आणि जीवाची ग्रंथी म्हणजे जीवदशेचे बंधन मात्र सुटत नाही असल्या ओंगळ गोष्टी तूं कानावर देखील येऊं देऊं नकोस

म्हणोनि मी होऊनि मातें । सेवणें आहे आयितें ।
तें करीं हातां येतें । ज्ञानें येणें ॥ १४०५

म्हणून मद्रूप होऊन माझी सेवा करणे ही माझी सहज भक्ति आहे, ती या ज्ञानाने हस्तगत होईल असे कर श्रीकृष्णमुखाने श्रीज्ञानोबारायाचेच हृद्गत बाहेर पडले आहे 'नष्टो मोह स्मृतिर्लब्धा' या श्लोकावरील टीकेत महाराज म्हणतात —

आपणचि होऊनि ब्रह्म। सारिजे कृत्याकृत्याचें काम।
मग कीजे का नि सीम। सेवा जयाची ॥ १८-१५७१

आपण स्वत ब्रह्म होऊन कृत्याकृत्याचे प्रयोजन नाहींसे करून मग त्याची अखड सेवा करावी.

या एक्दर विवेचनावरून ज्ञानेश्वरीमध्यें जेथें जेथें भक्तियोगाचा उल्लेख आला आहे ( त्या त्या सर्व ओव्याचा विचार केला असता ) तेथें तेथें ज्ञानप्रधान रूपानेच तो केला गेला आहे ह सप्रमाण सिद्ध झालेच आहे. उपास्यज्ञानाधीन उपासना असते ज्ञान असेल तरच भक्ति ही योग्य प्रकारे घडेल, नसतां अनेक दोप त्या भक्तीच्या आचरणात उत्पन्न होतील असे महाराजाचे मत आहे

यानतर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा दुसरा सर्वश्रेष्ठ ग्रथ जो "अमृतानुभव" त्यात कोठें कोठें जो भक्तियोगाचा सक्षेपत उल्लेख केलेला आढळतो त्याचाही परामर्श घेणे अवश्य आहे अमृतानुभवाचे पहिले प्रकरण 'शिवशक्तिसमावेशन' नावाचे आहे, यात शिव व शक्ति याचे अभेदरूपाने वर्णन करून महाराजानी त्या उभयतास वदन केले आहे.

ऐसी इयें निरुपाधिके। जगाची जियें जनकें।
तिये वदिली मिया मूळिकें। देवो देवी ॥ १

तसेच ४५ व्या व ४९ व्या ओवीमध्येंही त्याना वदन केले आहे 'नमो तया शिव वोहरा। ज्ञानदेव म्हणे ॥' 'पुढती घरौते वरौते। वदिलीं तियें ॥' अशा प्रकारे वदन करून महाराज शका घेतात —

तेथ मी नमस्कारा। लागी उरो दुसरा।
तऱ्ही लिंगभेद पऱ्हा। जोडूं जावो ॥ ५१

अशी जी भेदरहित प्रकृतिपुरुषे त्याना मी एक वदन करणारा म्हणून जर निराळेपणानें राहिलो तर सच्चिदानदरूप एकरसाचे जें हे प्रकृतिपुरुषरूपी लिंग आहे ते फोडून त्याचे दोन तुकडे करण्याकरिता कोठें परक्या ठिकाणी जावयास नको. स्वगत सजातीयविजातीयभेदशून्य देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य अशा केवळ सच्चिदानदरूप एकार्थस्वरूप प्रकृतिपुरुषाच्या ठिकाणी देहबुद्धि धरून माझें निराळे राहणें व आपल्यापासून त्याना वेगळे मानून नमस्कार करण्याविषयी प्रवृत्त होणें, हाच लिंगभेद होय या शकेचे उत्तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज पुढील ओव्यान देतात —

परि सोनेनसी दुजे। नव्हतु लेणें सोना भजे।
हें नमन करणें माझें। तैसे आहे ॥ ५२

सोन्याच्या रूपाहून अलकार भिन्न न होता तो ज्याप्रमाणें सोन्याशी अभिन्न असतो व सोन्यास शोभा आणितो त्याप्रमाणें प्रकृतिपुरुषाहून मी निराळा न होऊन त्याना माझें वदन करणें आहे, हाच सिद्धात अनेक दृष्टातानी पु सिद्ध केला आहे

सागता वाचेते वाचा । ठाऊ वाच्यवाचकाचा ।
पडता काय भेदाचा । विटाळू होये ? ॥ ५३
सिंधू आणि गगेची मिळणी । स्त्रीपुरुषनामाची मिरवणी ।
दिसतसे तरी काय पाणी । द्वैत होईल ॥ ५४
पाहे पा भास्यभासकता । आपुला ठायीं दाविता ।
एकपण काय सविता । मोडितसे ? ॥ ५५
चादाचिया दोदावरी । होता चादणयाचि विखुरी ।
काई उणे दीप्तीवरी । गिवसो या दीपू ? ॥ ५६
मोतियाची कीळ । होय मोतियावरी पागुळ ।
आगळे निर्मळ । रूपा ये की ? ॥ ५७
अहो ऐक्याचे मुदल न ढळे । आणि साजिरेपणाचा लाभू मिळे ।
तरी स्वतरगाची मुकुळे । तुरबू का पाणी ? ॥ ५९

अर्थ स्पष्ट आहे याप्रमाणें एकत्वामध्यें बिघाड न येता उपासनेचा विलास होतो तर तो का न करावी ?

म्हणोनि भूतेशु आणि भवानी । वदिली न करोनि सिनानी ।
मी रिगालो नमनी । ते हे ऐसे ॥ ६०

दुसरे प्रकरण सद्गुरुस्तवन नामक आहे यातहि श्रीगुरुचे व्यापक भावनेने वर्णन करून त्यास अभेदभावनेने वदन केले आहे

याच 'अमृतानुभव' ग्रथाचे नववे प्रकरण 'जीवन्मुक्तिदशाकथन' नामक आहे. या प्रकरणांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी जीवन्मुक्त पुरुषाचा व्यवहार सागितला आहे 'जीवन्मुक्त ज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणी सर्वैक्यतेची प्रतीति असते त्रिपुटीचा लय झालेला असतो या अवस्थेचे महाराजाचे वर्णन फारच उत्कृष्ट आहे "आठव आणि विसर या दोहोंचाहि विस्तार ही दशा होऊ देत नाही, असा या दशेचा व्यवहार विलक्षण आहे त्याची स्वेच्छा हाच विधि, ज वर्तन त्या ज्ञात्याकडून होईल तोच समाधि व मोक्षाचे ऐश्वर्य हे या दशेचे बस्कर आह अशा ऐक्यभावाच्या स्थितीत देवच भक्त झाला प्राप्यस्थानच मार्ग झाला, सर्व विश्वच एकात झाला" असे त्याचे वर्णन करून पुढें महाराज म्हणतात —

ऐसाही स्वामिभृत्यसबंधा । लागी उठली श्रद्धा ।
हे देवोचि नुसधा । कामविजे ॥ ९–३८

अशाहि अवस्थेत सेव्यसेवकभावना उत्पन्न होऊन भक्तीचा व्यवहार व्हावा, स्वामी-सेवकसंबंध घडावा अशी इच्छा झाली असता म्हणजे भक्तीचा सोहळा भोगावा अशी इच्छा झाली असता देवच आपण स्वामी व सेवक बनतो

अवधिया उपचारा। जप ध्यान निर्धारा।
नाही आन संसारा। देवे वाचुनी ॥ ४०

मग सर्व उपचार म्हणजे जप, ध्यान, निर्धार हे सर्व परमात्म्यावाचून निराळे नाहीत

आता देवातेचि देवे। देववरी भजावे।
अर्पणाचेनि नावे। भलतिया ॥ ४१

वर सांगितल्याप्रमाणे ज्ञानी भक्तास देव व देवास अर्पण करण्याचे सर्व उपचार हे ज्या दृष्टीने एक चैतन्यच आहेत, त्या दृष्टीने पाहिले तर देवाचे भजन पूजन हव्या त्या वस्तूंच्या अर्पणनिमित्ताने देवच करीत आहे असे ठरेल. येथे कोणी असे म्हणेल की, सर्वच जर देव आहे तर अशा या एकत्वस्थितीत भक्तीचा व्यवहार होईल कसा ? कारण, भक्ति करण्यास देव व भक्त हे दोघे वेगळे पाहिजेत म्हणजे देव स्वामी व भक्त सेवक, असा उच्चनीचभावसंबंध पाहिजे तरच सेवारूपी भक्ति घडेल या शंकेचे समाधान दृष्टांताने करितात —

देव देऊळ परिवारु। कीजे कोरूनि डोंगरु।
तैसा भक्तीच वेव्हारु। का न व्हावा ॥ ४१

वेरूळ, अजिंठा, कार्ले इ० ठिकाणी डोंगरात जी कोरीव लेणी आहेत त्या लेण्यातील प्रकार पाहिला तर असे आढळून येते की, एकाच खडकात शाळुंका, शिव, मार्कंडेय, यम आणि पार्षदगण व देऊळ, असा हा देव, देऊळ व देवाचा परिवार हे एकमेकाहून जरी निराळे दिसनात तरी या सर्वांच्या ठिकाणी डोंगरातील खडक एकत्वाने आहे, तसे चिदैक्यभावात देव, भक्त व देवाचे भजन इत्यादि हा त्रिपुट्यात्मक भेदव्यवहार जरी भक्ताच्या ठिकाणी भासला तरी विचारदृष्ट्या एक चैतन्यच आहे अशाप्रकार हा भक्तीचा व्यवहार एकत्वात का होणार नाही ?

हीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मते अकृत्रिम भक्ति होय

कोणी एक अकृत्रिम। भक्तीचे हे वर्म।
योगज्ञानादिविश्राम। शाळिका हे ॥ ६१

वर दर्शविलेली उपासना हे अकृत्रिम भक्तीचे वर्म आहे हे वर्म म्हणजे रहस्य योगज्ञानादिकाचे विश्रांतिस्थान आहे म्हणजे योगज्ञानापासून मिळणारे परम फल हेच आहे म्हणून योगज्ञानादि याठिकाणी विश्रामाला (उपरमाला) पावतात अशा अवस्थेत

घालिता अव्हासव्हा पाय। शिवयात्रा होत जाय।
शिवा गेलिया नोहे। केही जाणे ॥

अशी भक्ति सहज घडते.

तात्पर्य, अमृतानुभवामध्यें जो थोडें थोडें भक्तियोगाविषयी उल्लेख आलेला आहे तो विस्वरुपच आहे हें उपर्युक्त विवेचनावरुन सहज सिद्ध होण्यासारखें आहे त्यात ज्ञान व भक्ति ह्याचा अभेदच दर्शविला आहे

सारांश, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजप्रतिपादित भक्तियोग हा ज्ञानरहित साधनरूप एवढाच नसून तो ज्ञानसहकृत असा आहे ज्ञानोत्तर केले जाणारे भक्तियोगाचे आचरण निष्प्रयोजक आहे असे कोणास वाटेल, पण तो तसा नसून सप्रयोजकच आहे, तो दृष्टार्थक आहे सर्वसामान्य जीवाना ज्ञानी पुरुषानें केलेले भक्तियोगाचे आचरण हे आदर्शवत् उपयुक्त आहे

म्हणोनि जग असिकीं वस्तुप्रभा । वस्तूचि पावे शोभा ।

असा ज्यांचा अपरोक्ष अनुभव आहे अशा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मुखातून निघालेल्या —

माझे मनीची आवडी । पंढरपुरा नेईन गुढी ।। १

पांडुरंगी मन रंगले । गोविंदाचे गुणी वेधले ।। २

इ०इ० वचनाच्या आधारावरच 'नाचत जाऊ त्याच्या गावा रे खेळिया' म्हणून सर्व भक्त भागवत वारकरी पंढरीस येऊन भजनानंदामध्यें निष्कामतेनें निमग्न झालेले दिसून येतात

हच प्रामुख्यानें "श्रीज्ञानेश्वर–दर्शन ' होय



# ज्ञानेश्वरींतील अद्वयानंदवैभव

लेखक—नरहरशास्त्री खरशीकर

आता विश्वात्मके माझा । स्वामी निवृत्तिराजा ।
तो अवधारू वाक्यपूजा । ज्ञानदेव म्हणे ॥

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाची वाङ्मयसंपत्ति अफाट आहे मुख्यत ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, चांगदेवपासष्टी, स्फुट अभंग इत्यादि ग्रंथ आहेत या सर्वांतूनच श्रीज्ञानेश्वरांनी अद्वयानंदवैभव कसे प्रगट केले आहे, तें खालील लेखांत आपणास पहावयाचे आहे वेदोपनिषदें, ब्रह्मसूत्रें या सर्वांनी मिळून 'स एवो ब्रह्मण आनंद' हा सिद्धांत केला आहे या सिद्धांताच्या स्पष्टीकरणार्थ श्रीव्यासमहर्षींनी ब्रह्मसूत्रें रचिलीं त्यावर व उपनिषदावर आणि गीतेवर श्रीमच्छंकराचार्यांनी अप्रतिम भाष्यें लिहून हाच सिद्धांत प्रकट केला ब्रह्मांड अनंत विषयांनी भरले असले तरी त्याच्या अंतर्बाह्य अद्वयानंदच परिपूर्ण आहे इतकेच काय पण या अद्वयानंदावरच ब्रह्मांडातील अनेकपणा विलसत आहे ब्रह्मांडातील प्रत्येक पदार्थमात्र या आनंदरूप सागरावरील लहरी आहेत लहरी सागरापासून भिन्न असूं शकत नाहीत त्याचप्रमाणें आनंदघन परमात्म्यापासून कोणताहि पदार्थ वेगळा असत नाहीं हें जें उपनिषत्कथित तेंच श्रीव्यासशंकराचार्यादि महात्म्यांनी प्रकट केले त्या सिद्धांतानुसार श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं आपल्या वाङ्मयरूपी प्रभूची उत्कृष्ट मनोल्हादकारिणी, अखिल विश्वाचे दुःख दूर करून अखंड स्वानंद उत्पन्न करणारी मूर्ति प्रकट केली श्रीसद्गुरु निवृत्तिनाथ यांच्या कृपाप्रसादावरून श्रीव्यास व भाष्यकार यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या पायावर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानीं भावार्थदीपिका, अमृतानुभवरूपी इमारत उभी केली

वेदोपनिषदांनी संस्कृत भाषेंत सांगितल्यामुळें ती तत्त्वे सर्वांना समजणें कठीण झाले होते शिवाय 'वेद त्रैवर्णिकाच्या कानी लागला' यामुळें स्त्रिया-शूद्रादिक भाविकांना वेदोपनिषदाचे अंतरंग सहज समजेल अशा पद्धतीने नित्य व्यवहारातील भाषा जी मराठी तिच्या द्वारा ज्ञानेश्वरांनी आपले वाङ्मय प्रकट केले ते म्हणतात — 'जी परब्रह्मवस्तु ज्ञानास प्राप्त होत नाही, ध्यानास सापडत नाही, वेदाध्ययनानें, उग्र तपश्चर्येनें, यज्ञ केल्याने, उत्तम कर्मे केल्यानें, पृथ्वीसारख्या दानाने, अथवा अनंत साधनांनी जें प्राप्त होणें शक्य नाही, असे जें तत्त्व तें सद्गुरु निवृत्तिनाथाच्या कृपेने वाचेत आले आहे 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह'

– मन, वाणीकडून अथवा कोणत्याहि इंद्रियाकडून प्रकट होणें शक्य नाही, ते तत्त्व सकल इंद्रियाकडून श्रीगुरुप्रसादेंकरून भोगवीन ' श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सर्वच ठिकाणी अद्वयानंद पाहतात, गुरुशिष्याबद्दल त्याचे वर्णन पाहिल्यास ही गोष्ट स्पष्ट दिसेल

जयाचेनि अपांग पातें । बंध मोक्षपणी आते ।
भेटे जाणतया जाणते । जयापासी ॥ अमृ. प्र. २-४

सद्गुरुकृपादृष्टि किंचित् जरी झाली तरी बंधमोक्षवार्ता बंद पडते; कारण सद्गुरूंच्या ठिकाणी बंधमोक्ष दोन्हीहि असूं शकत नाहीत

तो जयाकडे वासूं पाहे । तेउते सुखाची सृष्टि होये ।
तो म्हणे तेथ राहे । महाबोध ॥

सद्गुरुकृपादृष्टीवरून अवघें जगत् सुखमय होऊन तो म्हणेल तेथें ब्रह्मबोधास राहावें लागते, ज्ञेय, ज्ञाता, ज्ञान, दृश्य, द्रष्टा, दर्शन हे भेद श्रीगुरुस्वरूपात नसतात त्याचप्रमाणें 'भेटे जाणतया जाणते' म्हणजे हृचा त्रिपुटीविरहित एकपणावीण सर्वत्र आनंदच विलासिला आहे, त्याच्या ठिकाणी बंधमोक्षवार्ता उरत नाही

एकत्व न मोडता श्रीसद्गुरुवंदन केल्यावर ज्ञानेश्वरमहाराजांनी अनेक विषयात एकात्मता विराजली आहे, सर्वच विषयात अद्वयानंद आहे ह दाखविले आहे यासाठी (१) वर्णाश्रमधर्म वनैष्कर्म्य, (२) गुरुभक्ति, (३) मूर्तिरहस्य, (४) नामस्मरण, (५) अध्यात्मज्ञान, (६) भक्ति व प्रेम व (७) सतत्स्तुति या सर्वांतून अद्वयानंद कसे प्रगटला आहे ते आपण श्रीज्ञानेश्वराच्या ग्रंथाधारे पाहू.–

## वर्णाश्रमधर्म व नैष्कर्म्य

वेदोपनिषदांनी वर्णिल्याप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीहि वर्णाश्रमधर्माबद्दल अतिशय आदरपूर्वक लिहिले आहे

कर्म करण्याची स्फूर्ति जेथून उत्पन्न होत आहे ते ठिकाण चैतन्य आहे ते स्फूर्तिरूपानं कर्माकार होऊन आनंद घेत आहे असा ज्याच्या ठिकाणी बोध उमटला आहे तो मनुष्यासारखाच जरी असतो तरी तो कर्मबंधात सापडत नसल्यामुळें मुक्तच असतो

देह तरी वरचिलीकडे । आपुल्यापरी हिंडे ।
परी बैसका न मोडे । मानसीची ॥
एकेचि ठायीं बैसला । परि सर्वत्र तोचि गेला ।
हे असो विश्व जाहला । आगेंचि तो ॥ ८–१०२
ज्ञानाग्निचेनि मुखें । जेणें जाळिली कर्में अशेखें ।
तो परब्रह्मचि मनुष्यवेखें । वोळख तू ॥ १०५

असा परब्रह्मरूपी मनुष्य आहे त्यास समयानुसार जें जें प्राप्त होईल त्यातच तो सुखी होतो

म्हणोनि सर्वांपरी मुक्त । तो सकर्मचि कर्मरहित ।
सगुण परी गुणातीत । एथ भ्रांति नाहीं ॥ ११४

अकाळीची आभाळें वृष्टि केल्यावाचून जशी आपोआप आकाशात जिरतात, तद्वत् परब्रह्मस्वरूपी जीव देहसंगात राहून यज्ञयागादिक अथवा व्यावहारिक कसलीहि कर्मे करीत असला तरी तो अकर्ताच असतो

म्हणऊनि ब्रह्म तेचि कर्म । ऐसें बोधा आलें जया सम ।
तया कर्तव्य ते नैष्कर्म्य । धनुर्धरा ॥ १२१

असा जो कर्मयोगी आहे त्या कर्मयोग्यात आणि सन्याशात बिलकुल भेद असत नाही दोहोचें फल एकच आहे मी व माझें ही आठवण ज्याची विसरली आहे, ज्याचें मन अकर्तात्मबोधावर स्थिर झाले आहे तो कर्मसन्यासी सुखी होतो त्यास गृहदारापुत्रधनादिकाचा त्याग करावा लागत नाही कारण गृहपुत्रादिक हे परमात्मरूप सागरावरील तरग आहेत, अर्थात् ते परमात्मरूपच आहेत अशा उत्कट बोधामुळें प्रपचादि समस्त कर्मे करूनहि तो अकर्ता राहतो

परमात्म्याच्या अस्तित्वावरच देह प्रकाशित आहे – नव्हे देहरूपानेच परमात्मा व्यक्त झाला आहे, असा अनुभव असल्यामुळें देहत्यागावाचूनहि तो अमूर्तच आहे त्र्यावस्थेंत तो सर्व कर्मे करताना दिसेल पण त्याचा बोध जागृत असतो यामुळें साक्षात् परब्रह्मरूप होतो, व त्याचा अधिकारहि फार मोठा होतो तो जिकडे नजर टाकील तिकडे सुख उत्पन्न होतें त्याच्या नजरेंत, त्याच्या सर्वेंद्रियात अनिर्वचनीय आनदघन परमात्मा भरलेला असतो, म्हणून त्याची सर्वच कर्मे ब्रह्मरूप होतात व त्यास सर्वत्र परमात्म्याची प्रतीति येते.

शुनि चैव श्वपाके च पडिता समदर्शिन' ।

म्हणोनि सर्वत्र सदा सम । तें आपणचि अद्वय ब्रह्म ।
हें सपूर्ण जाणें वर्म । समदृष्टीचें ॥ ५–९६
जिहीं विषयसग न साडिता । इद्रियाते न दडिता ।
परी भोगिली नि सगता । कामनेविण ॥ ५–९७
तैसें नामरूप तयाचें । येऱ्हवीं ब्रह्मचि तो साचें ।
मन साम्या आलें जयाचें । सर्वत्र गा ॥ ५–१०१

वाऱ्याच्या झुळुकीने समुद्रावर त्याच्याच पाण्याचे तरग उठतात त्यास जग तरग म्हणतें, पण त्यात पाण्यावाचून काहीच नसते तम परब्रह्मावर नामरूपाचे तरग उठत असले तरी ते ब्रह्मरूपच आहेत ही श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाची नैष्कर्म्यत्वाची भावना फार उत्तम आहे

कर्मेंद्रियें सुखें । करिती कर्मे अशेखें ।
जियें का वर्णविशेखें । भागा आलीं ॥ १२–७६

वर्णाश्रमधर्माप्रमाणे जी जी कर्मे वाट्यास येतील ती ती सुखाने करीत राहतो परंतु त्या सर्व धर्मांचा सन्यास परमात्मस्वरूपात करतो अशाप्रकारे वर्णाश्रम धर्माचारातही अद्वयानंद प्रगट करून दाखविला आहे

## गुरुभक्ति

ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभवात सर्वत्रच गुरुभक्ति भरली आहे गुरुप्रेमाचा जिव्हाळा सर्वत्र पाहावयास सापडतो

नमो विशदबोधविदग्धा । विद्यारविंदप्रबोधा ।
परा-प्रमेय प्रमदा – । विलासिया ॥ १०–१
नमो चतुरचित्तचकोरचंद्रा । आत्मानुभवनरेंद्रा ।
श्रुतिसारसमुद्रा । मन्मथमथना ॥ १०–४
नमो सुभावभजना । भवेभकुंभभंजना ।
विश्वोद्भवभुवना । श्रीगुरुराया ॥ १०–५

निरनिराळ्या विशेषणांनी श्रीगुरुस्तुति करून म्हणतात, श्रीगुरूंचा वरदहस्त ज्याच्या मस्तकावर पडेल तो जीवच पण शंकराच्या योग्यतेचा होईल श्रीगुरूंचा महिमा कळण्यास कोणतेही साधन उपयोगी येत नाही, म्हणून निवातपणे त्यांच्या चरणी मस्तक ठेवावे यातच हित आहे बाराव्या अध्यायारंभी श्रीगुरुकृपादृष्टीचे स्तवन केले आहे ते वाचकांनी मुळातच पहावे गुरुभक्तीने ओथंबलेले अंतःकरण सर्वत्र विलसलें आहे तेराव्या अध्यायातील ' आचार्योपासन ' यावर त्यांच्या ९३ ओव्या प्रसिद्ध आहेत अव्यक्त परब्रह्माचे व्यक्त रूप म्हणजेच श्रीगुरुमूर्ति असा त्यांचा उच्च दर्जाचा बोध आहे श्रीसद्गुरूंच्या शुद्ध स्वरूपावर जी आपलेपणाची सवेदना तीच शिष्यरूप बनते व आता आपला स्वानंद प्रगट होण्यासाठीच शिष्याकडून गुरुस्तुति होणे अवश्य होतें त्यावेळी शिष्याच्या ठिकाणी 'मीच गुरु' आहे अशी अहंभावना असत नाही दोहोंतही स्वानंद आहे, तथापि तो स्वानंद गुरु शिष्यभावात व्यक्त होत असल्यामुळें, ' शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम् असे म्हणून कायावाचामनानें गुरुपदी शिष्य समर्पित होत असतो यावर विवेचन करण्यापेक्षा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्याच भाषेत सांगितले तर फार सुंदर दिसणार आहे

नाना वेटाळूनि जीवितें । गुणागुण उखितें ।
प्राणनाथासि उचित । दिधले प्रिया ॥ १३–३७३
तैसे सबाह्य आपुलें । जेणें गुरुपदी वोपिलें ।
आपणपें केलें । भक्तिचें घर ॥ १३–३७४

पतिव्रता स्त्री आपले सर्वस्व पतीच्या स्वाधीन करूनही अखंड त्याच्या आज्ञेत निमग्न असते, तद्वत् शिष्यानेही आपल्या नामरूपासह – आपल्या आपलेपणासह – गुरूंच्या

चरणी समर्पित व्हावें. मग सद्गुरुप्रेमांत रंगून शिष्याचे सर्व व्यवहार त्या प्रेमावर होत राहतात.

गुरुभक्तीतही मीतूंपणावीण स्वानंद कसा उचंबळत आहे हे पाहून ज्ञानेश्वर-महाराजाबद्दल काय लिहिले असता पुरें पडेल हें समजत नाही. वयाच्या पंधराव्या वर्षी असे बिनमोल तत्त्वज्ञान – सर्व जगांत उच्च दर्जाचें – प्रगट केल्याबद्दल वारंवार त्यांच्या चरणी लीन होऊन त्यांचेच स्मरण करावें, यापेक्षां कांहींही करता अथवा बोलतां येत नाही.

## मूर्तिरहस्य

ज्या ज्या वेळी धर्माचा ऱ्हास होतो त्या त्या वेळीं मी आपलें जन्मरहितत्व व अव्यक्तपणा बाजूला ठेवून व्यक्त होतों. म्हणजे अज, अव्यय, शाश्वत, निर्गुण असा जो परमात्मा तो धर्मसंरक्षणार्थ मूर्तिरूपाने व्यक्त होतो.

ते वेळी आपुल्याचेनि कैवारे । मी साकार होऊनि अवतरें ।
मग अज्ञानाचें अंधारे । गिळूनि घाली ॥ ४–५१

अव्यक्त परमात्मा व्यक्त – मूर्त – झाला म्हणजे दैत्यांची कुळें नाश पावतात, व सन्मार्गीयांचें संरक्षण होऊन धर्म व नीति एका वेदीवर राहतात, यामुळें सर्वत्र स्वानंद पसरतो. सर्व विश्व सुखमय होऊन धर्मपर होऊन राहते व भक्तजनांमध्यें सात्त्विकभावाचे दोंद वाढते. पापाचा पडदा फाटतो व पुण्याची पहाट फुटते. त्यावेळी माझी मूर्ति प्रगट झालेली असते. मज अजन्माचा जन्म व अक्रियाचें कर्म करणे यांत एकच परब्रह्मतत्त्व कसे भरलें आहे ते जो जाणतो तो परम मुक्त होतो. माझ्या भक्तास अद्वयानंद सहज प्राप्त व्हावा व तो प्राप्त होण्यास येणारे प्रत्यवाय दूर व्हावेत म्हणून मी प्रगट होतों.

म्हणोनि गा पांडवा । मूर्तिचा मेळावा ।
करूनि त्यांचिया गांवा । धांवतु आलो ॥ १२–८९
जयाचिये आवडीचेनि पांगें । अमूर्त ही मूर्ति आवगे ।
पूर्णाही परी लागे । अवस्था जयाची ॥ ६–१३

भक्ताचे प्रेमसुख वाढून अखिल वृत्ति आनंदमय व्हाव्यात एवढ्यासाठी अमूर्त मूर्ति-रूपाने तयार होतों व ती मूर्ति पूर्णाप्रमाणेंच फलद्रूप होते.

मैं मूर्तिचेनि मेळे । तो मूर्तचि होऊनि खेळे ।
परी अमूर्तपण न मैळे । दादुलयाचें ॥ ५–८१

## नामस्मरण

'सततं कीर्तयन्तो माम्' या श्लोकावर व्याख्यान करतांना नामाचें महत्त्व सांगितले आहे. वर विवेचन केल्याप्रमाणें जो एकपणावीण आनंद आहे त्याचें नांव रामकृष्ण हरि गोविंद आहे. त्याला कोणी कोणत्याही नांवानें हांक मारो.

चरणी समर्पित व्हावे मग सद्गुरुप्रेमात रगून शिष्याचे सर्व व्यवहार त्या प्रेमावर होत राहतात

गुरुभक्तीनही मीतूंपणाचीण स्वानद कसा उचबळत आहे हे पाहून ज्ञानेश्वर-महाराजाबद्दल काय लिहिले असता पुरे पडेल हे समजत नाही वयाच्या पधराव्या वर्षी असे विनमोल तत्त्वज्ञान – सर्व जगात उच्च दर्जाचे – प्रगट केल्याबद्दल वारवार त्याच्या चरणी लीन होऊन त्याचेच स्मरण करावे, यापेक्षा काहीही करता अथवा बोलता येत नाही

## मूर्तिरहस्य

ज्या ज्या वेळी धर्माचा ऱ्हास होतो त्या त्या वेळी मी आपले जन्मरहितत्व व अव्यक्तपणा बाजूला ठेवून व्यक्त होतो म्हणजे अज, अव्यय, शाश्वत, निर्गुण असा जो परमात्मा तो धर्मसरक्षणार्थ मूर्तिरूपाने व्यक्त होतो

ते वेळीं आपुल्याचिनि कैवारें । मी साकार होऊनि अवतरें ।
मग अज्ञानाचें अधारें । गिळूनि घाली ॥ ४–५१

अव्यक्त परमात्मा व्यक्त – मूर्त – झाला म्हणजे दैत्याची कुळें नाश पावतात, व सन्मार्गीयाचे सरक्षण होऊन धर्म व नीति एका वेदीवर राहतात, यामुळें सर्वत्र स्वानद पसरतो सर्व विश्व सुखमय होऊन धर्मपर होऊन राहते व भक्तजनामध्यें सात्त्विकभावाचे दोद वाढते पापाचा पडल फाटतो व पुण्याची पहाट फुटते त्यावेळीं माझी मूर्ति प्रगट झालेली असते मज अजन्माचा जन्म व अक्रियाचे कर्म करण यात एकच परब्रह्मतत्त्व कसे भरले आहे त जो जाणतो तो परम मुक्त होतो माझ्या भक्तास अद्वयानद सहज प्राप्त व्हावा व तो प्राप्त होण्यास येणारे प्रत्यवाय दूर व्हावेत म्हणून मी प्रगट होतो

म्हणोनि गा पाडवा । मूर्तिचा मेळावा ।
करूनि त्याचिया गावा । धावतु आलों ॥ १२–८९
जयाचिये आवडीचेनि पागें । अमूर्त ही मूर्ति आवगें ।
पूर्णाही परी लागें । अवस्था जयाची ॥ ६–१३

भक्ताचे प्रेमसुख चाखून अखिल वृत्ति आनदमय व्हाव्यात एवढ्यासाठी अमूर्त मूर्तिरूपानें तयार होतो व ती मूर्ति पूर्णप्रमाणेच फलद्रूप होते

नं मूर्तिचेनि मेळें । तो मूर्तचि होऊनि खेळे ।
परी अमूर्तपण न मैळे । कादुलयाचें ॥ ५–८१

## नामस्मरण

'सतत कीर्तयन्तो माम्' या श्लोकावर व्याख्यान करताना नामाचे महत्त्व सांगितले आहे वर विवेचन केल्याप्रमाणें जो एकपणावीण आनद आहे त्याचे नाव रामकृष्ण हरि गोविंद आहे त्याला कोणी कोणत्याही नावानें हाक मारो

'मन्त्रराजमिम देवी गुरुमित्यक्षरद्वयम्' – गुरुगीता

कोणी राम–कृष्ण–दत्त–गुरु–जगदंबा म्हणोत, पण ही अनेक नावे त्या एका आनंदघन परमात्म्याचीच आहेत

सर्व सुखाचे आगर । बाप रखुमादेवीवर ।।
तो हा विठ्ठल बरवा ।

याचा अर्थही तोच आहे सर्व सुखाचे आगर तोच श्रीविठ्ठल आहे, व म्हणूनच सर्व साधनापेक्षा हा नाममन्त्र थोर आहे हा मन्त्रराज आहे हा मन्त्र केवलानंदच दाखवितो

ऐसे माझेनि नामघोषें । नाहींचि करितो विश्वाची दुःखें ।
अवघें जगचि महासुखें । दुमदुमित भरलें ।। ९–२००

या नामसंकीर्तनाच्या योगाने अवघें विश्व दुमदुमून गेलें त्यामुळें विश्वाची दुःखें नाहींशी झाली

## अध्यात्मज्ञान

अध्यात्म हा विषय श्रीज्ञानेश्वराचा आत्मविषयच आहे जगत् हें परमात्मस्वरूपच आहे व तें पूर्ण आहे

पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्युते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ।। श्रुति ।।
ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किंच जगत्यां जगत् ।। ईशोपनिषद् ।।

इत्यादि श्रुतिवाक्याप्रमाणे पाहता परमात्मा पूर्ण आहे त्याच्या ठिकाणी केव्हाही अपूर्णत्व उत्पन्न होऊ शकत नाही अज्ञान, अविद्या, हा मायेचा भास आहे, तथापि वास्तविक आनंदघन परमात्माच आहे निर्गुणब्रह्म आनंदमय आहे त्या आनंदाची प्रतीति स्वतः आनंदरूपास घेता येईना मातृस्तनात दूध असले तरी मातेस उपयोग होत नाही, त्या दुधासाठी लेकराची जरूरी असते त्याप्रमाणें आनंद बाहेर येण्यास्तव द्वैतावर यावच लागत

'स वै नैव रमते तस्मात् एकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत्' – बृ० उ० आनंद व्यक्त व्हावा म्हणून कित्येक काल व्यतीत झाल्यावर आपल्या ठिकाणी जी आनंदाची अत्यंत आवडी तीच हळहळू व्यक्त झाली जी आवड व्यक्त झाली तिचे नांव जगत् ब्रह्म जगद्भावास आले त्यास कोणी माया म्हणतात पण ज्ञानेश्वरमहाराजांनी हा चिद्विलास ठरविला आहे आपला स्वानंद व्यक्त व्हावा म्हणून परमात्मा श्रीकृष्ण बनले व आपोआप जगदाकार होऊन अर्जुनरूपी जीवही आपण तयार झाले तो जीव जर स्वस्थ पडून राहील तर आनंद व्यक्त होणार नाही म्हणून जीवाच्या ठिकाणीं मनबुद्ध्यादिक बनावें लागत द्वैतात अद्वैत आहे व अनेकत्वात एकत्व आहे हें प्रगट करण्यासाठीं अर्जुनत्व तयार झालें तो जर आनंदरूप – ब्रह्मरूप – होऊन बसेल तर ती ब्रह्मविद्या उघड होणार नाही

ऐके द्वैताचा ठावोचि फेडी । ते ब्रह्मविद्या कीजेल उघडी ।
तरी अर्जुना पढिये हे गोठी । नासेल हन ॥ ६–१०६

द्वैत नाहीसे करणारी विद्या प्रगट होऊन अर्जुन ब्रह्मरूप झाला तर भगवताच्या ठिकाणी असलेला स्वानद बाहेर येणार नाही यासाठी

म्हणोनि तें तैसे बोलणे । नव्हे सपातळ आडलावणे ।
केले मनचि वेगळवाणे । भोगावया ॥ ६–११४

' इद्रियाणा मनश्चास्मि '– सकलेंद्रियाचे अधिष्ठान मनरूपाने आपणच बनले मग त मन स्मरणविस्मरण करणारा स्वभाव व्यक्त करू लागले. कदाचित् याच्या मनाने ब्रह्मरूपात बुडी मारली तर ब्रह्मविद्या उघड होणार नाहीं म्हणून अर्जुनाच्या ठिकाणी स्मरणविस्मरणरूप मन होऊन राहिले

विपायें अहभाव ययाचा जाईल । मी तेचि हा जरी होईल ।
तरी मग काय कीजेल । एकलेया ॥ ६–११६
दिठीचि पाहता निविजे । का तोड भरोनि बोलिजे ।
नातरी दाटूनि खेंव देइजे । ऐस कोण आहे ? ॥ ६–११७
आपुल्या मना बरवी । असमाई गोठी जीवी ।
ते कवणेसी चावळावी । जरी ऐक्य जाहले ॥ ६–११८
इया काकुळती जनार्दने । अन्योपदेशाचेनि हातासने ।
बोलामाजी मा मने । आलिगू सरले ॥ ६–११९
हें परिसता जरी कानडें । तरी जाण पा पार्थ उघडें ।
श्रीकृष्णसुखाचेंचि रूपडें । वोतल गा ॥ ६–१२०

या बहारीच्या ओव्या हळुवारपणे वाचाव्या म्हणजे प्रतिपादन लक्षात येईल. श्रीकृष्णाचे मूर्तिमंत सुख म्हणजेच अर्जुनाची व्यक्त मूर्ति होय त्याच्या ठिकाणी अर्जुनत्व असल्याशिवाय तो निजानद व्यक्त होणार प्रश्न करणार नाही, म्हणून जीवदशा तयार ठेविली तरीही ब्रह्मविद्या उघड होऊन विश्व आनदमय होण्याचे चिन्ह दिसेना, व कित्येक काळपर्यंत पोटात साठलेला आनद बाहेर पडेना, याजबद्दल तळमळ होऊ लागली मातृस्तनात असलेले प्रेमाचे दूध लहान लेकराशिवाय बाहेर येणार नाही पण ते लेकरू स्तनपान करण्यास असमर्थ असल्यास मातेस त्या दूधापासून विकारच होतो त्याप्रमाणें अर्जुनाकडून इतक्या दिवसात श्रीकृष्णाजवळ असलेला आनद व्यक्त होईना, मग मात्र भयकर युद्धाच्या प्रसगात माझें श्रेय काय, माझें हित कशात आहे हे, हे सद्गुरुनाथा ! प्रगट कर, असे त्यास वदावयास लाविलें मग मात्र अवताराचे कार्य झाले परमात्म्याच्या ठिकाणी असलेला स्वानद व्यक्त करण्यास अर्जुनरूपी वत्स तयार होताच श्रीकृष्णधेनूस प्रेमपान्हा फुटला व त्या परमामृताने केवळ अर्जुनाचीच तृप्ति होऊन न राहता सर्व जगास परमामृत आकंठ प्राशन करण्यास मिळाले.

तया अहं वाचा चित्त अंग । देउनिया शरण रीघ ।
महोदधि का गाग । रिघाले जेवी ॥१८ १३१९
गावातील बरं वाईट पाणी घेऊन नदी समुद्रात जशी निर्धास्तपणे प्रवेश करते त्याप्रमाणे तुझ्या ठिकाणी असलेले ज्ञान, अज्ञान, पाप, पुण्य, प्रपंच, परमार्थ, चित्त, शरीर व अहंसुद्धा परब्रह्मच आहे अशी वृत्ति ठेव म्हणजे तू शरणागत होशील मग तुझ्या ठिकाणी सकल वृत्तीत अद्वयानंद प्रगट होईल
मभूति जेणे मभवे । विश्राति जेथें विसवे ।
अनुभूतिही अनुभवे । अनुभवा जया ॥१८-१३२१
तिये निजात्मपदीचा रावो । होऊनि ठाकसी अव्ययो ।
म्हणे लक्ष्मीनाहो । पार्था तू ॥१८-१३३२
ज्याच्या आधारावरच हे सर्व होत आहे, अनुभव, अनुभाव्य, अनुभविता ही त्रिपुटी अनुभवरूपच आहे असे जें आनंदमय स्थान त्या अत्यंत शांतपदाचा तू स्वामी होशील याप्रमाणे श्रीज्ञानोबानी अध्यात्मबोधाचे सरस वर्णन करून जीवाच्या हाती हातावरील आवळ्याप्रमाणे अध्यात्मज्ञान दिले आहे यापुढें ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या भक्तिप्रेमाबद्दल उद्गार कसे आहेत ते पाहू

## भक्ति व प्रेम

श्रीकृष्णपरमात्म्याच्या बोधामुळे अर्जुनाच्या ठिकाणचा मोह दूर झाला, व आप्तसोयरे आणि जगत् याच्या रूपाने आनंदमय प्रभूचाच विस्तार आहे याची प्रतीति आल्यामुळें त्याने स्तुति करण्यास आरंभ केला

मदनुग्रहाय परमं गुह्यमध्यात्मसंज्ञितम् ।
यत्त्वयोक्तं वचस्तेन मोहोयं विगतो मम ॥११
प्रभो ! तू आपल्या बोधाने मला जागृत केलेस तुझे किती किती उपकार आठवू तू आपले पंचप्राणही मजसाठी दिले आहेस, ते वाया गेले नसून माझा मोह निरसन झाल्यामुळें तुला मोठेंच यश प्राप्त झाले आहे प्रभो ! तुझे डोळे म्हणजे आनंदसरोवरातील कमळेंच होत त्या अमृतमय कृपादृष्टीनें तू मजवर प्रसाद केला आहेस, तेव्हा या कृपादृष्टीची आणि मोहाची भेट होणे म्हणजे वडवानळ मृगजळात गार झाल्याप्रमाणेच होय
आणि मी तव दातारा । ये कृपेचिये रिघोनि गाभारा ।
चेत आहे चारा । ब्रह्मरसाचा ॥११-६७
तेणें माझा जो मोह जाये । एथ विस्मो काही काय आहे ।
वरी उद्धरलो की तुझे पाये । शिवतले आहाती ॥११-६८॥
सद्गुरुनाथा ! आपल्या कृपेच्या गाभाऱ्यात राहून ब्रह्मरसाचे उत्कृष्ट भोजन करीत आहे त्यामुळें माझा मोह गेला, यात काही मोठेसे नाही , पण प्रभो ! तुझ्या पायाशपथ माझा उद्धार झाला आहे.

*याप्रमाणें अर्जुनानें केलेली स्तुति श्रीकृष्णास मानवली नाही* आपल्याच स्वानदासाठी जगद्रूप होणें, आनद व्यक्त होण्यास्तवच अर्जुनरूपी जीव बनून मोहग्रस्त होण, असे असता अर्जुनान केलेली स्तुति खरी कशी वाटणार? श्रीकृष्ण माउलीच्या स्तनान सिद्धातरूपी दुग्ध भरले होत त्यास पार्थासारखा वत्स भेटला नसता तर ते दूध व्यर्थच झाले असते म्हणून बोध दिला हा अर्जुनावर अनुग्रह नसून आपला स्वानद चाखता आला यामुळें मलाच अर्जुनाकडून आनद झाला आहे ह ज्ञानेश्वरमहाराजानी सुदर शब्दात विशद केल आहे

अर्जुना, विचारणार भेटेल अशी विरयेव काळ वाट पाहात होतो पण आज मात्र तू ताड भक्त विचारीत आहेस यामुळें माझे फार दिवसाचे मनोरथ पूर्ण झाल जो अनुभव अद्वैतानतर भोगावा तो मला तू विचारून मला माझ्या सुखाची भेट करून दिलीस

ऐसें म्हणोनि आलिगिलें । कृपादृष्टि अवलोकिलें ॥

व देव म्हणाले, 'दोन्ही ओठानी एकच बोलणें होत, दोन्ही पायानी एकच चालणे होते, तस तुझें पुसणें व माझ मागण एकच आहे असे एकत्व बाणल्यावरही भक्तिप्रेमसुखासाठी देवच भक्तपणा धरून भक्त या द्वैताला येतो एका भागाचें नाव देव व दुसऱ्या भागाचे नाव भक्त अस ठेवून मग अखड भजनानद सुरू होतो. त्यापासून आनद तर व्यक्त होतोच, पण जे भक्तिहीन आहेत त्यानाही हा मार्ग पाहून आपणही त्या मार्गाने जाव अस वाटून त्याचेही कल्याण होते

अर्जुना हा ठायवरी । जो सोहभाव सरोभरी ।
द्वैताच्या पैलतीरी । निगो सरला ॥१२–१८५
की भक्तिसुखालागीं । आपणपेंचि दोही भागीं ।
वाटुनिया अगी । सेवेवें बाणे ॥१८६
येरा नाम मी ठेवी । मग भजती वोज वरवी ।
न भजतया दावी । योगिया जो ॥१२–१८७
हे विश्वचि माझें घर । ऐसी मती जयाची स्थिर ।
किंबहुना चराचर । आपण जहाला ॥१२–२१३

अशी स्थिति असते म्हणून मी आपल्या आवडत्या भक्तास मस्तकावर घेऊन नाचतो तो मद्रूप असलेला माझा भक्त मोक्षपुरुषार्थ हातात घेऊन भक्तीच्या द्वारे सर्व जगास फुकट दत असतो व पाणी जसे नेहमी नम्र असत तसा तो जगाशी अत्यत नम्र असतो असा माझा भक्त असतो म्हणून त्यास नमस्कार करून त्यास आपल्या मस्तकावर मुगुट करून त्याची टाच हृदयावर भूषण म्हणून मिरवीत आहें

आपले मुख पाहण्यासाठी आरशावरील केर झाडला तर तो आरशावरील अनुग्रह न होता आपल्याच मुखाची प्रतीति येते, तसे, अर्जुना ! तुझें अज्ञान दूर केले

हा तुजवर उपकार नसून माझ्या आनंदाची प्रतीति मात्र तुझ्याकडून घेतली आहे यात माझाच आनंद मला प्राप्त झाला आहे तुझ्यामाझ्यात भिन्नत्व नसल्यामुळें माझ्या काळजाच्या आतली गोष्ट उघड करून दाखविली आहे

ऐसे सर्वरूपरूपसे । सर्वदृष्टिडोळसे ।
सर्वदेशनिवास । बोलिले श्रीकृष्ण ॥ १८–१४१७
मग सांवळा सकंकणु । बाहु पसरोनि दक्षिणु ।
आलिंगिला स्वशरण्यु । भक्तराजु तो ॥ १८–१४१८
हृदया हृदय येक जाले । ये हृदयींचे ते हृदयीं घातले ।
द्वैत न मोडता केले । आपणा ऐसे अर्जुना ॥ १८–१४२१
तेव्हां सुखाचा मग तया । पूर आला जो धनंजया ।
तेथ वाड तरी बुडोनिया । ठेला देवा ॥ १८–१४२३

मग आपला प्रिय आत्मा जो पार्थ त्यास सप्रेम आलिंगन देऊन आपल्या हृदयातील बोध त्याच्या हृदयात* घातला देहदृष्ट्या दोन दिसतील, पण हे दोघे गुरुशिष्य–देवभक्त एकच झाले त्यावेळी अद्वयानंदसागरास जो पूर आला त्यात विश्वासह देवहि बुडून गेले.

किंबहुना श्रीनारायण । विश्व कोंदले ॥

सर्व ब्रह्मांडच आनंदमय झाले आता यापुढे भक्तिप्रेमाबद्दल जास्त विवेचन करावे पण विश्वच नारायणाच्या आनंदात लीन झाले तेथें लेखनहि त्या प्रेममयात समर्पण झाल्यामुळे लिहिता येत नाही

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची तत्त्वज्ञानाची भूमिका किती उच्च दर्जाची आहे, हे लक्षात येईल नाथपरंपरेकडून आलेले अद्वयानंदवैभव श्रीज्ञानेशांनी प्रगट केलेले पाहून आम्हा आर्यांना तर फार मोठा लाभ झाला आहेच, पण आर्येतरानाहि–जगासहि–हे अद्वयानंदवैभव पाहून आनंद प्राप्त झाल्यावाचून राहणार नाही

## संतस्तुति

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ज्ञानेश्वरी लिहीत असता श्रोते हे संत आहेत या भावनेने त्यांची ठिकठिकाणी स्तुति केली आहे आपणहि किंचित् गोड घास सेवन करू ज्ञानेश्वरमहाराज संतांची प्रार्थना करतात, 'प्रभो ! तुमच्या कृपादृष्टीच्या ओलाव्यात प्रसन्नतेचे मळे भरास आले आहेत त्याच्या गार सावलीत मी श्रमलेला विश्रांति घेत आहे.

प्रभू तुम्ही सुखामृताचे डोहो । म्हणोनि आपुलिया स्वेच्छा बोलावा लाहो ।
तेथही जरी सलगी करू बिहो । तरी निवो के पा ॥ ९–५

---

* हे कसे होते या शंकेचे कारण नाही मानसशास्त्र पाहिल्यास असे होणे सहज शक्य आहे

प्रभू तुम्ही महेशाचिया मूर्ति । आणि मी दुबळा अचितसें भक्ति ।
म्हणोनि बोल जरी गंगावती । तरी स्वीकाराल की ।। ९–१४

याप्रमाणे ठिकठिकाणीं नम्रभावाने संतस्तुति केली आहे. ती ज्ञानेश्वरांच्याच भाषेंत वाचावी, हे श्रेयस्कर आहे.

## उपसंहार

श्रीज्ञानेश्वरमंडळाच्या आज्ञेप्रमाणें यथामति ही सेवा श्रीज्ञानेश्वरचरणी अर्पण करीत आहे. कोणताहि विषय असो, तो अद्वयानंदानें कसा परिपूर्ण भरलेला आहे, हे ज्ञानेश्वरमहाराज सिद्ध करतात. खरेंच आहे की,

'स ईश्वर अनिर्वचनीयप्रेमस्वरूपः'

तो प्रेमरूप परमात्माच स्वानंदसुखासाठीं जगद्रूप बनला आहे, तर मग त्यातील असंख्य विषयहि स्वानंदमयच असणार !

*शेवटी ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयांत रमता आलें याबद्दल श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व सद्गुरुनाथचरणी मिलिंदायमान होऊन ही वाङ्मयी पूजा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या* चरणी अहंकर्तृत्वासह समर्पित करतो.



# ज्ञानेश्वरांचा ज्ञानयोग

लेखकः—केशव भिकाजी बापट, चिपळूण

"जय जय स्वसंवेद्या। आत्मरूपा"

मोक्षसन्यासयोग असे ज्या अध्यायाचे नाव त्या श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेच्या अठराव्या अध्यायावरील म्हणजे उपसंहाराच्या अध्यायावरील आपल्या ओवीबद्ध टीकेत ज्ञानेश्वरानी म्हटले आहे—

येथ अविद्यानाश हे स्थळ। तेणे मोक्षोपादान हे फळ।
या दोहीं केवळ। साधन ज्ञान॥ १
हे इतुलेचि नानापरी। निरूपिले ग्रंथविस्तारी॥

या ज्ञानेश्वराच्या उद्‌गारावरून गीताग्रंथाचे प्रयोजन ज्ञानाने अविद्येचा नाश करून मोक्ष प्राप्त करून घेणे हे होय असे ठरते. मोक्षरूप परमपुरुषार्थाचे ज्ञानावाचून दुसरे साधनच नसल्यामुळे ते ज्ञान श्रीकृष्णाच्या पाउलावर पाऊल टाकून ज्ञानेश्वरानीही ठिकठिकाणी विस्तारपूर्वक व परोपरीनी सांगितले आहे. संसारवृक्षाचा विच्छेद करण्यास एक ज्ञान सोडून दुसरे कोणतेही साधन केले तर त्याने मुमुक्षु सुटत तर नाहीच, पण अधिकाधिक अडकतच जातो असे ज्ञानेश्वराचे म्हणणे आहे

ज्ञानेंवीण एके। उपाय करिसी जितुके।
तितुं गुंफिसी अधिके। रती इये॥

गीतेच्या अध्यायाची विषयवारीने वाटणी करताना पहिले तीन अध्याय ज्ञानोबानी कर्मकांडात टाकिले असून पुढील आठ अध्याय देवताकांडात किंवा उपासनाकांडात घातले आहेत आणि ११ व्या पुढील बारा ते पधरा अध्याय ज्ञानकांडात ठेवून त्यातील शेवटच्या म्हणजे पधराव्या अध्यायातच वरील ओवी लिहिली आहे. ज्ञानेश्वराच्या मताप्रमाणे पधराव्या अध्यायाच्या पुढें वास्तविक 'निरूप्य' असे काही उरलेलेच नाही आणि गीताकारानी "कृतकृत्यश्च" असे पद याच अध्यायात प्रथम घातलेले दिसून येते. यावरून ज्ञानानेच कृतकृत्यता हा सिद्धांत निःसंशय कोणालाही दिसून येईल. शास्त्रविहित कर्मे परमेश्वरार्पणबुद्धीने करणे ही पहिली पायरी, दुसरी त्या अर्पित केलेल्या कर्मांनी भगवत्प्रसाद संपादन करणे व तिसरी प्रसादचिन्ह म्हणून सद्‌गुरूची प्राप्ति होणे व त्यापुढें सद्‌गुरूपासून यथार्थ आत्मबोध करून घेऊन आत्यंतिक समाधान पावणे ही होय. हाच क्रम पूर्वपरंपरेस अनुसरून ज्ञानेश्वरानीही स्वीकारलेला दिसून येतो.

गुरु तेथ ज्ञान। ज्ञानी आत्मदर्शन।
दर्शनी समाधान। आथी जैसे॥

स्वकर्मकुसुमांनी केलेली परमेश्वराची पूजा त्याच्या अपार तोषास कारण होते असे त्यांनीच म्हटले आहे ज्ञानाची योग्यता अंगी येण्यास विहितकर्माचरण, भगवत्संतोष व वैराग्यसिद्धी हे तीन टप्पे आवश्यक आहेत या टप्प्यांनी ज्ञानभूमिकेवर जाऊन बसल्यावर पुढें कोणताच प्रश्न सोडवायचा उरत नाही. परमात्मविषयक जी बुद्धि तिला ज्ञानोबांनी सद्बुद्धि म्हटले असल्यामुळें ( तैशी दुर्लभ सद्बुद्धि । जियें परमात्माचि अवधि ) इतर विषयांना ग्रहण करणारी बुद्धि ही असद्बुद्धिच होय या परमात्मविषयक बुद्धीशीं योग हाच बुद्धियोग किंवा ज्ञानयोग होय. 'सांख्य' शब्द 'संख्या' शब्दातून निघत असल्यामुळें आणि संख्या शब्दाचा अर्थ सम्यक् ख्याति किंवा सम्यक् ज्ञान असा होत असल्यामळे 'संख्या' आणि 'सद्बुद्धि' यात काहींच फरक उरत नाही म्हणून सांख्ययोग, बुद्धियोग आणि ज्ञानयोग हे वास्तविक एकाच पक्तीस बसतात कर्मयोग आणि उपासनायोग किंवा भक्तियोग याहून हा ज्ञानमार्ग जसा विलक्षण आहे तशीच त्या कर्ममार्ग व उपासनामार्ग यांची फळेंही ज्ञानफळाहून विलक्षणच आहेत कर्माने पूर्वी नसलेली किंवा अप्राप्त असलेली वस्तु साध्य किंवा प्राप्त करून घ्यावयाची असते म्हणूनच कर्माची 'अपूर्वता' सिद्ध होते उत्पन्न होणारे फळ हे केव्हा तरी नष्ट होणार हे ठरलेलेच उपासना हीही भावनाप्रधान असल्यामुळें व भावना ही अखंड टिकणें शक्य नसल्यामुळे भाव-भक्तीचे फळही काहीं काळापुरतेच ज्ञानाची गोष्ट मात्र तशी नाही ज्ञान हे वस्तुत स्वत सिद्धच असते सूर्याला प्रकाश कधीच सोडून जात नाहीं पण तो आच्छादित किंवा तिरोहित मात्र होतो, तसेच ज्ञानाचे आहे. भगवानच म्हणतात 'अज्ञानेनावृतं ज्ञानम्'—अज्ञानानें ज्ञान झाकोळते, नष्ट होत नाहीं म्हणून ज्ञान हे 'निज'च आहे पण 'पर' झाले आहे याचे कारण अविद्या ही अविद्या फेडणें हेच ज्ञानाचे प्रयोजन ज्ञान हे असलेल्याच वस्तूचा बोध करून देऊन, तीवर प्रकाश पाडून आपणही निवृत्त होते मुक्ति ही अनादिसिद्धच आहे कर्मांच्या आधाराने काही काळानतर बुद्धि वैराग्यानें व अभ्यासाने परिपक्व झाली म्हणजे तीत आत्मज्ञानाचा प्रकाश पडतो म्हणून या कर्ममार्गाला अभ्यासाचा मार्ग असे म्हणण्यास हरकत नाही पण पूर्वजन्मी केलेल्या अभ्यासाने ज्यांना या जन्मात लवकरच वैराग्य प्राप्त होते व बुद्धीला आत्मबोधाची भूक लागते असे परमात्मलिंगाला मिठी मारू पाहणारे लोक हे 'वानाबचनाच्या' भेटीबरोबर 'सद्य. मोक्षातें आकळिती' असे सांख्ययोगी होत इतकी योग्यता अर्जुनाच्या अंगी आली आहे असे श्रीकृष्णांनी पाहिले म्हणूनच त्याला आत्मबोध केला

जेणें अर्जुनाचा मोह नासे । सम्यक् ज्ञान प्रकाशे ।
ऐशीं उत्तरें विश्वेशें । बोलिजती ॥

असे ज्ञानेश्वर म्हणतात शोकमोहाचा वणवा अर्जुनरूप पर्वताला ग्रासीत आहे

असे पाहतात त्या गोपाळकृष्णरूप सजल मेघाने बोधामृताची यथेच्छ वृष्टि करून अर्जुनाला गारीगार करून सोडले त्यामुळें अर्जुनाला 'उन्मेषाची नवी विरुडी फुटली.' त्याला दिव्यदृष्टि प्राप्त झाली अर्थातच अविवेचा वध तुटला, मोह नष्ट झाला, संशय फिटला, आणि अर्जुन कृतकृत्य झाला. अविवेने ग्रासल्यामुळें विव्हळत असलेल्या जीवांना ही 'उन्मेषाची' दिव्य दृष्टि मिळावी म्हणूनच 'ज्ञानाचे ईश्वर असे जे ज्ञानेश्वर त्यांनी ज्ञानेश्वरी लिहिली व 'संसाराचे ओझें' उतरले म्हणून या 'उन्मेषाच्या दिव्य दृष्टीकडे' थोडीशी दृष्टि देण्याचा येथें विचार केला आहे

श्रीकृष्ण अर्जुनाला म्हणाले:—प्राण्याच्या ठिकाणी असलेला आत्मबोध नष्ट होण्याची कारणे दोन एक त्याचा कर्मावर भर आणि दुसरे देहाविषयी आदर म्हणूनच आत्मबोधाचा विसर पडला. विषयाची त्याना कोण आवड! वैराग्याची सीमाही त्याना ठाऊक नाही आणि विवेकाचे नावच माहीत नाही इतका त्याचा मोह. ते कसले माझ्याकडे येणार? पण मद्रूप होऊन, माझीच सेवा करून, विरक्त होऊन जे राहिले ते मात्र आत्मबोधाने तुष्ट होतात त्याच्यामाझ्यात फरकच नाहीं वास्तविक सर्व प्राणी माझे असूनही फुकट जातात याचे कारण त्याना ज्ञान नाही. मग भावनेप्रमाणें त्याना फळे मिळतात. मला जाणून जे कर्मे करतात ते सुटतात एरवी कर्माकर्माची विवेचना करता करता दीर्घदर्शीही मोहात पडतात नैष्कर्म्यता ज्याच्या ठिकाणी बाणली तोच ज्ञानी ज्ञानाग्नीच्या मुखात ज्याने सर्व कर्मे जाळून टाकली तो मनुष्याकार दिसला तरी मूर्तिमत परब्रम्हच तो तो संतोषाच्या माजघरात आत्मबोधाचे अवीट जेवण जेवीत असतो त्याचे सारे यज्ञ आत्मबुद्धीनेच होतात. ते यज्ञानेच यज्ञ करितात ज्ञानरूप अग्नि प्रज्वलित झाला म्हणजे ऋद्धि-सिद्धीचा धूर निघून जाऊन केवळ सूक्ष्म तेजच शिल्लक राहते वासनारूप सर्व समिधा जळून जातात. आत्मबोधाचे मुख हाच पुरोडाश. तोच सेवन करतात. नक्षत्राना जशी सूर्याची बरोबरी करिता येत नाही त्याप्रमाणें द्रव्ययज्ञ असो, तपोयज्ञ असो, योगयज्ञ असो, स्वाध्याययज्ञ असो, प्राणायामाचा यज्ञ असो, हे सर्व यज्ञ मनोमळ जाळीत असले तरी त्याना ज्ञानयज्ञाची सर बरोबर येत नाही परमात्म-निधान हवे तर त्याला ज्ञानयज्ञच हवा. ज्ञानाच्या अभावात संशय वर डोके काढतो. अज्ञानात याचा फैलाव होतो हृदयात राहीनासा होऊन बुद्धीला हा आच्छादून टाकतो. तीक्ष्ण ज्ञानखड्ग हातात घेतील तरच याला ठार करता येईल म्हणून आधी संशयाचा नाश कर.

यथार्थ आत्मानुभव ज्याना प्राप्त झाला ते सांख्य व योग याना अभेदभावानेच पाहतात. ज्याने आपले मन भ्रांतीपासून हिरावून घेतले व गुरुवाक्याने धुवून धावले व आत्मस्वरूपाकडे खेचून ठेवले त्याचें मन संकल्पातून सुटल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं कर्ता, कर्म, क्रिया यांतील कांहीच उरत नसतें व कर्मे करतांना तो दिसला तरी

तो अकर्ताच असतो. ज्यांच्या ठिकाणी 'मी' अशी आठवणसुद्धां नाहीं त्यांच्या ठिकाणीं कर्तृत्व कोठचें उरेल? देह टाकण्यापूर्वींच ते विदेही होतात. त्या त्या इंद्रियांचे ते ते व्यापार होतच असतात पण आत्मप्रतीतीच्या बळावर तो त्यांतील कसलाच कर्ता नसतो. कारण तो ज्ञानोदयानें जागृत झालेला. ज्ञान्यांनीं अहंभावाची संगति सांडलेली असते म्हणून शारीर, मानस, बौद्धिक कसलेंही कर्म झाले तरी तें त्याचें कर्म पर्यावांचून झालेलें असतें. ज्यांनी कामक्रोध जिंकले अशा ज्ञानियांच्या ठिकाणी विषयाची वार्ताही नसते. अंतरांतच त्यांचें सुख. 'आपणपांचि आपण राहिले' असे ते ज्ञानी. ते मूर्तिमत आनंद, सुखाचे अंकुर, महाबोधाचे विहार, विवेकाचे गांव, परब्रह्माचे स्वभाव, आत्मविद्येचे अलंकारच, सत्वाचे पुतळे व चैतन्याचे अवयवच होत. चोख आत्मप्रकाशानें आत्ममय विश्व त्यांनीं पाहिलें. एकदा मनोरूप पट फाटला म्हणजे संसाराचें चित्र कशावर उमटणार? मुद्दल मन. तें गेल्यावर अहंभावादिक कसले आले आहेत? म्हणून देहांत असूनही ज्ञानी देहातीत असतो.

श्रीकृष्ण म्हणाले, अर्जुना, ज्ञान म्हणजे काय समजलास? जेथें जाणिवेचे डोळे मिटतात, विचार मागच्यामागें फिरतो, तर्काला पुढें जाण्याची इच्छा होत नाही, जें प्राप्त झालें म्हणजे बोलणारा व ऐकणारा दोघेही थांबतात त्याचें नांव ज्ञान. असले ज्ञान एखाद्यालाच होतें. प्राणी हे माझेच असून मला जाणत नाहीत• कारण मायेचे पटल त्यांच्या डोळ्यावर आलेलें असतें. माझें भजन अनन्यभावानें करील तोच या मायानदीतून पलीकडे जाईल. आत्मबोधाचा विसर पडला याचें कारण आंगात अहंकाराचा भूतसंचार झाला हें होय. ज्ञानी म्हणजे माझा आत्माच. अत.प्रतीतीमुळें तो आणि मी एकच झालेलो असतों. मला ओळखून जे मागें येण्यास विसरले, ज्यांची प्रतीतिगंगा मलाच येऊन मिळाली, ते ज्ञानी म्हणजे माझें चैतन्यच. गुरुकृपेची उषा उजळली आणि ज्ञानाचे कोंवळे किरण पडले म्हणजे साम्याची ऋद्धिच उघडते. एकदा फळाची हांव सुटून हृदयांत कामाचा प्रवेश झाला म्हणजे ज्ञानाचा दिवा विझून जातो व मी जवळच असून दिसेनासा होतों. सिद्ध असलेल्याला मला सोडून इतर देवतांकडेच वळतात ते अज्ञानीच. ज्यांनी ज्ञानानें मला अधियज्ञाला ओळखलें त्यांना प्रयाणकाळी कष्ट पडत नाहींत.

अर्जुना, अध्यात्म कशाला म्हणतात आहे का माहीत? हा विश्वाचा आकार होवो किंवा जावो, ज्याला जन्मधर्म माहीत नाहीत, आणि मरणधर्मही माहीत नाहीत, जें आपल्या सहज स्थितीने अखंड व नित्य आहे त्याचें नांव अध्यात्म. अहंभाव जाऊन मूळचेच प्रतीतीस येणें याचें नांव अधियज्ञ. इंद्रियें, विषय, मन, प्राण या सर्वांचे ज्ञानही ज्ञेयांत हारपून जाते त्यालाच अधियज्ञ म्हणतात. असा अधियज्ञ करून जे "आपणपें आपण होऊनि" राहिले त्यांना हीं पांच नवळें कभी

पडली हेंही कळत नाही देह उभा असताच त्याना तो पडल्याचें कसले सवट ! देहाचे असतेपण म्हणजे नुसती सावली आहे त्यात खरे काही नाही आत्मबोधाचे कवच ज्यानी आधीच घातले त्याना देहपाताचे दु ख कसले ? ज्ञानाग्नीचे वळ ज्याच्याजवळ अखंड त्याना काय दुर्गति मिळेल ? जिवतपणी ज्याच्या ठिकाणी देहाचे आडनावही उरले नाही त्याना कन्या वाईट मार्गांची आणि गर्तांची काळजी करण्याचे कारण नाही मार्गामार्गांचे साकडें सोह–सिद्धाना कधी पडतच नाही बोधाने जो योगी बनला तोच खरा योगी म्हणून तूं योगी हो असे मी म्हणतो

हे ज्ञान टिकावे असे वाटत असेल तर वैराग्य उत्पन्न झालें पाहिजे आणि वैराग्य उत्पन्न होण्यास ससाराची अनित्यता पटली पाहिजे "स्वरूप नेणणें" हें, अर्जुना, या भववृक्षाचे मूळ यापासून खालीवर चोहोकडे फाटेच फाटे फुटले आहेत हा वृक्ष इतक्या झपाट्याने माडतो मोडतो की हा वृक्ष खराच असे वाटू लागते हे झाड क्षणिक, खोटें असे जाणतो तोच ज्ञानी मूळ अज्ञानच खोटे, मग त्याचे कार्य असा हा ससारवृक्ष खोटा हे काय सागावयास पाहिजे ? विवेक उत्पन्न झाला नाही तोपर्यंतच हा खरा अविद्येला खाणारे ज्ञान उत्पन्न झाले की हा वृक्ष आटोपला याला आदि अत नाहीत मध्येंच काही दिसतें तो भासच आत्मज्ञानाच्या शस्त्रानेच हा तुटेल बाकीच्या उपायानी अधिकच अडकशील स्वप्नावर औषध जागृति, तसे अज्ञानावर औषध ज्ञानच विवेक वैराग्य उत्पन्न झाली, अहकार मावळला, प्रत्यक्‌बुद्धि झाली म्हणजे हा तुटलाच समज मग उर्ध्व नाही आणि अध नाही एका अज्ञानातून 'कोऽहम्' आणि 'देहोऽहम्' असे विकल्प उठतात जेथें कसलाच भास नाही ते आपले घर मनात विरक्ति नाही तर हे ज्ञान कसलें होत? चित्तात अहता आणि जिभेवर सर्व शास्त्रें तर त्याचा काय उपयोग! वैराग्यपूर्वक सतसेवा ज्यानी केली त्यानाच हे ज्ञान मिळते त्याचा "अहम्" आत्मस्वरूपात विश्राति पावतो मग ते "आत्मेनि सदा सुखी" असे अगतात माझें निरुपाधि स्वरूप ते समजून घेतात अविद्येला खाणारे ज्ञानही जिथें मावळते ती शुद्धदशा या ससारराजधानीत दोन पुरुष आहेत एक क्षर व दुसरा अक्षर याच उपाधि एकदर जीवचैतन्य हा क्षर पुरुष यथार्थ ज्ञानाने एकपण होत नाही आणि दुजेपणाने अनेकाकार पण नाही अशी मधली जी अबोधाचि स्थिति तोच अक्षर पुरुष विश्वबोध नाही व आत्मबोध पण नाही अशी स्थिति घन अज्ञान सुषुप्ति तोच हा बीजभाव आणि स्वप्नजागृति हा फळभाव जेथून अन्यथा बुद्धीचे रान उठते तोच अक्षर पुरुष मायापुरीत पूर्ण निजलेला म्हणूनच याला पुरुष म्हणतात अज्ञान व ज्ञान दोन्ही जाऊन जें जाणणें तोच परमात्मा, पुरुषोत्तम किंवा उत्तम पुरुष होय तो जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति याहून वेगळाच आहे सोऽहम् सुद्धा जिथें अस्तगत होते, सागणाराच सागणे होतो, दृश्यासह द्रष्टा जातो ते ते रूप, तो विश्रातीचा विश्राम,

सुखाचे सुख, आणि तेजाचे तेज रात्रिदिवसानी रवि काही द्विधा होत नाही तसाच तो कोणत्याच प्रकारे क्षराक्षरात नाही "जो आपणपेंचि आपणपया । प्रकाशीतसे धनजया" असा तो आहे आकाशाची आकाशाला भेट तशी अवस्था

*प्रपचाचा घोट भरुन आनदसाम्राज्यी पट्टाभिषेक करणारे ज्ञान तुला सागितले.* तुला सागितलेले ज्ञान हा ज्ञानाचा राजा होय हे ज्ञान आपल्यास मिळावे व टिकावे अशी इच्छा असेल तर दैवी सपत्ति अगी बाणली पाहिजे आणि रागद्वेषाना थारा देणारी आसुरी संपत्ति सोडली पाहिजे

अर्जुन म्हणाला, "देवा, यथाशास्त्र वर्तन इष्ट खरें पण ते काय सोपें आहे? योग्य काळ, योग्य देश व साग सामग्री मिळेल तरच ते साधणार नाहीं तर नाही. पण जर कोणी श्रद्धेने नीट वागत असला तर त्याला चागली गति नाही का मिळणार?" देव म्हणाले, अर्जुना, शास्त्राध्ययन न करता जर कोणी शिष्टाचार पाळून सात्त्विक मार्गाने जात असेल तर त्याला कैवल्याचा वाऊ वाटावयाला नको श्रुतिस्मृति ह्या ज्याच्या आचरणात मूर्तिमत दिसतात अशा लोकाना अनुसरणाऱ्या मनुष्यालाही शास्त्रफळ मिळतेच

"ॐ तत् सत्" याचे स्वरूप ओळखून कर्म झाले तर ते सोडवतें नाहींतर बधक होते, हे ऐकून अर्जुनाला वाटले, हे कर्म कठीण आहे मग कर्मनिष्ठाना मोक्ष कसा मिळावा? कर्मे सोडून सन्यास करावा हेच चागले म्हणून त्याने श्रीकृष्णास याविषयी विचारले. तेव्हा देव म्हणाले, केवळ कर्मफळाची आशा सोडणे याला त्याग म्हणतात व निपटून कर्मं साडणे याला सन्यास म्हणतात नित्यनैमित्तिक *कर्म स्वभावत घडतच असतें पण फळाशा धरली की तेंच बधक होते* अर्जुना, मोक्ष हवा तर काम्य कर्म सोडले पाहिजे निषिद्ध वर्ज्य केले पाहिजे नित्य नैमित्तिक कर्मे फलेच्छेवाचून केली पाहिजेत आत्मज्ञानाविषयी जोपर्यंत निश्चय झाला नाही तोपर्यंत यज्ञ, दान, तप सोडू नयेत युक्तीने कर्म केले तर तें बाधक होत नाही कर्तृत्वाचा मद व कर्मफळाचा आस्वाद हे दोनच कर्माचे बध आहेत त्रासून जाऊन सर्व कर्मे सोडू पाहणे म्हणजे डोके दुखते म्हणून तोडून टाकण्यासारखें आहे याने कर्मत्याग होत नाही आत्मज्ञान उदयाला आले म्हणजे जो त्याग तोच खरा त्याग सात्त्विक कर्मांनी रजतमोगुण झडून जातात, व आत्मबोधाचा डोळा उघडतो आणि सध्याकाळी मृगजळ जसे नाहीसे होते त्याप्रमाणे बुद्धीपुढें असलेला हा विश्वाभास मावळतो देहाच्या मिषाने कर्म ह सर्वांच्याच पाठीस लागले आहे मग कर्मफळ सोडून ईश्वरार्पण कर्म ज्याचें होते त्याला ईश्वराच्याच प्रसादानें बोध उत्पन्न होतो पण मध्यें अज्ञान ज्या कर्माशी सबध घडवितें त्या कर्माची कारणे निराळीच असतात आत्मतत्त्व उदासीनच असते पहिले *कारण अधिष्ठान — भूतदेह, दुसरे कर्ता — जीव, तिसरे निरनिराळी इद्रियें,* चवथें

प्राणशक्ति, आणखी पांचवें त्या त्या इंद्रियाच्या देवता मन, वाचा, देह. ही आपणच आपापल्या कर्मास कारण होतात. वाग्देवतेची स्तुति वाचेनें करावी तसाच हा प्रकार आहे. कर्मच कर्माला कारण होत जाते, मग ते न्याय्य असो किंवा अन्याय्य असो. देहांत अटकलेल्यास वाटतें कीं, आत्माच सर्व काही करतो. पण हा भ्रम आहे. आत्मतत्त्व काय देहानें मोजतां येईल ? शास्त्र व गुरु दोन्ही ज्याला लाभली नाहीत तो असाच भ्रांतींत असणार. मुक्त लोकांची गोष्ट निराळी. गुरुकृपेनें व महावाक्याच्या बोधानें जागे झालेले ते लोक. त्यांची विश्वस्वप्नासहित झोप उडालेली असते. त्यांच्या ठिकाणी 'अहम्' नाही व 'मम' नाही. प्रारब्धानें देहाकडून कर्म घडो वा न घडो. मनांत नसताही स्वप्न पडावें त्याप्रमाणे ज्ञान्याच्या देहाकडून प्रारब्धाच्या वेगांत कर्म घडतें. कर्मबद्ध जीवांना तोच कर्म करतो असे वाटतें. स्वरूप घेऊन जो उठला, दृश्यासह जो द्रष्टा आटला, तो इंद्रियग्राम काय करतो हेंच पहात नाहीं. पिसाट मनुष्य नेसलेला आहे की नागवा आहे हे लोकानी ठरवायाचें, त्याप्रमाणें ज्ञानी कर्म करतो का नाही हे लोकांनी हवे तसे ठरवावे. ज्ञान्याच्या दृष्टीला स्वरूपावाचून दुसरे कांहीच दिसत नसल्यामुळें पापपुण्याचा गंधही त्याच्या बुद्धीला नसतो. जगाची प्रवृत्ति आपोआपच चालली आहे त्याला ज्ञानी कशाला हातभार लावावयास पाहिजे ? मुळी अज्ञानाच्या पटावर हे जगद्रूप अन्यथा ज्ञानाचें चित्र उमटतें त्यांतून ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय ही एक त्रिपुटी व कर्ता, कर्म, कार्य ही दुसरी त्रिपुटी उत्पन्न होते. जो ज्ञाता तोच कर्ता बनतो ज्ञान तेच साधन बनतें व ज्ञेय तेच कार्य बनते. ज्या ज्ञानानें दृश्य–बाधा उडून जाईल तेवढेंच सात्त्विक ज्ञान विचित्र जग दाखविणारें ज्ञान रजतमोगुणीच होय सारे जग आपल्या उपभोगासाठीच अशी या राजसाची समजूत. याची बुद्धि कृत्य काय आणि अकृत्य काय हे पाहात नाहीं. अधर्माला धर्म मानते ती बुद्धी तामसीच. सुखही तीन प्रकारचें आहे. ज्या सुखाचा आरंभ वैराग्यातून होऊन शेवट स्वात्मानुभवात होतो तेवढेंच सात्त्विक सुख तीन लोक, तीन देव हे सारे त्रिगुणामुळें आहेत. वर्णांची रचना ही गुणामुळेंच. चारी वर्णांनी आपआपली कर्मे शास्त्रानें सांगितल्याप्रमाणे केली व ती ईश्वराला अर्पण केलीं तर ती ईश्वर-सेवाच होते. मग ईश्वर संतुष्ट होऊन वैराग्याचा प्रसाद होतो. ( वैराग्यसिद्धि देइजे । पसाय तया ) मग ईश्वराचा वेध लागून हें सर्व आवडेनासे होते. ज्ञान होण्याच्या पूर्वीच एवढी तन्मयता उत्पन्न होते, आणि मनुष्य आत्मबोधास अधिकारी होतो. म्हणून स्वधर्म हा मोक्षसुखाचा पाया आहे त्यानें रजतमोगुण झडून सत्त्व-शुद्धि होते मग भव-स्वर्ग कालकूटाप्रमाणे वाटू लागतात. स्वरूपाची उत्कंठा लागते. ससिद्धि ती हीच. वारा जसा जाळ्यांत अडकत नाही तसा तो संसारांत गुरफटत नाही. त्याचें प्रेम म्हणून पुढें बसत नाही. पुत्र, वित्त, कलत्र यापैकी कुठेंही तो अडकत नाही दृष्ट व अदृष्ट

कोणताच विषय त्याला रुचत नाही. अन्यथा बोध हळूहळू मावळत जाऊन आत्मबोध उजळूं लागतो. प्राचीन-कर्म भोगानें क्षीण होतें. नवीन कर्माची प्रवृत्ति मोडत जात्ये. याप्रमाणें कर्मसाम्य दशा झाली म्हणजे श्रीगुरु आपोआपच भेटतात. मग तो पुरुष पूर्णिमेच्या चंद्राप्रमाणे परिपूर्ण होतो. अबोधाबरोबर त्रिपुटी निघून जाते. दृश्याचा ठावच नाहीसा होतो. जें काय जाणावयाचें तेच तो होऊन जातो. मी अज्ञानी, मला कांही समजून घेतले पाहिजे असलेंही दुःस्वप्न त्याला पडत नाही. नेणणे व जाणणें जाऊन निष्क्रिय आत्मतत्त्वच उरते. नैष्कर्म्यावस्था प्राप्त होते. ही परम सिद्धि होय. अधिकाराप्रमाणे ही सिद्धि तावडतोब किंवा कालान्तरानें मिळते. मंद अधिकारी असेल तर गुरुनें दाखविलेल्या मार्गानें जाऊन विवेकानें बुद्धि शुद्ध करीत करीत, अंतर्मुख होत होत, इष्टानिष्ट सोडीत सोडीत, गिरिकुहरांत बसून एकांत-सेवन करावें, देहनिर्वाहापुरेसेंच लक्ष ठेवून देह, वाचा, मानस ही जिकून ध्यानाकडे वळावें व गुरुवाक्यें लक्षांत आणून बोधाचा निश्चय करीत जावा; व योगबळानें आत्मतत्त्वाच्या अढळपदी जाऊन बसावें. याप्रमाणें वैराग्य, विवेक, एकांतसेवन, ध्यान, योग यांच्या साहाय्यानें मोक्षश्रीला मोठ्या थाटानें वरावें. या स्वयंवरांत आडवे येणारे जे अहंकार, बळ, दर्प, काम, क्रोध, परिग्रह या सर्व वैऱ्यांना देहदुर्गांतून हुसकून लावावें. विवेकवैराग्यादि तीक्ष्ण शस्त्रांनीं यांना जिंकल्यावर तीं शस्त्रेंही खाली ठेवून द्यावीं. समुद्रापाशीं गंगा जशी आपला वेग सांडते त्याप्रमाणे आत्मसाक्षात्कार होणार म्हणून साधनें हळूंच खालीं ठेवावी. व सर्व साधनांचा परिपाक जी शांति, तद्रूप होऊन जावें; व आत्मबोधाकरिता झालेल्या कष्टांचाही परिहार करावा. निर्जबिंबात प्रतिबिंब मिळवावें. ही ज्ञान्याची सहज भक्ति होय. हींत बोधाला बोध भेटतो, आनंदच आनंदाला आलिंगन देतो. सुखच सुखाला भोगते. सोहं बोधानें अनन्य होतो.

इतकें सांगून श्रीकृष्ण म्हणाले,

जेणें सप्रपंच अज्ञान जाये । येकू मी गोचर होय ।
तें उपपत्तीचेनि उपायें । गीतारूप हे ॥
मियां ज्ञान तुज आपलें । नानापरी उपदेशिलें ।
येणे अज्ञानजात सांडीं वियालें । धर्माधर्म जें ॥

या गीतेच्या मिषानें श्रीकृष्णांनी काय केले ? ज्ञानेश्वर म्हणतात.—

तैसें अर्जुनाचेनि व्याजें । गीता प्रकाशूनि श्रीराजें ।
संसाराएवढें थोर ओझें । फेडिलें जगाचें ॥



# भारतवर्षीय तत्त्वज्ञानांत ज्ञानेश्वरीचें स्थान व महत्त्व

लेखकः—डॉ. ज्ञानेश्वर कृ लड्डू, पीएच. डी., पंढरपूर

---

जगात वैदिक धर्माशिवाय ख्रिश्चन, झोरोआस्ट्रियन व इस्लाम असे तीन प्रमुख धर्म आहेत असे आधुनिक विद्वान मानतात त्यात तत्त्वज्ञानासंबंधी प्राचीन लोकांनीं बराच विचार केलेला दिसतो तथापि वैदिक धर्मांत तत्संबंधीं जितका सूक्ष्म विचार झालेला दिसतो तितका उपरिनिर्दिष्ट धर्मांत क्वचितच आढळतो.

भारतवर्षीय तत्त्वज्ञान हा विषय इतका व्यापक आहे कीं, अपेक्षित मर्यादेंत त्याचें अल्पस्वल्प दिग्दर्शन करणेंसुद्धा जवळ जवळ अशक्यप्राय आहे तथापि त्याचा भारतवर्षांत उगम केव्हा झाला व पुढें त्याची वाढ कसकशी झाली व ती होत असताना त्यात निरनिराळ्या आचार्यांनी आपआपल्या मताची मांडणी करून भर कशी टाकली, तसेच कित्येकानी तर्काचा तर कित्येकानी प्रमाणाचा विचार करताना स्वमतपुष्ट्यर्थ कसकशी ओढाताण केली याचा निर्विकार मनानें विचार केला असता सामान्य वाचकास त्याची बरीच कल्पना येऊन सत्यान्वेषणाच्या कामी बरीच मदत होईल

तत्त्वज्ञान म्हणजे मूलतत्त्व किंवा चिद्वस्तु व तद्विषयक यथार्थ ज्ञान ऋग्वेद-काली तें केवळ बीजरूपाने असून ब्राम्हणकाली उदय पावलेल्या उपनिषदात मात्र त्याचा विकास झालेला दिसून येतो ऋक्कालीन आर्य मोठे धाडसी, ऐश्वर्यप्रीय व महत्त्वाकांक्षी होते त्यानी प्रथम आपली वसाहत उत्तरेकडे करण्यास सुरवात केली असून अखिल विश्व आर्यमय करण्याकडे त्याचे लक्ष वेधले अशाय मस "विश्वमार्यं कुर्वंन्" या वचनावरून स्पष्ट होते त्याना सृष्टिसौंदर्याची व ऐश्व-र्याची स्वाभाविक आवड असल्यामुळें आपल्या हेतूस अनुरूप अशा देवतांची त्यानी उपासना केली अर्थात् तत्त्वज्ञान या कठीण विषयाकडे त्याचें फारसें लक्ष न जाणे अगदी स्वाभाविक आहे पुढें ब्राह्मणकाली लोकांची यज्ञयागाकडे प्रवृत्ति होऊ लागली नतर लवकरच त्याचें आरंभींचें साधें स्वरूप जाऊन त्याला क्लिष्ट व भानगडीचें स्वरूप प्राप्त झाले परंतु कोणत्याहि गोष्टीचा अतिरेक झाला म्हणजे त्यातच तिचा विनाशकाल बीजरूपानें असतो असे समजावे

पुढें यज्ञयागादि कर्मांबद्दल लोकात वसा व भिती तिटकारा उत्पन्न झाला होता हें खालील मुंडकांतील मंत्रावरून दिसून येतें

प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः । अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म ।

*एतच्छ्रेयो येऽभिनंदन्ति मूढाः । जरामृत्युं ते पुनरेवापि यान्ति ॥ २–७*

अशा तऱ्हेची वचनें कितीतरी आहेत. परंतु त्या सर्वांचा हेतु यज्ञयागादिकांची निंदा करण्याचा नसून लोकांचें लक्ष तत्त्वज्ञान या विषयाकडे थोडें तरी लागावें असा असावा. कसेंहि असो. तत्कालीन लोकाच्या विचाराचा ओघ निराळ्याच दिशेनें वाहूं लागला. विचारक्रान्ति घडवून आणण्यास उपनिषदेंच कारण आहेत एवढी गोष्ट मात्र खरी आहे. लोकांस त्या विषयाची गोडी लागून त्याची वाढ उत्तरोत्तर झपाट्यानें होऊं लागली. या विषयावर भगवान् वेदव्यासकृत (१) ब्रम्हतर्क व (२) ब्रम्हसूत्र असे दोन ग्रंथ आहेत. त्यांस प्राचीन व अर्वाचीन ग्रंथकार प्रमाणभूत मानतात. कोणी ते ग्रंथ अद्वैतपर, कोणी विशिष्टाद्वैतपर, तर कोणी द्वैतपर लावतात. या मतभेदामुळें चांगत्या चांगल्या विद्वानांचीसुद्धां दिशाभूल होते. अर्थात् सामान्य लोकांबद्दल प्रश्नच नाही. वरील प्रमाणग्रंथांत तत्त्वज्ञानाचें अंतिम साध्य काय आहे याबद्दल पक्षभेदस्वतंत्र असा विचार केलेला असून त्यांत परमार्थप्राप्तीचे मार्गहि सुचविले आहेत असें असतां असा मतभेद कां व्हावा ते समजत नाही. श्रीशंकराचार्यांनी वरील ग्रंथ प्रमाण मानून त्यावर भाट्टमतप्रमाण पद्धतीस अनुसरून अद्वैताची उभारणी केली. नंतर श्रीरामानुजाचार्यांनी अद्वैतखंडन करून त्याच्या जागी विशिष्टाद्वैत उभें केलें. पुढें श्रीमध्वाचार्यांनी वरील प्रमाणग्रंथाधारें द्वैताची मांडणी केली.

## तीन्ही आचार्यांच्या मतांचा सारांश*

१ श्रीशंकराचार्यः– यांच्या मतें परमात्मातत्त्व हें निर्गुण, निराकार असून तेवढेंच नित्य व सत्य आहे. तेच सर्व चराचर सृष्टीला व्यापून राहिलेले आहे. *त्याव्यतिरिक्त भासमान होणारा सृष्टीचा सर्व पसारा हा अनित्य, असत्य व विनाशी,* अर्थात् मिथ्या आहे. जीवात्मा व परमात्मा यांत तत्त्वतः फरक नाही. परमात्म्याला बुद्ध्युपाधिसंबंध होतो तेव्हां त्यांस जीवात्मा असें आपण म्हणतो. जीवाला *बुद्ध्युपाधिनिरपेक्ष ज्ञान होणे म्हणजेच त्याचें परमात्मरूप होणें होय. यासच मोक्ष किंवा मुक्तावस्था म्हणतात. "ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः" असा* त्यांचा मुख्य सिद्धान्त आहे.

२ *श्रीरामानुजाचार्यः– यांच्या मते चेतन जीव व अचेतन जगत् हे भिन्न* आहेत. यांही युक्त परमात्मा एक आहे. परमात्मा डाळिंबासारखा असून चेतन जीव व अचेतन जगत् हे त्यांतील दाण्यांप्रमाणें आहेत. त्रिगुण हे जगाचें कारण आहे. *अर्थात् त्यापासून परिणत होणारे जगत् हें सत्य आहे. जीव अनेक आहेत.*

* वरील "आचार्यमतांचा सारांश" प्रो. पेंडसेकृत 'महाराष्ट्राचा सांस्कृतिक इतिहास' पान १३२ ते १३३ मांतील मजकुराचा गोषवारा आहे.

जीव मुक्त झाला तरी तो ब्रह्मापासून भिन्नच असतो मात्र त्याला मृत्यूनंतर परमात्म साम्य मिळतें यालाच ते मुक्ति म्हणतात ते जीवन्मुक्ति मानीत नाहीत त्यांच्या मते भक्ति व प्रपत्ति अशी मोक्षाची दोन साधने आहेत कर्म व ज्ञान यायोगें भक्ति उत्पन्न होते व भक्तीमुळें मनुष्य प्रपन्न होतो देहपातानंतर प्रपन्न मनुष्य मुक्त होतो श्रीशंकराचार्यांचा विवर्तवाद यास मान्य नाही मूलप्रकृतीपासून जग हे परिणत झाले आहे असे ते मानीत असल्यामुळें त्यांना परिणामवादी म्हणतात जगातील सर्व वस्तु सत्य आहेत, मिथ्या नाहीत, पण त्या विनाशी आहेत

३ श्रीमध्वाचार्य — यांच्या मतें जगात दोन तत्त्वे आहेत (१) स्वतंत्र व (२) अस्वतंत्र पैकी विष्णु स्वतंत्र असून विष्णुभिन्न सर्व अस्वतंत्र आहे विष्णूपासून सर्व जगत् निर्माण झाले आहे विष्णु म्हणजेच ब्रह्म हे ब्रह्म व जीव भिन्नच आहेत जीवाला मोक्ष मिळाला तरी तो परमेश्वरापासून भिन्नच असतो आणि मुक्तावस्थेंतहि तो स्वतंत्र नसून परमेश्वराधीन असतो श्रीरामानुजाचार्यांप्रमाणेच जीव अणुरूप आहे, व्यापक नाही, असे यांचे मत आहे मोक्षप्राप्तीकरिता जीवाने भक्ति करावी जग मिथ्या नसून सत्य आहे नित्य परमाणूपासून त्याची उत्पत्ति होते

*श्रीरामानुजाचार्य व श्रीमध्वाचार्य यांच्या मतांत तत्वत बरेच साम्य आहे, म्हणून त्यांचा येथें विचार करीत नाही जगातील सर्व तत्त्वज्ञानाची तुलना या* विषयावर हल्ली मी ग्रंथ लिहीत आहे त्यात सर्व तत्त्वज्ञानाचा सविस्तर विचार करण्याचे योजिले आहे तो लवकरच बाहेर पडेल प्रस्तुत विषयास अनुसरून श्रीशंकराचार्य व श्रीमध्वाचार्य यांच्या मतात दक्षिणोत्तर ध्रुवाइतके अंतर असल्यामुळें त्यांचाच थोडा विस्तृतपणे विचार करण्याचे योजिले आहे

मूळ प्रमाणग्रंथ म्हणजे ब्रह्मतर्क व ब्रह्मसूत्र हे भगवान् वेदव्यासकृत आहेत *या ग्रंथास प्रमाणभूत मानून श्रीशंकराचार्य व मध्वाचार्य यांनी आपापल्या मताची* उभारणी केली आहे

श्रीशंकराचार्यांनीं (१) ब्रह्मसूत्रभाष्य, (२) गीताभाष्य व (३) उपनिषद्-भाष्य असे ग्रंथ केले आहेत श्रीमध्वाचार्यांनी (१) प्रमाणलक्षणम, (२) तत्त्वनिर्णय, (३) अनुव्याख्यान, (४) ब्रह्मसूत्रभाष्य व (५) नविलक्षणत्वाधिकरण-भाष्य इत्यादि ग्रंथ केले आहेत

## प्रमाणांबद्दल विचार

(१) श्रीशंकराचार्य – हे प्रमाणपद्धतीत भाट्टमतावलंबी आहेत म्हणजे भाट्टमतें जी सहा प्रमाणे व एक *सामान्य लक्षण* आहे तीच त्यांनी मानली आहेत तीं प्रमाणे (१) प्रत्यक्ष, (२) अनुमान, (३) आगम, (४) उपमान, (५) अर्थापत्ति आणि (६) अनुपलब्धि ही होत व सामान्य लक्षण हे एक असून तें अनधिगतार्थगन्तृप्रमाण म्हणजे 'अज्ञातयथावस्थितपदार्थविषयकज्ञानसाधनत्वम्' हें होय

२ श्रीमध्वाचार्य — याच्या मते प्रमाणे सहा असून ती (१) प्रत्यक्ष, (२) अनुमान, (३) आगम व यापासून होणारी तीन प्रकारचीं ज्ञानें (४–५–६) अशी आहेत तसेच ब्रह्मतर्कांत सांगितलेल्या "याथार्थ्यमेव मानत्वम्" या उक्तीच्या अनुसारे 'यथावस्थितज्ञेयविषयकारित्वम्' हे सामान्य लक्षण त्यांनीं मानिले आहे

## प्रमेयाबद्दल विचार

१ श्रीशंकराचार्य —याच्या मते "एकमेव सत्यम्" म्हणजे परमात्मतत्त्व हें एकच आहे ते निर्गुण, निराकार असून नित्य व सत्य आहे याव्यतिरिक्त जे जे पदार्थ दिसतात किंवा इतर प्रमाणानी कळतात ते ते सर्व पदार्थ त्या एका तत्त्वाच्या ठिकाणी कल्पित किंवा आरोपित आहेत स्वरूपत ते कोणत्याहि प्रकारें खरे नाहीत परतु हे ज्ञान नसल्यामुळें अज्ञानी पुरुष ते सर्व पदार्थ खरेच आहेत असे मानतो व तदनुरोधानेच आपले सर्व व्यवहार करतो वरील ज्ञान झाल्यावर हे सर्व व्यवहार त्याच्या ठिकाणी सभवत नाहीत

२ श्रीमध्वाचार्य —याच्या मते प्रमेय पदार्थ चेतनाचेतनभेदाने पुष्कळ आहेत चेतनात सर्व पदार्थ सारखे नसून एक मोठा व इतर तारतम्याने युक्त असे आहेत. अचेतन पदार्थ हे त्या मोठ्या चेतनाच्या अधीन आहेत अर्थात् एक प्रमेय मोठें असल्यामुळें एकच मोठा पुरुष आणि आम्ही सर्व त्याच्या अधीन, त्याचे दास असून त्याच्याहून अगदीच निराळे आहोत आपणाला हे ज्ञान होईपावेतो आपण केवल अज्ञानाने (अभिमानाने) नानाविध कर्मे करून व नानाविध देह मिळवून अनित्य अशा सुखदु खभोगरूप ससारात पचत असतो सद्गुरुप्रसादानेच वरील ज्ञान प्राप्त होते व या ससारबधातून जीवाची मुक्तता होते.

## उभयमतवाद्यांच्या मतांची मांडणी

१ श्रीशंकराचार्य —यानी स्वमतपुष्ट्यर्थ १ "तत्त्वमसि" (छा), २ "अह ब्रह्मास्मि" (बृ), ३ "प्रज्ञान ब्रह्म" (ऐ), ४ "अयमात्मा ब्रह्म" (बृ), आणि ५ "सर्वं खल्विद ब्रह्म" तसेच "आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च" (ब्रम्हसू), "शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्" (ब्रम्हसू) इत्यादि वाक्यें आधारभूत मानली आहेत त्यानीं आपल्या व्याख्यानभाष्यात प्रमेय एकच असून बाकीची सर्व त्या एका ब्रह्माच्या ठिकाणीं कल्पित आहेत, अर्थात् ती खरी नाहीत असे मानले आहे ज्याप्रमाणें शुक्तीच्या अज्ञानाने शुक्तीच्या ठिकाणी रजत भासमान होते – वस्तुतः ते खोटें आहे, त्याप्रमाणें हे सर्व प्रपचातील पदार्थ खोटे आहेत त्या एक प्रमेयरूप परब्रह्माला अनादि कालापासून अज्ञानाचा सबध आहे त्या अज्ञानास माया व अविद्या अशी दोन नावे आहेत प्रपचातील सर्व पदार्थ अतर व बाह्य असे दोन प्रकारचे आहेत. बाह्य पदार्थांत घटपटादि पदार्थ आणि परमेश्वराची अवताररूपे

याचा समावेश होतो. तसेच अंतर पदार्थात सुखदु खादि पदार्थांचा समावेश होतो. ते सर्व अविद्यारूपी अज्ञानकल्पित आहेत. या अज्ञानाच्या "आवरण" व "विक्षेप" अशा दोन शक्ति आहेत आवरणशक्ति पदार्थांच्या यथावस्थित स्वरूपाच्या प्रकाशाचा प्रतिबंध करते, आणि विक्षेपशक्ति ही पदार्थांच्या यथावस्थित स्वरूपाहून भिन्न स्वरूपाचा प्रकाश करते हा प्रकार रजतभ्रमाच्या ठिकाणी दिसतो. हे रजतत्वभान शुक्तीचे यथावस्थितस्वरूप जाणले असता निवृत्त होते म्हणजे या भानात कळले जाणारे रजतत्व शुक्तीच्या ठिकाणी भूत, वर्तमान व भविष्य या तीन्ही काळी नसणारे दिसते तद्वतच ब्रह्माच्या ठिकाणी अज्ञानाने भासमान होणारे प्रपंचातील म्हणजे ब्रह्माहून निराळे समस्त पदार्थ तीन्ही काळी नसणारे असून ते ज्या वेळेस ज्ञानविषय होतात त्यावेळेस ते ज्ञात होतात ब्रह्माचे स्वरूप वरील तत्वमस्यादि वाक्यानी कळले असता तें अज्ञान नष्ट होते. अर्थात् त्या अज्ञानाने जाणले जाणारे पदार्थ हेहि निवृत्त होतात या अज्ञाननिवृत्तीलाच मोक्ष असे नाव आहे. साराश, ज्ञानकर्मउपासनादि समस्त साधने व साध्यभूत तृप्तिदृप्त्यादि ऐहिक व अमुष्मिक स्वर्गनरकादि ही सर्व साधने परमार्थत नाहीत व्यवहारदृष्टीने मात्र ती आहेत असे मानावे लागते. अर्थात् जीवाला ब्रह्मज्ञान झाले असता अज्ञाननिवृत्ति होते.

२ श्रीमध्वाचार्यः—याच्या मते पर आणि अपर अशी दोन प्रमेयें आहेत. पर प्रमेय हे एकच सर्वोत्तम, सर्व गुणानी परिपूर्ण, दोषरहित असे आहे. अपर प्रमेयातील चेतनाचेतनात्मक समस्त पदार्थ हे त्या परप्रमेयभूत परमात्म्याच्या स्वाधीन आहेत. ते पदार्थ सर्वप्रकारे त्या परमात्म्यापासूनच जीवन पावणारे, त्याने नियम्य, गुणानी अत्यत कमी, दोषयुक्त, आणि कधींहि आपल्या स्वरूपाचा विनाश न पावणारे असे आहेत जोपर्यंत या परप्रमेयाचे महत्त्व मनात उत्तम प्रकारे ठसले गेले नाही तोपर्यंत त्या परमात्म्याविषयी सुदृढ भक्ति उत्पन्न होत नाही त्यामुळें आपल्याच अहंभावनेने म्हणजे कधीहि नसलेल्या ईश्वरत्वभावाने कर्तृत्वकारयितृत्वादि ईशाधीन असणारे धर्म अन्याधीन असून अन्याधीन नाहीत असे मानून आपणास जी जी कर्मे रुचतील ती ती सर्व आपल्या उपभोगाला साधन समजून जीव करीत असतो त्यामुळें त्यास व्यर्थ श्रम मात्र होतात आणि ती अखेर फलभोगकाली इहपरलोकात नानाविध दुःखास कारण होतात, व त्यातून मुक्तता होणे अत्यत कठीण अतएव अशक्य होते अशा वेळी ही कर्मे तारक नसून परिणामी दुःखपूर्ण आहेत अशी खात्री झाल्यावर आपल्यापेक्षा गुणानी अत्यत श्रेष्ठ अशा पुरुषास शरण जाऊन माझा उद्धार करा म्हणून त्याची प्रार्थना करितो नतर सर्व गुणयुक्त सद्गुरु त्याची आर्तता पाहून अधिकारपरत्वे परमेश्वरप्राप्तीचा उपदेश करतो. त्याप्रमाणे उपदेशिलेली सर्व कर्मे तो अनन्यगतिक होऊन परमेश्वरास अर्पण करतो त्यामुळे प्रसन्न होऊन त्यास आपला दास बनवितो आणि नानाविध सासारिक, ऐहिक व पारत्रिक

दुःखापासून त्यास मुक्त करतो इत्यादि प्रमेयसिद्धान्त, श्रुति, स्मृति, ब्रम्हसूत्रें, मीमांसासूत्रें, उपनिषदें वगैरेंच्या आधारें श्रीमध्वाचार्य प्रतिपादितात

या दोन्ही आचार्यांच्या भिन्न मतांपैकी कोणते मत श्रुत्यादिग्रंथसमत, कोणते मत तर्कशुद्ध आणि कोणते मत सत्यान्वेषणसहायक आहे याचा निर्विकार मनाने, पक्षाधतेच्या गरवयात न पडता, विचार करणे जितके जरूर तितकेच कठीणहि आहे तथापि शास्त्रीय व तात्त्विक दृष्टीने याच्या ग्राह्याग्राह्यतेचा विचार करू

श्रीशंकराचार्यांनी स्वमतपुष्ट्यर्थ जी तत्त्वमस्यादि वाक्यें घतली आहेत त्यांपैकी प्रथम "तत्त्वमसि' हे वाक्य घऊ हे वाक्य छा उ अ ६ मधील उद्दालक व श्वेतकेतु या पितापुत्राच्या संवादातील आहे हे उपदेशवाक्य आहे या श्रुतिवाक्याचा अर्थ त्यांनी 'सर्वेशत्व स्वतन्त्रत्व–सर्वज्ञत्वादिभिर्गुणैः" (सर्ववेदान्तसिद्धान्तसार ग्रंथ) इत्यादि वाक्याधारें करण्याचा प्रयत्न केला आहे या वाक्यातील "तत्" हे पद सर्वज्ञत्वादिगुणधर्मविशिष्ट असा जो परमात्मा तद्बोधक आहे आणि "त्वम्' हे पद अल्पज्ञत्वादिधर्मयुक्त असलेल्या जीवाचे ज्ञान करून देते अर्थात् या परस्परविरोधी विशेषणांनी युक्त असलेल्या जीवब्रह्माच्या ऐक्याचा या प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी कसा बोध होतो ते समजत नाही आता हे वाक्य मुख्य वृत्तीने सिद्ध करता येत नाही हे जाणून जहदजहल्लक्षणावृत्तीचा आश्रय करूनच अभेद अर्थ करावा असे ते सांगतात मुख्य वृत्तीने स्वमत सिद्ध होत नाही म्हणून जहदजहत् या हलक्या प्रतीच्या लक्षणावृत्तीचा अवलंब करावा असे जरी मानले तरी अभेदसिद्धि ही कोणत्या प्रमाणांनी झाली किंवा होते हें प्रथम सांगितले पाहिजे परंतु तसे न करता अभेदसिद्धीची इमारत कल्पनेच्या पायावर रचून लक्षणावृत्तीच्या योगाने तिला रंगरंगोटी करण्याचा प्रयत्न करणे केव्हाहि फलद होत नाही जसे एखादा मनुष्य घरी नसला तर तो बाहेर गेला असेल असे मानावे लागते आणि तो घरी असल्यास तो बाहेर गेला असेल असे मानण्याचे कारण पडत नाही, तसे जेथें अभेदच नाही, तेथें मुख्यार्थ सोडून देऊन वैदिक पदांना लक्षणा कशी मानावी हे समजत नाही याकरिता प्रथम अभेद प्रामाणिक आहे हे सिद्ध केले पाहिजे खुद्द आचार्य "तत्त्वम्" या दोन्ही पदांनी विशेष्यरूपाने कळले जाणारें केवल चित् घ्यावे असे सांगतात यावरून "तत्त्वमसि' म्हणजे चित्, चित्, चित् असे सिद्ध होते मुख्यार्थाला बाध येतो किंवा नाही हे प्रथम ठरविले पाहिजे त्यावाचून अमुख्य वृत्ति मानता येत नाही किंवा तसे करणे उचित नाही कदाचित् अमुख्य वृत्ति मानणे आवश्यक झाले तरीहि चालू प्रकरणातील मागच्या पुढच्या वाक्याचा विचार करूनच त्याच्या अर्थाला अविरुद्ध असा अर्थ मानला पाहिजे ती वाक्ये "सन्मूलाः सोम्य इमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः" इत्यादि छा स्पष्टपणें सयुक्तिक भेदरूप अर्थाचाच बोध करून देतात करिता 'तत = तस्मिन्

आश्रित. त्वमसि, अत आगतोसि ' इत्यादि भेदपर अर्थ केला असता पूर्वापर वाक्यें अनुकूल अशींच होतात. मग तो अर्थ का घेऊ नये ?

आता लक्षणावृत्तीसंबंधाने अधिक विस्तार करणें अत्यावश्यक होते. परंतु स्थलसंकोचास्तव तूर्त तसे करता येत नाही याबद्दल वाईट वाटते तथापि द्वैता-द्वैतमताचा विस्तारपूर्वक विचार करण्याकरिता एक स्वतंत्रच ग्रंथ लिहिण्याचा माझा विचार आहे त्यात त्याचा सांगोपांग विचार होईल

आतापर्यंत भगवान् वेदव्यास याच्यापासून ते थेट संतशिरोमणि श्रीज्ञाने-श्वरापर्यंत वैदिक तत्त्वज्ञानाचा विकास कसकसा होत गेला याचे स्थलसंकोचास्तव थोडक्यात दिग्दर्शन केले आता आपण श्रीज्ञानेश्वरांनी कोणत्या मताचा अवलंब केला व त्यामुळें त्यांच्या ग्रंथास असे महत्त्व मिळाले याचा विचार करू. खुद्द महाराजांनीच भ गी अ. १८ ओ. १७२३ येथे " तैसा व्यासाचा मागोवा घेत। भाष्यकारातें वाट पुसत ' असे म्हटले आहे " भाष्यकारातें " असे मोघम म्हटल्यामुळें एकाने ते विशिष्टाद्वैतप्रतिपादक श्रीरामानुजाचार्य यांचे अनुयायी आहेत असे विधान ठोकून दिले आहे. परंतु तसे त्यांचा समग्र ग्रंथ वाचला असता दिसून येत नाही उलट ते अद्वैतमतवादी श्रीशंकराचार्य यांचेच अनुवादक होते असे स्पष्ट दिसते ते विशिष्टाद्वैत् मताचे अनुयायी होते असे म्हणणें म्हणजे पर्यायाने त्यांच्या ग्रंथाविषयीचें आपले अज्ञान व्यक्त करण्यासारखेंच होय तात्पर्य, भाष्यकार म्हणजे श्रीशंकराचार्य असाच अर्थ अभिप्रेत आहे, दुसरा शक्य नाही. असो श्रीशंकराचार्यांनी अद्वैताची इमारत काल्पनिक पायावर रचली असल्यामुळें व त्याचे पुरस्कर्ते श्रीज्ञानेश्वर असल्यामुळें त्यांच्या मताचे निराळें खंडन करण्याचे काही प्रयोजन नाही प्रेमानें अगर भक्तीने अंध झालेल्या लोकांस कदाचित् आमचे म्हणणे पटणार नाही परंतु ते सत्यान्वेषणप्रेमी चिकित्सक विद्वान् लोकांच्या आदराला पात्र झाल्याशिवाय राहणार नाही, अशी आमची खात्री आहे अभेद हा काल्पनिक असून द्वंद्व हे जगाचे जीवन आहे चांगले–वाईट, भेद–अभेद इत्यादि शब्द भेदसूचकच आहेत अर्थात् द्वंद्व म्हणजे दोन पदार्थ. त्यांत एक मोठा व दुसरा लहान, एक स्वतंत्र व दुसरा अस्वतंत्र; एक सर्वगुणसंपन्न तर दुसरा अल्पगुणी, हे द्वंद्व जगाच्या आरंभापासून शेवटपर्यंत असेच राहणार जगातील अत्यंत मोठ्या अशा सर्व धर्मातील तत्त्वज्ञानात हेच द्वंद्व मानले आहे कोणतीही एकादी गोष्ट सिद्ध करावयाची झाल्यास शास्त्र व तर्क यास फाटा देऊन कधीही चालावयाचे नाही, शास्त्र न मानणाऱ्या पाखंड्यासुद्धा आपली मान तर्कापुढें वाकवावीच लागते. श्रीशंकराचार्यांच्या ग्रंथात या दोन्हींचा अभाव असून स्वमताचा अभि-निवेश मात्र दिसून येतो अर्थात् श्रीशंकराचार्यांच्या असत्या पायावर श्रीज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्रभाषेत जी अद्वैतमताची उभारणी केली आहे, ती अगदीच त्याज्य आहे

असे म्हणणे भाग आहे, तथापि यामुळें त्यांच्या ग्रंथास कमीपणा येतो असे नाही, कारण भक्तिमार्गाचा पुरस्कार हे त्यांचे कार्य होते; त्याच दृष्टीनें त्याच्या ग्रंथाकडे व त्याच्या अगीकृत कार्याकडे आपण पाहिले पाहिजे

एकदरीत ज्ञानेश्वरकालीन स्थितीचा विचार केला असता, धर्मनिष्ठ म्हणविणारे लोक धर्मभ्रष्ट झाले होते अफाट जनसमर्द चवथ्या वर्णांतील असून त्यास त्रैवर्णिकाकडून फारच त्रास होई, पाखडमताचा चोहोंकडे सुळसुळाट झाल्यामुळे लोक भावावून गेले होते, अशावेळी श्रीज्ञानेश्वरानी वर्णाश्रमधर्माचे खरे स्वरूप लोकाना आपल्या भावार्थदीपिकेच्या द्वारे समजावून दिले, भ्रांत लोकाना शुद्धीवर आणणे व भक्तिमार्गाचा प्रसार करून अध्यात्मतत्त्वाचे द्वार सर्वांना सारखेंच खुले करणे, ही दोन कार्ये त्यानी अगिकारिली होती भक्तिमार्गाचा झेंडा हातात धरून त्याच्या साहाय्याने अफाट जनसमूहाच्या ठिकाणी सर्वत्र समताप्राप्तीचे कार्य त्यानी बरेचसे पार पाडले बरेच म्हणण्याचे कारण हेच की, ते पूर्णत्वानें त्याच्या हातून त्याच्या हयातींत पार पडले नाही, त्याच्यामागून येणाऱ्या त्याच्याच परंपरेतील एकनाथादि सतानी ते केले तात्पर्य, सर्वसाधारण, दीनदुबळ्या, हीन जातीसबधी असलेली कळकळ व त्याच्याकडून त्याची उन्नति होण्याबद्दलचे झालेले प्रयत्न आणि ग्रथद्वारा खऱ्या धमप्रसारार्थ त्याना लागलेली तळमळ या दृष्टीनेच त्याच्या अगीकृत कार्याकडे पाहिले पाहिजे ते भ्रमोत्पादक अशा अद्वैत मताचे अनुयायी होते एवढाच त्याच्या ग्रथाचा निष्कर्ष काढणाराना त्याच्या ग्रथाचे व त्याच्या चरित्राचे रहस्य समजले नाही असे म्हणावे लागेल द्वैतवाद काय किंवा अद्वैतवाद काय, तो केवळ विद्वानाच्याकरिताच आहे साधारण जनतेस तो समजणार नाही, आणि समजलाच तर अनेक मतवाद्याच्या वकीलीमुळें त्याची दिशाभूल झाल्याशिवाय राहणार नाही या सर्व गोष्टी लक्षात आणून त्यानी भागवतधर्माचे निशाण उभारले त्यामुळें कर्मकाडाचे जनतेत वाढलेले बड व मतमताचे होत असलेले तांडव कमी होऊन खऱ्या धर्माचे रहस्य लोकाच्या नजरेस आले वर्णाश्रमधर्माची मूळ कल्पना जाऊन त्याची चुकीने जन्मसिद्ध जातीवर जी उभारणी स्वार्थबुद्धीने एका विशिष्ट वर्गाने केली होती त्याचेही रहस्य लोकाच्या लक्षात आले थोडक्यात सागावयाचे झाल्यास तत्कालीन लोकाच्या आचारविचारात त्यानी बरीच क्रांति घडवून आणली निर्विकार मनाने विचार केल्यास असे आढळून येईल की, गेल्या सहासातशें वर्षांत या दृष्टीने राष्ट्राची कामगिरी त्याच्याइतकी कोणीच केली नाही निवळ वाङमयाच्या दृष्टीनें अगर काव्याच्या दृष्टीने विचार केल्यास त्याच्या तोलाचा कोणीच आजतागायत निर्माण झाला नाहीं असे म्हणावे लागते बरे, आध्यात्मिक दृष्टीने पाहिल्यास, कर्म, भक्ति आणि ज्ञान या त्रयीपैकी भक्तीचा पुरस्कार त्यांच्याइतका अद्यापपावेतो दुसऱ्या कोणीच केलेला दिसत नाही.

एकनाथ, नामदेव, रामदास व तुकाराम हे सर्व त्याचेच अनुवादक आहेत, अर्थात् ते त्याचीच छायाचित्रें आहेत असे म्हटले असता वावगें होणार नाही एकदरीत तत्वज्ञानात जरी त्याचा उच्च दर्जा नसला तरी उपासनामार्गात त्याचा दर्जा फारच उच्च आहे, ही गोष्ट विसरता कामा नये मनुष्याचा दर्जा त्याच्या मतावरून ठरवावयाचा नसून त्याने अंगिकारलेल्या कामगिरीवरून व त्याला प्राप्त झालेल्या यशावरून ठरवावयाचा असतो धर्माची चुकीची कल्पना, आध्यात्मिक विषयासबधी आलस्य, शाब्दिक ताडव व त्यामुळें दूषित झालेली मनोभूमिका अशा परिस्थितीशी झगडण्यास किती मनोधैर्य, शाति व चिकाटी लागत, याची कल्पना ज्यानी आपल्या सर्वस्वाचा बली दिला असेल व ज्यानी कायावाचामनेकरून ही स्थिति सुधारण्यास आत्यतिक तळमळीने यशापयशाकडे लक्ष न देता केवळ कर्तव्य म्हणून प्रयत्न केला असेल किंवा जे करीत असतील त्यानाच येईल श्रीज्ञानेश्वरासारखी लोकोत्तर विभूति कित्येक शतकात एकादीच निर्माण होत असते. अशा तऱ्हेचे भाग्य या आपल्या महाराष्ट्राच्या वाट्यास आल्याबद्दल आपणा सर्वांस अभिमानच वाटला पाहिजे



# श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व अनुभवामृत

लेखक:—वामन मोरेश्वर पोतदार, बी. ए , एल्एल. बी , पुणें

( हल्लीं आळंदी देवाची )

---

वागीशाद्या: सुमनस. सर्वार्थानामुपक्रमे ।
य नत्वा कृतकृत्या. स्युस्त नमामि गजाननम् ॥

महाराष्ट्रातील सतशिरोमणि श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे गोदानीरी पैठणनजीक आपेगावचे राहणारे, व त्याचे कन्यारत्न 'ज्ञानेश्वरी' हिचाहि जन्म नगर जिल्ह्यात नेवासे गावी झाला. ज्ञानदेवी किंवा ज्ञानेश्वरी हे नाव कर्तृसापेक्ष आहे. वस्तुत. ज्ञानेश्वरी ही श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेवरील पहिलीच मराठी विस्तृत टीका होय, व हिला 'भावार्थदीपिका' हेच नाव दिलेले आहे. *त्याचप्रमाणे ह्याचा अनुभवामृत ग्रथहि* तेथेच झालेला आहे. याप्रमाणे महाराजाचे हे दोन्ही ग्रथ नगर जिल्ह्यातच झालेले असल्यामुळें त्या जिल्ह्यातील लोकानी महाराजाचे अशत: तरी उतराई होण्याच्या बुद्धीने म्हणा, अगर मराठी वाङ्मयात अत्यत उपयुक्त अशी भर घालून मराठी वाचकास उपकृत करण्याच्या बुद्धीने म्हण। किंवा अशाच इतर कोणत्या तरी कारणास्तव म्हणा, 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' या नावाचा ग्रथ प्रसिद्ध करण्याचे ठरवून त्याची सिद्धता फार तत्परतेने केली हे खरोखर नगरच्या वाङ्मयोपासक मडळास अत्यत भूषणास्पद होय. इतकेच नव्हे तर पूर्वजाचे उतराई होण्याचा हा एक अत्यत पवित्र व श्लाघ्य असाच उपक्रम आहे. म्हणून या अशा कार्यास यथाशक्ति हातभार *लावून ते योग्य तऱ्हेने पार पाडणें हे मराठी भाषाभिज्ञाचे कर्तव्य आहे; व त्या-*प्रमाणें अनेक विद्वान् व अधिकारी लेखक आपापल्या विद्वत्ताप्रचुर लेखाच्या योगें हे ज्ञानेश्वरदर्शन लोकास देत आहेत अशावेळी उपर्युक्त वाङ्मयमडळाने दर्शविलेल्या इच्छेनुरूप मीहि यथामति अल्पस्वल्प सेवा करणार आहे. एकतर मडळाची इच्छा मोडणें अयोग्य, व त्याहून विशेष गोष्ट ही की, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाची ही सेवा करण्याची सधि आली असता ती व्यर्थ दवडणें कृतघ्नपणाचे होईल, कारण मराठी भाषा व तिचे वाचक व अभ्यासक या सर्वांवर महाराजानी एवढें मोठें उपकाराचे ऋण करून ठेविलें आहे की, त्याची फेड करणे अशक्यप्राय आहे. यास्तव केवळ कर्तव्य म्हणून मी येथे प्रवृत्त होत आहे. विषयाची निवड करताना प्रथम 'गीतातात्पर्यनिर्णय' हा विषय घेऊन त्या कामी महाराजाची प्रधान दृष्टि कोणती होती

व ती तशी का वगैरेविषयी विचार करणार होतो, परतु त्या विषयाचा विस्तार फार होईल वगैरे कारणास्तव तो सोडून दिला व शीर्षोक्त विषयच घेतला. या ग्रथात येणाऱ्या लेखाच्या पक्तीत बसण्यास योग्य असा लेख माझ्यासारख्या अल्पज्ञा-कडून निर्माण होणें दुरापास्त होय तशातून विषय अत्यत गहन व कठिण वेदाताचे गुह्यांत गुह्यतम जें प्रमेय त्याचें प्रतिपादन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी 'अनुभवामृत' ग्रथात केलेले. यामुळें या विषयास त्रिगुणित गहनता आली आहे. वेदान्तप्रतिपाद्य अतिम सिद्धात हा विषय, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज–की ज्यास 'ज्ञानेशो भगवान् विष्णु असे भाविक लोक मानतात–ते ग्रथकर्ते, व त्यानी केवळ शाब्दिक ज्ञानाने ग्रथ-रचना केली नसून ब्रह्मसाक्षात्काराचा अमृतरूपी स्वानुभव येथे सागितला आहे असा अनुभव शब्दाने ग्रथित करून सागणें अशक्यच, कारण शुद्ध आत्मतत्त्व हे नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त केवळ ज्ञानस्वरूप, मनवाचातीत आहे म्हणून शब्दाने जास्त वर्णन करण्यासारखें नाही हा विषय पुढें येणार आहे म्हणून जास्त लिहिणें नको. परतु ज्याप्रमाणें श्रुतिमाउलीने अति कनवाळूपणाने त्याचें दिग्दर्शन करून अज्ञ जनाना मार्ग दर्शविला, व तोच कित्ता साधुसतानी पुढें गिरविला, त्याप्रमाणे

कि टिटिभू चाचूवरी । माप सूये सागरी ।
मी नेणतु त्यापरी । प्रवर्त्ते येथें ॥ १–६८

ह्या ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या ओवीचा आधार घेऊन आम्ही लिहिण्यास प्रवृत्त होतो महाराजानीच या कामी मार्गदर्शक व्हावे अशी त्याना प्रणामपूर्वक प्रार्थना करून एकदम विषयात बुडी देऊ

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या 'अनुभवामृत' ग्रथाचे बहिरग व अतरगपूर्वक निरीक्षण करून लिहिण्यापूर्वी त्याच्या एकदर ग्रथनिर्मितीबद्दल दिग्दर्शन करणे अप्रासगिक होणार नाही असे वाटते, म्हणून त्याबद्दल थोडासा विचार करू त्याचे 'भावार्थदीपिका' (ज्ञानेश्वरी), 'अनुभवामृत' (त्यास बरेच लोक 'अमृतानुभव' हि म्हणतात) व चागदेव पासष्टी हे ग्रथ निर्विवाद त्याचेच म्हणून प्रसिद्ध आहेत, याखेरीज त्याचे अभगहि प्रसिद्ध आहेत

परतु अभगाची भाषा व त्यात जागजागी 'बापरखुमादेवीवरा विठ्ठला'चा उल्लेख असल्यामुळें व वरील तीनहि ग्रथात त्याचा कोठेंच पत्ता नसल्यामुळें त्यापैकी बरेचसे अभग त्याचे नसून दुसरा एक ज्ञानदेव होऊन गेला त्याचे असावे असा काहीं विद्वानाचा एकावेळी ग्रह झालेला होता परतु हल्ली तो ग्रह बऱ्याच अशी नाहीसा झाला आहे, तथापि याबद्दल अद्यापहि सर्वांची सशयनिवृत्ति झाली असेलच असे सागवत नाहीं तसेच योगवासिष्ठावरहि एक टीकात्मक ग्रथ याचा असल्याबद्दल नामदेव लिहितात. तसा एक ग्रथ काही वर्षांपूर्वी धुळ्याचे कै० गो का. चादोरकर यानी प्रसिद्धहि केला आहे. परतु त्यातील भाषा वगैरेवरून तो

ज्ञानेश्वरांचा नसावा अशी बहुतेकांची खात्री झाली आहे. परंतु अशा प्रकारचा ग्रंथ असावा असें दिसतें. कारण ह्या भावंडांचा पैठणवासांतील नित्यक्रम सांगतांना 'अध्यात्म ग्रंथ पाहाति पैठणी' असें नामदेवांनीं म्हटलें आहे. अर्थात् अशा आध्यात्मिक ग्रंथांत आचार्यभाष्य, योगवासिष्ठ अशाच ग्रंथांचा समावेश होणार. परंतु हा ग्रंथ अद्याप उपलब्ध झाला नाही ही दुर्दैवाची गोष्ट होय. कारण तो उपलब्ध झाल्यास त्यावरून अनुभवामृत ग्रंथावरहि बराच प्रकाश पडेलसें वाटतें. याविषयीं थोडा उल्लेख पुढें येणार आहे; सबब येथें जास्त लिहीत नाहीं. याशिवाय भारतांतील उत्तरगीतेवर 'ज्ञानदेवी' टीका म्हणून छापलेली आहे. परंतु ती महाराजांची असावी असें वाटत नाही. त्यांत 'ते प्रीति पावो चक्रधरा । श्रीरुक्मादेवीचिया वरा' असा शेवटीं चक्रधराचा द्व्यर्थी उल्लेख आहे हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. आणखी एक 'गीतासार' ग्रंथहि त्यांच्या नांवावर प्रसिद्ध आहे. तो आम्ही पाहिला नाही. परंतु त्याविषयीहि एका गृहस्थाने अशीच शंका प्रदर्शित केली. याविषयीं जास्त संशोधन होणें आवश्यक आहे. सारांश, पहिले तीनच ग्रंथ निर्विवाद याचेच. म्हणून त्यांतीलच आधार प्राय: येथें घेतले आहेत. या तीहींपैकीं *ज्ञानेश्वरी व अनुभवामृत हे ग्रंथ महाराजांनी तीर्थयात्रेस निघण्यापूर्वी नेवासें येथें* केले असा साधारण समज आहे. पैकी ज्ञानेश्वरीबद्दल शंकाच नाही. ज्ञानेश्वरीच्या शेवटींच तसा स्पष्ट उल्लेख आहे. पण अनुभवामृताबद्दलचा स्पष्ट पुरावा कोठें आमच्या पाहण्यांत नाही. पण ह्या ग्रंथाबद्दल लोकांत जी आख्यायिका प्रचलित आहे, त्यावरून हा समज संभवनीय दिसतो. आख्यायिका सर्वश्रुतच आहे. ती हीच की, ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं 'जगाचें जीवनसूत्र श्रीमहालया' हिच्या पवित्र सान्निध्यांत ज्ञानेश्वरी पुरी करून ती सद्‌गुरुचरणीं अर्पण करून त्यांस श्रुत केली, तेव्हा श्रीनिवृत्तिनाथ परम संतोष पावले. परंतु त्यांनी ज्ञानेश्वरांस सांगितलें की, हा ग्रंथ फारच वहारीचा उतरला आहे, परंतु ही श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेवर टीका आहे. हा स्वतंत्र ग्रंथ नव्हे. यास्तव मुकुंदरायाप्रमाणें तूं एकादा अध्यात्मपर स्वतंत्र ग्रंथ कर. ज्ञानेश्वरांनीं गुरूंची आज्ञा मान्य करून अनुभवामृत हा ग्रंथ अवघ्या दहा दिवसांत करून त्यांस सांगितला, व तेणेंकरून गुरु संतोषले. या आख्यायिकेवरून भावार्थदीपिकेनंतर थोड्याच अवकाशानें 'अनुभवामृत' ग्रंथ निर्माण झाला असला पाहिजे असा तर्क करण्यास जागा आहे. व म्हणून हाहि ग्रंथ नेवाशासच झाला असावा. येथवर हा ग्रंथ कोठें व केव्हां कोणत्या परिस्थितीत निर्माण झाला त्याचें बहिरंगदृष्ट्या अत्यल्प दिग्दर्शन केलें. आतां ग्रंथाच्या अंतरंगाचा यथामति थोडा विचार करूं.

येथें सकृद्दर्शनी हे सांगितलेंच पाहिजे कीं, निवृत्ति, ज्ञानदेव, सोपान व मुक्ताबाई हीं भावंडें अवतारी होती अशी महाराष्ट्रांत भाविक लोकांची दृढ समजूत आहे. याविषयीं अनेकांनी तसें वर्णनहि केलें आहे. पंतांची आर्याच पहा:—

शंकर निवृत्ति हरि ते ज्ञानेशचि ब्रह्मदेव सोपान ॥
विद्या मुक्ता ज्याच्या कीर्तिमुखेचे सदा असो पान ॥ १

तसेच, "शिव तो निवृत्ति, विष्णु ज्ञान पाही, सोपान तो ब्रह्मा, मूळ माया मुक्ताबाई' असे वर्णन कान्हुपात्रेनेंहि केले आहे व इतरत्रही आहे ही मंडळी वैदिक धर्माची पूर्ण अभिमानी होती मात्र त्यांचा भर कर्ममार्गापेक्षा ज्ञानमार्गावर विशेष होता साहजिकच आहे की, अशी आत्मज्ञानी मंडळी निजानंदातच मग्न असणार परंतु ज्ञानदेवाचा अवतार धर्मसंस्थापनेकरिता असल्यामुळें वैदिक कर्ममार्गाचाहि उच्छेद होऊं नये असा त्यांचा कटाक्ष होता श्रीनिवृत्ति हे सदा ब्रह्मानंदी मग्न असल्यामुळें त्यांचा कर्मावर भर नव्हता, त्याची प्रतीति ही भावंडें पैठणास शुद्धीकरिता गेली तेव्हा आली तेथें जाण्यापूर्वी आळंदीस जेव्हा ब्रह्मवृंदानी 'तुम्हास देहांताशिवाय प्रायश्चित्त नाही' असे सांगितले तेव्हा श्रीनिवृत्ति बोलले की, "नाही जाति कुळ वर्ण अधिकार। क्षत्रिय वैश्य शूद्र द्विज नव्हे ॥" या अभंगांत त्यानी दर्शविले की, मी सर्वधर्मरहित केवळ निजबोधरूप मात्र आहे त्यांचा आशय हा की, ब्राह्मणानी शुद्धिपत्र वगैरे न दिले तरी काय हरकत आहे ? परंतु ज्ञानेश्वराचा अवतार 'धर्मसंस्थापनार्थाय' असल्यामुळें, त्यानी सांगितले की, यद्यपि स्वरूपी धर्माधर्म हा भेद नाही, तरी "अविधि आचरण परमदूषण। वेदोनारायण बोलियेला" असे सांगून, अशास्त्र आचरण करणें योग्य नव्हे असे प्रतिपादिले "मार्गाधारे वर्तावे। जग मोहरे लावावे" (ज्ञा०) असा त्यांचा दंडक होता शास्त्राचार सोडूं नये असा त्यांचा केवढा कटाक्ष होता ते त्यांच्या 'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ' या श्लोकार्धावरील दीपिकेत पहावे त्यातील दोनच ओव्या खाली देतो--

शास्त्र म्हणेल जें सांडावे। ते राज्यही तृण मानावे।
जें घेववी ते न म्हणावे। विषही विरू ॥
पैं अहितापासूनि काढिती। हित देऊनि वाढविती।
नाही या श्रुतिपरौती। माऊली जगा ॥१६-२-४६०

यावरून ज्ञानेश्वराचा वेदमार्गाविषयी केवढा आदर होता हे व्यक्त होतें कर्म सोडूं नये, तर ते ज्ञाननिष्ठानीही आचरावे ज्ञान्यानी जर कर्म सोडले तर इतर प्राकृत जन त्यांच्याकडे बोट दाखवून मुळींच कर्म आचरणार नाहीत म्हणून

हे ऐसे असे स्वभावे। म्हणोनि कर्म न सांडावे।
विशेषें आचरावे। लागे संतीं ॥३-१५९

यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजाचा वेदाबद्दल केवढा आदर होता ते स्पष्ट दिसत आहे मग या वेदाचा शिरोभाग जी उपनिषदें त्याबद्दल तर त्यांचा आदर किती असेल ते सांगण्याची आवश्यकता नाही पहा त्यानी शीरोभागाचा ज्ञानेश्वरींत किती

गौरवपर उल्लेख केला आहे तो! अशेषशब्दरूप गणेशाचे स्तवन करताना 'वेदान्त तो महारसू । मोदक मिरवे,' तसेच गडस्थळावर द्वैत व अद्वैत सिद्धान्त हे दोन हस्तीप्रमाणें एकवटत आहेत असे मागून पुढें

उपरि दशोपनिषदें । जियें उदारें ज्ञानमकरदे ।

तियें कुसुमें मुकुटी सुगधें । शोभती भाळी ॥१–१८३

याठिकाणी उपनिषद्‌रूप सुगध पुष्पें मवीवर ठेवल्याने महाराज हेच ध्वनित करीत आहेत की, अखिल वाङमयात याच्यापेक्षा श्रेष्ठ भाग कोणताही नाही, व ज्याप्रमाणें देवदैत्यानी क्षीराब्धीचे मथन करून अमृत हे एक रत्न काढले त्याप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरानी या शब्दब्रह्म क्षीराब्धीचे मथन करून त्यातून हें 'अनुभवामृत' काढले —

एव दशोपनिषदें । पुढारा न ढळती पदें ।

हे देखोनि बुडी बोधें । येथेंचि दिघली ॥ अनुभवामृत १०–१८

म्हणून दशोपनिषदाचे मथन तेच हें अनुभवामृतरूप नवनीत आता ज्ञानेश्वरानी हें अमृत काय काढले आहे म्हणजे त्याचे स्वरूप काय आहे हे आता ग्रथाचे थोडें अतरग निरीक्षण करून पाहू —

या ग्रथाची एकदर १० प्रकरणें आहेत परतु मुळात महाराजानी अशी निरनिराळी प्रकरणें पाडली असावी किंवा तीं मागाहून कोणी सोयीकरिता पाडलीं असावी हा एक प्रश्नच आहे याचे प्रत्यतर ग्रथातच थोडेसे आहे ते असे की, काहीं प्रकरणाच्या शेवटची ओवी व पुढील प्रकरणाची प्रथम ओवी एकदमच क्रमवार झाल्या असाव्या असे दिसते यावरून ही प्रकरणें मूळपासूनच तुटक अशी लिहिलेली नसावीत असे वाटतें, व अशी तुटक प्रकरणे नसलेली एक हस्तलिखित प्रतही आमच्या पाहण्यात आलेली आहे प्रकरण ७–८, २–३ व ६–७ यातील ओव्या एकाची शेवटची व दुसऱ्याची पहिली ताडून पाहिल्यास हा भेद दिसतो परतु हल्ली पाडलेली प्रकरणे ही सोयीच्या दृष्टीने ठीकच आहेत या ग्रथाचे प्रकरणशः समालोचन करण्यापूर्वी या ग्रथात मुख्य प्रतिपाद्य विषय काय आहे त्याचा थोडा विचार करणें जरूर आहे दशोपनिषदें सूक्ष्मरीत्या चाळून, गाळून, तपासून, त्यातून निघणारे सार स्वानुभवाच्या कसोटीवर घासून अतिम औपनिषद सिद्धान्त जो निघतो तोच येथें प्रतिपादिला आहे वेदान्ताची प्रस्थानत्रयी म्हणजे ब्रह्मसूत्रें, दशोपनिषदें व भगवद्‌गीता अर्थात् या समजुतीप्रमाणें पाहता वेदान्तातील अतिम तत्त्व — मग त्याला आत्मतत्त्व म्हणा, परब्रह्म म्हणा, चिन्मात्र म्हणा किंवा श्रीसमर्थांनी सागितलेलें १४वे अनुर्वाच्य म्हणा किंवा याच ग्रथात म्हटल्याप्रमाणें ज्ञानमात्र, स्फूर्तिमात्र वगैरे म्हणा — शब्दप्रयोग कोणताही असो, ती अतिम वस्तु एकच, एकजिनसी सर्वत्रानुस्यूत असली पाहिजे. तरच तो अतिम सिद्धान्त परंतु या प्रस्थानत्रयीचा विचार करता सर्वांचे अतिम ध्येय किंवा अतिम सिद्धान्त एकच दिसत नाही,

याविषयी फार मोठी विप्रतिपत्ति दिसते. तेच प्रस्थानत्रयीचे ग्रंथ, परंतु निरनिराळ्या आचार्यांनी त्यातूनच निरनिराळें अंतिम तत्त्व काढले आहे. श्रीमद् आद्यशंकराचार्य केवलाद्वैतवादी, तर श्रीरामानुजाचार्य विशिष्टाद्वैतवादी तर श्रीमध्वाचार्य द्वैतवादी व श्रीवल्लभाचार्य शुद्धाद्वैतवादी. याशिवाय निंबार्क हे द्वैताद्वैतवादी. असे हे अनेक आचार्यांचे अनेक पंथ आहेत व प्रत्येकाने हे ग्रंथ आपापल्या मताप्रमाणें लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. इतकेच नव्हे, तर प्रत्येकजण आपापल्या मताला अनुभवाची जोडही देत आहे. हा विप्रतिपत्तीचा प्रकार चमत्कारिक दिसतो. परंतु वस्तुस्थिति मात्र तशी आहे खरी. बरें, हे सर्व आचार्य विद्वान् असून संप्रदायप्रवर्तक आहेत. तेव्हा यांत ग्राह्याग्राह्यविचार व निवड कोणी कशी करावी ? या विप्रतिपत्तीचा उल्लेख गीतेनही आला आहे.

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला। इत्यादि (गीता २-५३)
यद्यपि येथें श्रीशंकराचार्यांनी श्रुतीचा अर्थ श्रवण असा केला असला तरी त्यावरून फलितात फरक होत नाही. आतां हा जो वर आचार्यांचा उल्लेख केला आहे तो एवढ्याचकरिता की, ज्ञानेश्वरांनी जे अंतिम तत्त्व अनुभवामृतात सांगितले आहे तें कोणत्या आचार्यांच्या मताशीं मिळते आहे, किंवा ते अगदीच निराळें आहे हे पहावयाचे आहे. निंबार्क हे आपल्याकडील भागांत प्रसिद्ध नसल्यामुळें ते सोडून बाकीच्यापैकी तीन आचार्यांनी प्रतिपादिलेले अंतिमतत्त्व शंकराचार्यांच्या तत्त्वापासून निराळें आहे. शंकराचार्यांप्रमाणे ते जगत् मिथ्या मानीत नाहीत. त्यांच्या प्रत्येकांत थोडथोडे फरक आहेत. परंतु शंकराचार्यांचे आत्मतत्त्व किंवा अंतिमतत्त्व हें केवळ एकजिनसी असून सर्वथैव निर्धर्म, निर्विशेष, नित्यशुद्धबुद्धमुक्त, जें शब्दानें अवर्ण्य असे आहे व म्हणून ज्याचा श्रुतींनेंसुद्धा 'नेति नेति' असाच निर्देश केला आहे. हेंच एक तत्त्व त्रिकालाबाधित आहे. हेच शाश्वत पद. अर्थात् जगत् हे त्रिकालाबाधित सत्य नव्हे म्हणून तें त्यांच्या मते मिथ्या. त्रिकालाबाधित सत्य का नव्हे? तर त्याचा समाधि अवस्थेंत बाध होतो, अभान होते म्हणून. ही समाधि अवस्था काय आहे व जगताचा ह्या अवस्थेंत बाध का व कसा होतो ? याविषयी विचार करणें अवश्य आहे. याकरिता जगत्, जीव व ब्रह्म किंवा अंतिमतत्त्व यांचा विचार करणें प्राप्त आहे. आतां शांकर मताप्रमाणें जीवात्मा व परमात्मा हे एकच आहेत. 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः' हे आचार्यमत प्रसिद्धच आहे. तेव्हा जीवब्रह्मसंबंध त्यांच्या मते काय आहे हे एकदा ठरलें म्हणजे जगन्मिथ्यात्वाचाही बराच उलगडा होईल. तेव्हा हा संबंध काय आहे ते आतां पाहू.

जीव ब्रह्मरूपच आहे. भेद आहे तो केवळ उपाधिकृत आहे, असे शंकराचार्यांनीं शारीरभाष्यांत व आपल्या इतर ग्रंथांतून साधार प्रतिपादिले आहे. (ब्र. सू. ४-१-३ व २-१-२१ पहा) 'अहं ब्रह्मास्मि,' 'तत्त्वमसि' वगैरे अनेक श्रौत व

'क्षेत्रज्ञ चापि मा विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत,' 'अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थित' इत्यादि अनेक स्मार्त प्रमाणे देऊन हे जीवब्रह्मैक्य आचार्यांनी स्पष्ट दाखविले आहे याविषयी जास्त प्रमाणे देऊन ऊहापोह करण्याची आवश्यकता नाही जीवाचा अविद्योपाधि ज्ञानाने नाहीसा झाला म्हणजे तोच स्वयब्रह्म आहे ह्याच शाकर सिद्धान्त. त्याचप्रमाणे जीवजगत्सबधही तसाच आहे अविद्यावरणाने जीवाचा खरा ब्रह्मभाव आच्छादित झाल्यामुळे स्वरूपीं दृश्यभान होतें म्हणजे जगत् भासते परतु एकदा प्रबोध होऊन हे आवरण गेले म्हणजे सूर्याप्रमाणे आपले मूळ स्वरूप प्रकाशित होते 'अज्ञानेनावृतं ज्ञान तेन मुह्यन्ति जन्तव' वगैरे ठिकाणी गीतेतही ह्याविषयी अनेक उल्लेख आलेले आहेत साराश, शाकरमती जीवब्रह्मैक्य आहे व अविद्येच्या आवरणामुळे जीवभाव व दृश्य जगत् ही झाली आहेत, म्हणजे मुळात या उपाधीमुळेंच 'अहम् इदम्' व त्याचे भाव 'अहता व इदता' किंवा 'द्रष्टा व दृश्य' हे द्वैत उठले हे द्वैत उठणे म्हणजेच विश्वाभास व हाच अनादिपरिवर्ती ससार हे शाकर मत झाले. इतर तीन आचार्यांची मत कमीजास्त मानाने द्वैती असल्यामुळें त्याचा विचार विस्तारभयास्तव येथें केला नाही कारण श्रीज्ञानेश्वर केवळ अद्वैतवादी आहेत असे तेच दर्शवीत आहेत, म्हणून द्वैतवादाचा विचार नको आता ज्ञानेश्वराचे अद्वैत कोणत्या प्रकारचे आहे, व ते त्यानी कसे प्रतिपादिले आहे, त्याचे मूळ अधिष्ठान ब्रह्म काय स्वरूपाचे आहे, व विशेषत अनुभवामृत ग्रथात प्रतिपाद्य विषय काय आहे, किंवा त्याच्याच शब्दात सागावयाचे म्हणजे या ग्रथात कोणत्या सिद्धतत्त्वाचा अनुवाद आहे, ह्याचा विचार करावयाचा अर्थात् या अवाढव्य दृश्य विश्वाच्या बुडाशी मूळ तत्त्व काय आहे व ते श्रीज्ञानेश्वर स्वानुभवाने कसे सागत आहेत, हे पहावयाचे आहे सर्वांचा मूळ आधार श्रुति म्हणजे उपनिषदें, मुख्यत: दशोपनिषदें यावरच सर्वांची भाष्यें आहेत व जो तो आपापल्या मतास स्वानुभवाची ग्वाही देत आहे आता ह्याचा विचार केला म्हणजे याच्या विप्रतिपत्तीमुळें वराच गोंधळ माजतो, परतु ज्याची त्याची मनोरचना व बुद्धिवैभव निराळें व त्याप्रमाणेंच जो तो श्रुतिप्रतिपादित तत्त्वाचा विचार करणार या दृष्टीन पाहिल्यास ह्या विप्रतिपत्तीचा खुलासा होईल यास्तव श्रुति हे तत्त्व कसे प्रतिपादिते तें प्रथम थोडक्यात पाहू व नतर श्रीज्ञानेश्वर अनुभवामृतात हे तत्त्व कसे अनुवादितात तेही अल्पविस्ताराने प्रकरणश विचार करून पाहू.

श्रुति सृष्ट्युत्पत्तीचे वर्णन असे करते – 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते – येन जातानि जीवन्ति – यत्प्रयन्त्यभिसविशन्ति तद् विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्मेति।' ( तै ३–१ ) याचा अर्थ असा की, ही भूते ज्याच्यापासून उत्पन्न होतात, उत्पन्न झाल्यावर ज्याच्या योगाने जगतात, व ज्याच्यात लय पावून प्रविष्ट होतात ते जाणण्याची इच्छा कर ते ब्रह्म होय अशाच आणखी पुष्कळ श्रुति 'तत् तेजोऽ

सृजत्' 'तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै २ १) इत्यादि सृष्टीची उत्पत्ति सागणाऱ्या आहेत याच्या उलट सृष्टि बाधदर्शकही श्रुति आहेत 'नेह नानास्ति किंचन' 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' वगैरे आता आपातत या परस्परविरुद्ध श्रुतींनी मन सशयग्रस्त होते म्हणून हा विरोध नाहीसा करून याचा समन्वय करण्याकरिता बादरायणानी ब्रह्मसूत्रे रचिली परतु त्या सूत्रांचेही परस्परविरोधी अनेक अर्थ झाले कारण काहीना वाटले की सृष्टीची उत्पत्ति सागणारी वाक्ये व बाध सागणारी वाक्ये दोन्ही सारखीच सार्थ आहेत म्हणून त्यानी सृष्टि हा अध्यारोप न मानता ती खरी मानली, इतरानीं सृष्टि अध्यारोपात्मक मानून त्याचा अपवाद किंवा बाध इतर श्रुतींनी केला असे मानले आहे म्हणून ही भिन्नभिन्न भाष्ये झाली परतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी श्रुतीच्या अभिप्रायाचा स्वानुभवासह विचार करून उभयविध श्रुतींची माडणी निराळ्याच तऱ्हेची करून हा ग्रथ रचिला आहे त्याबद्दल आता विचार करू

या ग्रथात ज्ञानेश्वरानीं सिद्धानुवाद केला आहे, व तो त्यानी आवडीने केला आहे सिद्ध म्हणजे स्वत सिद्ध, आइती कोणी केलेली नव्हे अशी त्रिकालाबाधित वस्तु हिचा अनुवाद केला आहे अनुवाद म्हणजे शब्दानी शक्य तोपावेतो यथार्थस्वरूपनिदर्शन म्हणून (१) सिद्धानुवाद हा विषय, (२) तीव्रवैराग्ययुक्त मुमुक्षु हे अधिकारी, (३) आत्मस्थितिभाव हे फल किंवा प्रयोजन व (४) हा भाव या अनुवादापासून होणारा असल्यामुळे जन्यजनकसबध, असे या ग्रथाचे अनुबधचतुष्टय आहे तरी पण महाराजानीं केवळ अतिम औपनिषद सिद्धात कथन करण्याच्या हेतूनेच हा ग्रथ निर्माण केल्याचे दिसते व ज्या भूमिकेवरून ग्रथ लिहिला ती जीवन्मुक्तावस्थेची भूमिका होय या अवस्थेत अखड आत्मानुसधान स्थिर राहून व्यवहारक्षमताही असते पूर्वी जनकादिकानीं याच अवस्थेत राज्येसुद्धा केली योगवासिष्ठात ज्या ज्ञानाच्या सात भूमिका सागितल्या आहेत त्यापैकीं ही पाचवी आहे

शुद्ध सविन्मयानदरूपा भवति पचमी ।
अर्धसुप्तप्रबुद्धाभो जीवन्मुक्तोऽत्र तिष्ठति ॥ १ ॥

असे या भूमिकेचे वासिष्ठकार वर्णन करतात येथे जीव भुवनाची शुद्ध चिदानद वृत्ति व कार्यक्षमता असते याच भूमिकेवर स्थित असलेले श्रीज्ञानेश्वर हा अनुवाद करीत आहेत.

## प्रकरण पहिले

यात ग्रथारभी देवतेस नमन करण्याच्या शिष्टाचारास अनुसरून श्रीज्ञानेश्वर द्वैतमिषाने भासणाऱ्या शिवशक्तीस त्याच्याशी एकरूप होऊन नमन करतात नमनाच्या प्रारभी ५ श्लोक संस्कृत आहेत

यदक्षरमनाख्येयमानन्दमजकेवलम् ।
. श्रीमन्निवृत्तिनाथेति ख्यातं दैवतमाश्रये ॥ १ ॥

या प्रथम श्लोकांत अक्षर, अनाख्येय, आनन्दरूप उत्पत्तिरहित व केवळ साक्षीभूत, सर्व निवृत्तीचा अधिपति म्हणून ज्यास निवृत्तिनाथ संज्ञा आहे त्याचा मी आश्रय करितों असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. यांत नेहमींची नमनाची द्वैती भाषा नसून तत्स्वरूप होण्याची अद्वैती भाषाच आहे. दुसऱ्या श्लोकांत श्रीगुरु हे प्रत्यक्ष शांकरी विद्या – ब्रह्मविद्याच आहेत व केवळ ज्ञानरूप असून दयार्द्र अशा त्यांस मी नमन करितो. येथें द्वैताभास उत्पन्न करून नमन केलें. शांकरी विद्या ही मूळ शंकर यांजपासून आलेली म्हणून तिसऱ्या श्लोकांत शिवशक्तीचें द्वैतमिषच आहे, कारण कोणाच्या अधीन कोण पुरा झाला वगैरे समजणें शक्य नाही हे दाखविण्याकरितां शिव व शिवा यांचा एकशेष द्वंद्व समास उपयोजिला आहे. अशा एकरूपतेनें आपले खरे अद्वैत तत्त्व दाखविणारी जगाची आद्य कारणभूत शिवशक्ति यास त्यांच्या तत्त्वप्राप्तीकरिता नमितों, असें चौथ्यात सागून, पांचव्यात वरील तीनचार श्लोकावरून जो द्वैतमिषाचा भास होतो त्याचाही निरास करून शक्तीचा किंवा प्रकृतीचा जो अभेदरूपानें उल्लेख केला होता तोही न खपून महाराज अवस्थात्रयातीत अशा पूर्ण शंभूस नमन करतात. ज्याप्रमाणें वाजसनेयी यांची शांति आहे, ' ॐ पूर्णमदः ' इत्यादि त्याप्रमाणें एकरूपतेचें हे नमन आहे. या पांच श्लोकांत पुढील सर्व ग्रंथाची बैठक कशी आहे याचें दिग्दर्शन आहे. खरें नमन सेव्यसेवकभावरूपी द्वैताशिवाय होऊं शकत नाहीं. महाराजांना तर द्वैताचें अगदी वावडें. म्हणून हे संस्कृत नमन अभेदरूपानें केले आहे. यानंतर पहिल्या मराठी ओवीत नमन आहे तें असें:—

ऐसी इयें निरुपाधिके । जगाची जियें जनकें ।
तियें वंदिली मियां मूळिके । देवो देवी ॥ १ ॥

या ओवीचा अर्थ करतांना पहिले पद ' ऐसीं ' याकडे विशेष लक्ष वेधलें पाहिजे, म्हणजे पुढील ' निरुपाधिकें ' या पदाचा अर्थ बराच सुगम होईल. ' ऐसी ' म्हणजे मागील पांच संस्कृत श्लोकांत वर्णन केलेली जीं उपाधिरहित जगाची मूळ उत्पत्तिकारणें तीं देव व देवी मी वदिलीं. यांतही मूळिके हें विशेषण व जनकें हें विशेष्य. हे विशेष्यही ' जनकश्च जननीच ' अशा उभयतांकरिता एकशेषरूपानेंच प्रयोजिले आहे. द्वैताच्या भाषेत एकरूपता होतां होईल तितकी सभाळण्याची पराकाष्ठा या ग्रंथांत अथपासून इतिपर्यंत केलेली दिसते. ' ऐसीं ' या पदानें मागील श्लोकांचा सारांश कर्षण करून या ओवींत देवो देवी असा दोघांचा निर्देश केला. परंतु वास्तविक दोन झाल्यावर सोपाधिक होतील म्हणून तन्निरासार्थ ही दोघेंही ' निरुपाधिक ' आहेत असें विशेषण दिलें. आतां ही जरी भाषेंत दोन दिसली तरी

सृजत्' 'तत् सृष्टया तदेवानुप्राविशयत्' 'तस्माद्वा एतस्मादाकाश: संभूत:'
(तै. २-१) इत्यादि सृष्टीची उत्पत्ति सांगणाऱ्या आहेत. याच्या उलट सृष्टि-
बाधदर्शकही श्रुति आहेत. 'नेह नानास्ति किंचन' 'मृत्यो: स मृत्युमाप्नोति य
इह नानेव पश्यति' वगैरे. आतां आपाततः या परस्परविरुद्ध श्रुतींनी मन संशय-
ग्रस्त होतें. म्हणून हा विरोध नाहींसा करून यांचा समन्वय करण्याकरितां
बादरायणांनी ब्रह्मसूत्रें रचिली. परंतु त्या सूत्रांचेंही परस्परविरोधी अनेक अर्थ झाले.
कारण कांहींना वाटलें की, सृष्टीची उत्पत्ति सांगणारीं वाक्यें व बाध सांगणारीं
वाक्यें दोन्ही सारखींच सार्थ आहेत. म्हणून त्यांनी सृष्टि हा अध्यारोप न मानता
ती खरी मानली; इतरांनी सृष्टि अध्यारोपात्मक मानून त्याचा अपवाद किंवा
बाध इतर श्रुतींनी केला असें मानलें आहे. म्हणून ही भिन्नभिन्न भाष्यें झाली.
परंतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी श्रुतींच्या अभिप्रायाचा स्वानुभवासह विचार करून
उभयविध श्रुतींची मांडणी निराळ्याच तऱ्हेची करून हा ग्रंथ रचिला आहे. त्या-
बद्दल आतां विचार करूं.

या ग्रंथांत ज्ञानेश्वरांनी सिद्धानुवाद केला आहे; व तो त्यांनी आवडीनें
केला आहे. सिद्ध म्हणजे स्वतःसिद्ध, आइती कोणी केलेली नव्हे अशी त्रिकाला-
बाधित वस्तु हिचा अनुवाद केला आहे. अनुवाद म्हणजे शब्दांनी यथाय तोपावेतों
यथार्थस्वरूपनिदर्शन. म्हणून (१) सिद्धानुवाद हा विषय, (२) तीव्रवैराग्ययुक्त मुमुक्षु
हे अधिकारी, (३) आत्मस्थितिभाव हे फल किंवा प्रयोजन व (४) हा भाव या
अनुवादापासून होणारा असल्यामुळें जन्यजनकसंबंध, असें या ग्रंथाचें अनुबंध-
चतुष्टय आहे. तरी पण महाराजांनी केवळ अंतिम औपनिषद सिद्धांत कथन कर-
ण्याच्या हेतूनेच हा ग्रंथ निर्माण केल्याचें दिसतें. व ज्या भूमिकेवरून ग्रंथ लिहिला
ती जीवन्मुक्तावस्थेची भूमिका होय. या अवस्थेंत अखंड आत्मानुसंधान स्थिर राहून
व्यवहारक्षमताही असते. पूर्वी जनकादिकांनी याच अवस्थेंत राज्येंसुद्धां केली. योग-
वासिष्ठांत ज्या ज्ञानाच्या सात भूमिका सांगितल्या आहेत त्यापैकीं ही पांचवी आहे.

शुद्ध संविन्मयानंदरूपा भवति पंचमी ।
अर्धसुप्तप्रबुद्धाभो जीवन्मुक्तोऽत्र तिष्ठति ॥ १ ॥

असें या भूमिकेचें वासिष्ठकार वर्णन करतात. येथें जीवन्मुक्ताची शुद्ध चिदानंद
वृत्ति व कार्यक्षमता असते. याच भूमिकेवर स्थित असलेले श्रीज्ञानेश्वर हा अनुवाद
करीत आहेत.

## प्रकरण पहिलें

यांत ग्रंथारंभीं देवतेस नमन करण्याच्या शिष्टाचारास अनुसरून श्रीज्ञानेश्वर
द्वैतमिषानें भासणाऱ्या शिवशक्तीस त्यांच्याशीं एकरूप होऊन नमन करतात
नमनाच्या प्रारंभीं ५ श्लोक संस्कृत आहेत.

यदक्षरमनाख्येयमानन्दमजकेवलम् ।
श्रीमन्निवृत्तिनाथेति ख्यातं दैवतमाश्रये ॥ १ ॥

या प्रथम श्लोकांत अक्षर, अनाख्येय, आनन्दरूप उत्पत्तिरहित व केवळ साक्षीभूत, सर्व निवृत्तीचा अधिपति म्हणून ज्यास निवृत्तिनाथ संज्ञा आहे त्याचा मी आश्रय करितों असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. यांत नेहमींची नमनाची द्वैती भाषा नसून तत्त्वरूप होण्याची अद्वैती भाषाच आहे. दुसऱ्या श्लोकांत श्रीगुरु हे प्रत्यक्ष शांकरी विद्या – ब्रह्मविद्याच आहेत व केवळ ज्ञानरूप असून दयार्द्र अशा त्यांस मी नमन करितो. येथें द्वैताभास उत्पन्न करून नमन केलें. शांकरी विद्या ही मूळ शंकर यांजपासून आलेली म्हणून तिसऱ्या श्लोकांत शिवशक्तीचें द्वैतमिषच आहे, कारण कोणाच्या अर्धानें कोण पुरा झाला वगैरे समजणें शक्य नाही हे दाखविण्याकरितां शिव व शिवा यांचा एकशेष द्वंद्व समास उपयोजिला आहे. अशा एकरूपतेनें आपले खरें अद्वैत तत्त्व दाखविणारी जगाची आद्य कारणभूत शिवशक्ति यांस त्यांच्या तत्त्वप्राप्तीकरितां नमितों, असें चौथ्यात सांगून, पांचव्यात वरील तीनचार श्लोकांवरून जो द्वैतमिषाचा भास होतो त्याचाही निरास करून शक्तीचा किंवा प्रकृतीचा जो अभेदरूपानें उल्लेख केला होता तोही न रूपून महाराज अवस्थात्रयातीत अशा पूर्ण शंभूस नमन करतात. ज्याप्रमाणें वाजसनेयी यांची शांति आहे, 'ॐ पूर्णमदः' इत्यादि त्याप्रमाणें एकरूपतेचें हे नमन आहे. या पांच श्लोकांत पुढील सर्व ग्रंथाची बैठक कशी आहे याचें दिग्दर्शन आहे. खरे नमन सेव्यसेवकभावरूपी द्वैताशिवाय होऊं शकत नाही. महाराजांना तर द्वैताचे अगदीं वावडें. म्हणून हे संस्कृत नमन अभेदरूपानें केले आहे. यानंतर पहिल्या मराठी ओवींत नमन आहे ते असें:—

ऐसी इयें निरुपाधिकें। जगाची जियें जनकें ।
तियें वंदिली मियां मूळिकें। देवो देवी ॥ १ ॥

या ओवीचा अर्थ करतांना पहिलें पद 'ऐसी' याकडे विशेष लक्ष वेधलें पाहिजे, म्हणजे पुढील 'निरुपाधिकें' या पदाचा अर्थ बराच सुगम होईल. 'ऐसी' म्हणजे मागील पांच संस्कृत श्लोकांत वर्णन केलेली जीं उपाधिरहित जगाची मूळ उत्पत्तिकारणें तीं देव व देवी मी वंदिली. यांतही मूळिकें हें विशेषण व जनकें हें विशेष्य. हें विशेष्यही 'जनकश्च जननीच' अशा उभयतांकरितां एकशेषरूपानेंच प्रयोजिले आहे द्वैताच्या भाषेंत एकरूपता होतां होईल तितकी संभाळण्याची पराकाष्ठा या ग्रंथांत अथपासून इतिपर्यंत केलेली दिसते. 'ऐसीं' या पदानें मागील श्लोकांचा सारांश कर्षण करून या ओवींत देवो देवी असा दोघांचा निर्देश केला. परंतु वास्तविक दोन झाल्यावर सोपाधिक होतील म्हणून तन्निरासार्थ ही दोघेंही 'निरुपाधिक' आहेत असें विशेषण दिलें. आतां ही जरी भाषेंत दोन दिसलीं तरी

अर्थानें एकच आहेत हे श्लोकात दर्शविलेच आहे म्हणून त्याची एकरूपता बिघडत नसल्यामुळें व वस्तुत ती शंभुरूपच असल्यामुळें उपाधिरहित आहेत एकसेएक पूर्ण शंभुतत्त्वच असल्यावर मग तेथें उपाधि कसा येणार? येथें कविकुलगुरु कालिदास यांनी रघुवंशाच्या आरंभी केलेल्या नमनाची आठवण होते ते नमन असे.—

वागर्थाविव संपृक्तौ। वागर्थप्रतिपत्तये।
जगत. पितरौ वन्दे। पार्वतीपरमेश्वरौ ॥ १ ॥

येथेंही 'पितरौ' हा एकशेष द्वंद्व अर्धनारीनटेश्वररूप दाखविण्याकरिता योजिलेला आहे

'अर्धनारी नटेश्वरी जो पुरुष तोचि नारी' हे प्रसिद्ध आहे वस्तुतः देवोदेवी एकरूपच असल्यामुळें निरुपाधिकच आहेत. दुसरी एक गोष्ट ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे की, ज्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभी 'ॐ नमोजी आद्या' असे नमन आहे, तसे येथे न करता देवोदेवीचा उल्लेख का केला? तर याबद्दल असेही म्हणता येण्यासारखें आहे की, नेवासे गावी जें श्रीमहालया जगदंबा (श्रीमोहनीराज) दैवत आहे त्या स्वरूपामुळेंही असे नमन केले असावे आता 'निरुपाधिक याचे जें आम्ही वर निरूपण केले आहे तेवढ्याने काही लोकाचे समाधान होत नाही. या पदासबधानें अनेकानी अनेक प्रकारची विवरणे केली आहेत कित्येकानी अध्यारोपापवाद पद्धतीनें हे पद विवरिले आहे ते असे–प्रचलित वेदान्तप्रक्रियेप्रमाणे परमात्म्यास माया हा उपाधि मानला आहे मग हीं दोन्ही निरुपाधिक कशी? तर याचे उत्तर ते देतात कीं, एका वस्तूवर दुसऱ्या वस्तूचे भान अगर भास होणें हाच अध्यास, जसे मद अध कारात पडलेल्या दोरीवर सर्पाभास, परतु दिव्याच्या प्रकाशानें सर्पकल्पना मावळून तो सर्प नसून रज्जुच आहे असे यथार्थ ज्ञान होते परतु सर्पभ्रम असतो तेव्हासुद्धा त्याचे अधिष्ठान दोरीच असते अधिष्ठानात भेद होत नाही, पाहणाराच्या दृष्टिकोनांत फरक आहे यास्तव जग हें वस्तुत. भ्रमरूपच आहे परमात्म्याव्यतिरिक्त यत्किंचितसुद्धा काहीं एक पदार्थ नाहीं, असा श्रुतींचा डंका असल्यामुळें भ्रमकाळी ब्रह्म जरी मायारूपी जग भासले, तरी त्या भ्रमकाळीसुद्धा त्याची ब्रह्मता मोडत नाही म्हणून परमार्थत ती निरुपाधिकच होत याच्या उलट, ज्या कोणाचा कल थोडासा कळत नकळत द्वैताच्या बाजूस झुकत असतो ते म्हणतात की, शाकरमतातील अध्यास हा मुळींच सिद्ध होत नाही, व ही गोष्ट ते द्वैतमताची विचारसरणी अवलबून सिद्ध करू पाहतात हें मत बाळशास्त्री हुपरीकर यानी जी 'तात्पर्यबोधिनी टीका' या ग्रथावर लिहिली आहे त्याच्या प्रास्ताविक भागात प्रतिपादिले आहे परतु पुढें ग्रथ लावताना मात्र त्याना या मताविरुद्ध पुष्कळ ठिकाणी ओव्याचे अर्थ करावे लागले आहेत कारण

तसें न केल्यास प्रयत्न लागणे शक्य नाही यानीच आपल्या टीकेच्या प्रास्ताविक भागात आणखी असें दर्शविले आहे की, ज्ञानेश्वरी ही गीतेवर टीका असल्यामुळे ती मूळ ग्रंथाच्या उद्देशाने लिहिली आहे व त्यात शांकरवेदान्ताचे छायाचित्र उमटले आहे हेही त्यांनी काही अवतरणें देऊन ध्वनित केले आहे, परन्तु त्याचे असें म्हणणे की, ज्ञानेश्वरीमध्ये ज्ञानेश्वराना 'आपला अनुभव निर्भिडपणें सागण्यास सवडच नव्हती ' अर्थात् यावरून त्याचे ध्वनित असें की, ज्ञानेश्वरीतील वेदान्तप्रतिपादन व अनुभवामृतातील प्रतिपादन यात फरक आहे शिवाय ज्ञानेश्वरीबद्दल त्याचे मतही विलक्षणच आहे ते मत त्यांच्याच शब्दात देऊ ते म्हणतात, "याच गावी (नेवासास) भगवद्गीतेवर ओवीबद्ध टीका करून ज्ञानेश्वरानी निवृत्तिनाथाना दाखविली, त्यानी ती पाहून गीतार्थ आचार्यांनी सागितला आहे, तुम्हीं नवीन काय लिहिले? असे म्हणून धिक्कार केला नतर ज्ञानेश्वरानीं स्वतन्त्र विचार करून हा ग्रंथ (अनुभवामृत) लिहून निवृत्तिनाथाना अर्पण केला" असो.

आता ज्ञानेश्वरीचा निवृत्तिनाथानी धिक्कार केला, हे म्हणणें कोणास तरी पटेल काय? ज्या ज्ञानेश्वरीमध्यें श्रीगुरु निवृत्तिनाथानी आपणास उत्तेजन देऊन हा प्रासादिक ग्रंथ आपणाकडून करविला असे उद्गार ज्ञानेश्वरानी अनेकदा काढले आहेत, ते निवृत्तिनाथ—ज्ञानेश्वराचे कृपाळु सद्गुरु—ज्ञानेश्वरीचा धिक्कार करतील हें संभवेल काय? ज्ञानेश्वरानी काढलेल्या अनेक उद्गारापैकी एकदोनच येथें देतो गीतातत्त्व विवरण करण्यास किती कठिण आहे हें सागतेवेळी महाराज म्हणतात—

परि एथ असे एक आधारू। तेणेंचि बोले मी सधरू।
जे सानुकूळ श्रीगुरू। ज्ञानदेवो म्हणे॥ १—७५

तसेच पुढें अध्याय ११ च्या प्रारंभी

येथ श्रवणाचेनि द्वारें। तीर्थी रिघता सोपारें।
ज्ञानदेव म्हणे दातारें। माझेनि केलें॥ ११—८
तीरें संस्कृताची गहनें। मोडोनि मराठीया शब्दसोपानें।
रचिली धर्मनिधानें। श्रीनिवृत्तिदेवें॥ ११—९

हेच काय पण याहूनही सरस असे उल्लेख याबद्दल आणखी अनेक आहेत साराश, वस्तुस्थिति अशी असता शास्त्रीबुवानी काय मत प्रगट केले पहा!!! 'इच्छे सारखा विचार सुचतो' अशा अर्थाची जी इंग्रजी म्हण आहे (Wish is father to the thought) तिची येथें आठवण होते याची इच्छा अशी की, ज्ञानेश्वर महाराजासारख्याचे मत आपल्या मतास अनुकूल आहे असे दाखवावयाचे परन्तु मुळातच जर तसे नसेल तर शब्दाची व विचारशक्तीची ओढताण करून ते तेथें यावे कस? अशीच दुसरी एक लेखमाला ज्ञानेश्वराच्या तत्त्वज्ञानाविषयी एका

सशोधक शास्त्रीबुवानी लिहिली आहे परतु त्यातील निष्कर्ष काढला तर त्यात त्यानी एवढेच ध्वनित केले आहे की, ज्ञानेश्वराचे तत्त्वज्ञान ह मागे उल्लेखिलेल्या चारही आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाशी सर्वांशी मिळते नसून त त्याच्याहून काही निराळेच आहे परतु ह्या स्वार्थी विधानापलीकडे जाऊन, ते तत्त्वज्ञान अमुक आह, त्याची प्रक्रिया अशी आहे वगैरे त्यानी काहीच निकाल दिला नाही केवळ सशय मात्र उत्पन्न करण्यापलीकडे त्याची मजल गेली नाही ज्ञानेश्वरासारख्या स्थितप्रज्ञाना दशोपनिषदातून निराळेच तत्त्व काढावयाचे असते तर तसे करण्याची त्यास योग्यता नव्हती असे नाही इतर आचार्यांप्रमाणे त्यानाही तसे करणे शक्य होते. म्हणून त्याचे तत्त्वज्ञान निराळेच होते असे ज्यास म्हणावयाचे असेल, त्यानी ते तत्त्वज्ञान काय आहे, ज्ञानेश्वर जीव ब्रह्म, जीव जगत्, जगत् ब्रह्म, वगैरेचे सबध व परिणाम वगैरे काय मानतात, अशा मुख्य मुख्य गोष्टीचा तरी खुलासा करणे अवश्य आहे नुसता सशय उत्पन्न करून काय उपयोग ? साराश, हा अनुभवामृत ग्रथ मराठीतील एक अलौकिक तात्त्विक ग्रथ आहे यात वेदान्तातील अत्युच्च तत्त्वाचे प्रतिपादन शब्दाने केले आहे परतु शब्दाचे तर खडन यात केले आहे, अर्थात् शब्दाने जें सागवत नाही तेच शब्दाने सागण्याचा प्रयत्न आहे तसेच जे निरुपम आहे असे ज्ञानेश्वरच म्हणतात, त्याचेच वर्णन अनेकोपमासपत्तीन केले आहे यामुळें ग्रथास अत्यत काठिन्य आले आहे व म्हणूनच या ग्रथाचा ज्यानी अर्थ केला आहे, त्याच्यामध्यें एकवाक्यता नाही शिवाय पाठभेदामुळही अनेकार्थता झाली आहे असो

'निरुपाधिक' या पदावर इतके लिहिण्याचे कारण की, हें पदच कित्येकाच्या मतें सर्व ग्रथाची गुरुकिल्ली आहे, व देवोदेवी या दोघासही निरुपाधिक म्हणण्यातच ज्ञानेश्वराच्या तत्त्वज्ञानाचा वेगळेपणा दिसतो म्हणन वर उल्लेखिलेली मतें घेऊन त्याचा थोडा परामर्ष घेणे भाग पडले यावद्दल पुष्कळच लिहिल पाहिजे, परतु तसे करण्याचें हे स्थल नव्हे आता प्रथम प्रकरणाचें यापुढें थोडें निरीक्षण करू हीच देवोदेवी, किंवा प्रकृतिपुरुष, अगर द्रष्टादृश्य याचें पतिपत्नीरूपकात्मक विवेचन सर्व प्रकरणभर आहे यापुढे लागलीच दुसऱ्या ओवीत जो 'प्रियुचि प्राणेश्वरी' असें म्हणून प्रकृति ही पुरुषच आहे, किंवा पुरुषच प्रकृति आहे अस सागून आणखी अद्वैत दृढ केले आहे, व सर्वत्र असे दाखविले आहे की, द्रष्टादृश्य हे परस्परसापेक्ष आहेत द्रष्टा ही कल्पना तेव्हाच सभवेल की ज्यावेळी तत्कालीच दृश्य कल्पना उठेल तसच याच्या उलट दृश्य ही कल्पना द्रष्टृसापेक्ष आहे यापैकी कोणतही एक गेले की, दुसरे आपोआपच मावळले एक उदय पावल की, तत्काळ दुसर आलेच दृश्य मावळले कीं तत्क्षणी तत्सापेक्ष द्रष्टा मावळतो व मग केवळ साक्षीचैतन्य–केवलीभाव मात्र असतो द्रष्टादृश्य म्हणजे शास्त्रीय भाषेत 'अहम् इदम्'

हें परस्परसापेक्ष भासणारे द्वंद्व वस्तुत एकाच अधिष्ठानावर भासते अहवृत्ति (द्रष्टा) उठल्यावर इद (दृश्य) दिसते, परतु ही दोन्ही ज्या मूळ अधिष्ठानाशी एकरूप आहेत तद्रूप आपण झाले पाहिजे.

मग इदतेसि वाळले । जें मीपणेंविण डाहाग्निे ।
ते रूप पाहिजे आपले । आपणचि ॥ १५--२६७

येथे अहमिदमादि द्वंद्वातीत शुद्धाधिष्ठान स्वरूप आपण झाल पाहिजे असे महाराज सागत आहेत तेच उच्चतम प्राप्तव्य तेच अनावृत्तिरूप परमधाम ह्या प्रकरणात प्रकृतिपुरुषरूप दपत्याचा हा विश्वरूप ससार कसा चालला आहे त्याचें मोठें बहारीचे वर्णन आहे त्यात काव्य असून तत्त्वज्ञानही भरलेले आहे यातील एक ओवी देतो :--

घरवात मोटकी दोघें । जे गोसावी शेजे रिघे ।
तें दपत्यपणें जागे । स्वामिणी जें ॥ अ १--११

याचा प्रपच दोघाचाच तिसरे कोणी नाही. ज्यावेळी गोसावी--पुरुष अज्ञानावृत होऊन म्हणजे मायावश होऊन स्वरूप विसरतो--हेंच याचें निजण--तेव्हाच ही स्वामिनी प्रकृति दपत्यपणें सर्व व्यवहार करते 'अहम् इदम्' हे सर्व खेळ तिचेच आहेत, असें येथें सूचित होत आहे या ओवीचा अर्थ करताना टीकाकारानासुद्धा अज्ञानरूपी निद्रा व आरोपित अहता ही मानावी लागली आहेत परतु ज्ञानेश्वरानी त्याचा निर्देश का केला नाही याविषयी पुढें थोडा ऊहापोह होणार आहे येणेंप्रमाणें जगदुत्पत्ति व व्यवहार कसा होतो याचा विचार केला आहे शिवशक्तीच्या तात्त्विक विचारात शिवच हातास लागतो, जिच्याशिवाय शिवास शिवपण येत नाही ती प्रकृति शिवानेच घडली वगैरे वास्तविक अद्वैत जागोजागी दाखवून शेवटी महाराज सागतात की, मिठाचा खडा ज्याप्रमाणें समुद्रात टाकला तर समुद्ररूपच होतो,

तेवी अह देऊनि मी शभू । शाभवो झालो ॥

म्हणजे जीवभावाचा अहकार टाकून प्रकृतिपुरुषात--त्याच्या मूळ अद्वैतरूपात--लीन झालो ज्याप्रमाणे केळीच्या गाभ्यातील आकाश महाभूताकाशात सामावते, तसा मी त्याच्याशी एकरूप झालो व हच नमन येथें ओवी १३ व शेवटच्या ओव्या या सर्वांमध्यें जीवब्रह्मैक्य, तसेंच मूळ स्वरूपाच्या आवरणानेच जीवभावभान वगैरे सूचित केली आहेत परंतु ती स्पष्ट विस्तरश सागणें हा या ग्रथाचा उद्देशच नसल्यामुळें प्रकारातराने ती प्रतीत होतात इतकेच असो ही पतिपत्नीची आत्म्यापासून उत्पत्ति बृहदारण्यकोपनिषदात सविस्तर सागितली आहे जिज्ञासूंनी त्यातील अध्याय १ ब्राम्हण ४ कडिका ३ पहावी

(२) दुसऱ्या प्रकरणात श्रीसद्गुरु निवृत्तिनाथ यास नमन आहे प्रथम श्रीगुरुस्तवन आहे गुरु हे साक्षात् परब्रह्म असल्यामुळें ते श्रीशकराचे गुरुत्वही

आपल्या आत्मप्रभावानें फिके पाडतात आत्मप्राप्तीची जी अनेक साधने आहेत ती गुरुकृपेनेच सफल होतात, हे अलंकारिक भाषेत सांगितलें आहे वेदरूपी वनामध्यें गुरुकृपारूप वसंत रिघत नाही तोपर्यंत त्या निगमवनातील वृक्ष फलद्रूप होत नाही, गुरु हे ब्रह्मविद्येच साक्षात्कारी ज्ञान देऊन जीवाचा अविद्याभ्रम घालवितात अशी बहुविध स्तुति केली आहे या प्रकरणात मुख्य लक्षात ठेवण्यासारख्या गोष्टी अशा की, चैतन्य हे अविद्यारूपी अरण्यात जीवपणाच्या फेऱ्यांत सापडले आहे व त्यामुळें दुःखही भोगीत आहे त्याला त्या दुःखातून सोडविण्याकरिता गुरु कारुण्याने धाव घेतात तसेच, माया किंवा अज्ञानरूपी गजाचा निरास करून त्याच्या गंडस्थळावर असलेल्या मुक्तिरूप मोत्याचा सुग्रास ते जेऊं घालतात येथें माया या आवरणाने मुक्तिमौक्तिक आच्छादित होते ते श्रीगुरु मायानिरास करून प्राप्त करून देतात मायानिरास म्हणजेच आत्मस्थिति उलट आत्मस्थितीचे अभान म्हणजेच माया तसेच गुरुप्रसादरूपी सूर्याच्या प्रबोधरूपी प्रकाशाने अविद्यातम नाहीसे होते म्हणजेच 'अहं ब्रह्मास्मि' ही ओळख पटून तीच स्थिति साधकाची होते तसेच गुरुकृपा झाली म्हणजे जीव येथपर्यंत प्रक्षाळिला जातो म्हणजे शुद्ध होतो की, शिवपणहि अशुद्ध मानून त्याचाही स्पर्श आपणांस होऊं देत नाही कारण गुरु हे कैवल्यकनक देतात कैवल्य ही अंतिम स्थिति अर्थात् शिवपण याच्या अलीकडे तसेच गुरुकृपातुषारांनी अविद्येचे हल्ले परतून जातात, म्हणजे अज्ञान नाहीसे होते व केवल बोधरूपता प्राप्त होते ते अज्ञान बोधरूपाने परिणत होते आत्मस्वरूप प्रवृत्तिनिवृत्तिरहित आहे म्हणजे प्रवृत्तिच जेथें नाही, तेथें निवृत्ति कशाची करावयाची? निवर्त्य असे काहीं नाही तरी याला निवृत्ति हे नाव आले याची उपपत्ति ज्ञानेश्वर सांगतात की, ज्याप्रमाणे सूर्यास कधी अंधार गोचर झाला होता का? नाही तरी देखील त्यास 'तमारि' हा डगरु – डाग – आरोप (हुपरीकराचा शब्द) आलाच की नाही? हें जसे

तैसे लटिके येणे रूढें । जड येणे उजिवडे ।
न घडे तेंहि घडे । याचिया मावा ॥३५
हा गा मायावशें दाविसि । तरी मायिक म्हणोनि वाळिसी ।
अमायिक तंव नव्हसी । कवणा विखो ॥३६

जेथें हे स्पष्ट आहे की, निवृत्ति हें नाव जरी – सूर्याच्या तमारि नावाप्रमाणे – लटिके आहे, तरी असे लटिके नामरूपात्मक जग याच्यायोगें विरूढते, जड प्रकाशित होते व सद्गुरूच्या मायेने न घडणारे ते घडते 'अघटितघटनापटीयसी माया' असे तिचे रूपच आहे ते पुढें म्हणतात, "हे गुरुराया, तुम्ही मायेच्या अधीन होऊन जगत् दाखविता, म्हणून नमनादि काहीं व्यवहार करावयास जावे तो ते नामरूपात्मक मिथ्या म्हणून निरास करता म्हणून तुमचे स्वरूप अमायिक म्हणजे

कोणासही विषय होत नाही अर्थात् नमनादि कोणताच व्यवहार घडू शकत नाही अशा अनेक प्रकारानी सद्गुरु केवल बोधरूप, निर्धर्म, आत्मरूपच आहेत कोणत्याही प्रमाणानी याची सिद्धि करावयाची नसून ते 'स्वयभ करणियावीण स्वयभ' आपोआपच स्वत सिद्ध आहेत तुकाराममहाराज एका अभगात असच म्हणतातः–

तुका म्हणे आम्ही विधीचे जनिते । स्वयभू आइते केले नव्हो।

असे जें स्वयभू निवृत्तिपण त्याचे चरण मी वदिले, अर्थात् अभेदरूपाने वदिले आणि या अभेदरूपी वदनाने मी चारी वाणीची ऋणे फेडिली असे सागून महाराजानी हे प्रकरण समाप्त केले आहे या द्वितीय प्रकरणाचे महत्त्व सातव्या प्रकरणाचा विचार करताना कळून येईल तसेच श्रीगुरूच्या साहाय्याने जीवब्रह्मरूप होतो असे जीवब्रह्मैक्यही यात सागितले आहे हेही ध्यानात ठेवण्यासारखें आहे

प्रकरण ३ रे – दुसऱ्या प्रकरणाच्या शेवटी 'फेडिली वाचाऋणे । चहूची ही" असे म्हटले आहे, त्यावरून तिसऱ्या प्रकरणास 'वाचाऋणविमोचन' असे नाव पडले आहे मी अभेदनमन करून चारी वाचानी ऋणे फेडिली असे ज्ञानेश्वरानी म्हटले परतु ते ऋण निःशेष फिटले नाहीं हे दाखविण्याकरिता हे तिसरे प्रकरण लिहिले यातील प्रथम ओवीतच महाराज म्हणतात, या चार वाणीच्या विचाराने – बोलण्याने – अर्थात् श्रुतिप्रतिपादित महावाक्याच्या विचाराने – 'अह ब्रह्मास्मि' असे ज्ञान होते – अज्ञान हीच झोप, ती नाहीशी होते व ज्ञान उत्पन्न होतें. परतु ज्ञान झाले तरी नि शेष ऋण फिटत नाही, कारण हे ज्ञान होणे म्हणजे तीही एका प्रकारची निद्राच आहे म्हणजे तें ज्ञान पूर्ण आत्मज्ञान नसल्यामुळें एकप्रकारें अज्ञानच म्हटले पाहिजे चारी वाणीनी आपापली कामें केली, वैखरीने श्रुत्यर्थ सागितला, मध्यमेन हृदयस्थ बुद्धीकरवी मनन करविले व पश्यतीसहित परेने सर्वसाक्षित्वे ब्रह्म जाणविले, हीच याची ऋणे यानी फेडिली व अज्ञाननिरास करून त्याबरोबर याही निरस्त होतात परतु त्या 'अविचेंसी जीवे वेचिल्या' म्हणजे नाहीशा झाल्या तरी तत्त्वज्ञानाच्या नावाने पुनः उठतात म्हणजे 'अह ब्रह्मास्मि' या बोधरूपें – ज्ञानरूपें – विचाररूपें – रूपातराने प्रकट होतात, म्हणून जिवत अविद्या ही अयथार्थबोध करविते, म्हणजे 'मी ब्रह्म नाही, मी मनुष्य' इत्यादि ज्ञानग्रहण करविते ती 'मी ब्रह्म आहे' अशा ज्ञानाशी सहवर्तमान मेल्यावर – ही पुन. उठते ह्या दोन्ही दृष्टि एकटी अविद्याच नादविते एवच ज्ञान व अज्ञान ही दोन्ही अविद्यान्त.पातीच आहेत व बधमोक्षास कारणहि तीच आहे अज्ञान बध आहे, तसेच ज्ञानही बधरूपच 'ज्ञान बध' असे शिवसूत्रात शकरानी म्हटले आहे व श्रीविष्णूनीही गीतत 'सुखसगेन बध्नाति ज्ञानसगेन चानघ' ( गी अ.१४–६ ) असे म्हटले आहे म्हणून या चारी वाचा ह्या चार अगाचा शृगार आहेत स्थूल, सूक्ष्म, कारण, महाकारण–अज्ञान, ज्ञान, बध, मोक्ष – हीच ती चार अगें. म्हणून ज्ञानही जेव्हा

नाहीसे होईल तेव्हा मोक्ष होईल म्हणून द्वैत नाहीसे होऊन जो बाप्स्वरूपी स्वरूपाकारें उरतो, ते ऋणशेष वाचानी फिटण्यासारख नाही, त मी सद्गुरूच्या पाया पडून फेडिले म्हणून या चार वाणी निस्तरणें म्हणजे त्याच्यावरोबर ज्ञान व अज्ञान हीही निस्तरावी लागतात अशारीतीने 'निखळ ज्ञान आत्मा' हा ज्ञानाचाही विषय नाही असे सागून, ह पुढील चौथ्या प्रकरणाचे अवतरणच देऊन हे तिसरे प्रकरण सपूर्ण केले आहे या प्रकरणात चारी वाणी अविद्यारूप आहेत, व याच्याच सबधाने जीवास जीवच आले आहे त गेले म्हणजे अविद्यारूपी ह्या चौघीही नाश पावतात असे सागितले आह ह लक्षात ठेवण्यासारखें आहे

आता चौथ्या प्रकरणास 'ज्ञानाभेदखडन' अस कोणी नाव देतात, तर कोणी 'ज्ञानाज्ञानभेदकथन' म्हणतात, तर तिसरे 'ज्ञानसत्तासिद्धिकथन' अस नाव देतात अर्थात् या प्रकरणातील ओंव्या ज्याला ज्या तन्हेनें लावावयाच्या होत्या तो दृष्टिकोन प्रधान धरून ही निरनिराळी नावं दिलेली दिसतात याचा ऊहापोह करणे येथें शक्य नाही तिसऱ्या प्रकरणाच्या अती जें सागितल त्याचेच स्पष्टीकरण या चौथ्या प्रकरणात केले आहे अज्ञाननाश झाल्यावर, 'अह ब्रह्मास्मि' या रूपाने जें ज्ञान उदय पावते तेंही वृत्तिज्ञान असल्यामुळे, शुद्ध निखळ ज्ञानमात्र नव्हे 'मी ब्रह्म नाही, मनुष्यादि आह' असे जें अज्ञान त गेल्यावर, 'मी ब्रह्म आह' असे जें ज्ञान होतें त आत्म्याशी अभिन्नत्वाने राहत परन्तु येथेंही अनुभवरूपाने द्वैत आहेच ज्याप्रमाणे आरशात आपण आपल मुख पाहतो तो खरा एक्यबोध नव्हे, त्याप्रमाणे हे ज्ञानही खर 'ज्ञानमात्र नव्हे अज्ञानाचा नाश झाल्यावर जे ज्ञान होते ते सर्वव्यापि होईपर्यंत वाढले पाहिजे प्रत्येक पदार्थज्ञान होता होता ही वृत्तिज्ञानाची स्थिति अखेर नाहीशी होऊन त वृत्तिज्ञान केवलज्ञानामध्यें स्थित झाले–केवलज्ञानरूप झाले–म्हणजे त्या वृत्तिज्ञानाचा क्षय होऊन त कैवल्यरूप होते म्हणून अज्ञाननाशाप्रमाणे या ज्ञानाचाही नाश झाल्याशिवाय शुद्ध ज्ञानमात्र स्थिति होत नाही म्हणून वृत्तिज्ञानाचा लाग आत्मस्थितीच्या कामी लागत नाही या वृत्तिज्ञानाने ते केवलज्ञान प्रकाशित होत नाही 'म्हणोनि ज्ञानपणवीण । ज्ञानमात्र ज ॥' परमात्मा आपणास जाणतो असे म्हणता येत नाही जाणपणावाचून ह केवल ज्ञानमात्र आहे आता जें आपण आपणास जाणत नाही, व ज्यास असण नसणे काही नाही, म्हणजे हे शब्दप्रयोग ज्याच्यासबधी होऊ शकत नाहीत त मग मिथ्या असे होईल, तर या आक्षेपास महाराज उत्तर देतात की,

शून्यसिद्धातबोधु । कोणे सत्ता होय सिद्धु ।

आत्मशून्यत्व आहे म्हणजे आत्मा नाही हा बोध कोणाच्या सत्तेने सिद्ध होतो ? जो नाही म्हणणार त्याच्याच सत्तेने–अस्तित्वाने परतु तो आहे, म्हणून हा शून्यसिद्धात खडित होतो आचार्यांनी म्हटल आहे की, 'न हि कश्चित्प्रत्येति

नोहस्मीति ' म्हणून श्रुतीचा 'नेति नेति' हा प्रतिषेध ब्रह्मावसान आहे म्हणजे ब्रह्म ही त्या प्रतिषेधाची अंतिम मर्यादा आहे श्रीसमर्थ रामदासही हेच सांगतात –

जो उपाधीचा अंत । तोचि जाणावा सिद्धांत ।
सिद्धांत आणि वेदांत । धादांत आत्मा ॥ दा ७–३–४६

यास्तव शून्यवाद व्यर्थ आहे. शेवटी आत्मस्वरूप शुद्ध चोख आहे असे सांगून हें प्रकरण पुरे झाले आहे

आता पाचव्या प्रकरणास 'सच्चिदानन्दपदत्रयविवरण' हे नाव आहे मागील प्रकरणाच्या अंती आत्मतत्त्व शुद्ध निखळ ज्ञानमात्र आहे असे प्रतिपादिले परंतु शास्त्रामध्ये सच्चिदानन्द असे आत्म्याचे कथन आहे यास्तव शुद्ध आत्मतत्त्वी या पदाचा तरी लाग पोचतो काय हे तात्त्विक विवेचन करण्याकरिता हे प्रकरण ओघानें आले. यात प्रथम ओवीतच सर्व साराश आला आहे त्यात महाराज म्हणतात –सत्ता, प्रकाश, सुख – सत, चित्, आनद–हे तीनही शुद्ध आत्मस्वरूपी उणे आहेत, म्हणजे ते नाहीत, असे विषाला विषपणाने विष म्हणत नाहीत त्याप्रमाणें म्हणजे विषाला विषपण इतरवस्तुसापेक्ष आहे, म्हणजे विष हे इतरास मारक होते म्हणून त्यास विषसज्ञा आली परंतु त्याच्या स्वतःच्या सबधाने विचार केल्यास ते स्वतःस मारक नाही, त्याप्रमाणें शुद्धस्वरूपी ही तीनही पदें लागत नाहीत. मग शास्त्रात याचा उपयोग का केला व वारवार त्याचा उपयोग का करितात याचे स्पष्टीकरण या प्रकरणात असे दाखविले आहे की, आत्मतत्त्वाच्या ठिकाणी सत्चा उपयोग करतात तो असताची व्यावृत्ति करण्याकरिता म्हणजे यावद्दृश्य हे सर्व सबाह्याभ्यतर असत् आहे–नश्वर आहे–म्हणून खरे तत्त्व तें याव्यतिरिक्त आहे–अर्थात् ते सत् आहे–असा शब्दप्रयोग श्रुतीने केला त्याचप्रमाणें 'जडाचे समाप्ती चिद्रूप ऐसे श्रुति' म्हणने जडाच्या अताकरिता चित्चा प्रयोग श्रुतीने केला, व दुःखाचा सर्व नाश झाल्यावर उरतें ते सुख असे म्हटले म्हणून याचा साराश महाराज एका ओवीत सांगतात –

एव सच्चिदानंदु । आत्मा हा ऐसा शब्दु ।
अन्यथा व्यावृत्तिसिद्धु । वाचक नव्हे ॥ १३

याप्रमाणें ही तीन्ही पदें अन्यथाव्यावृत्तीने सिद्ध आहेत ती आत्मतत्त्वाची वाचक नव्हत गीतेतही 'त्वमक्षर सदसत्तत्पर यत्' ( गी ११–३७ ) व 'न सत्तन्नासदुच्यते' ( गी १३–१२ ) असेच म्हटले आहे मग ही पदें काय व्यर्थ आहेत? नाही तर गाणे ज्याप्रमाणे श्रोत्याच्या ठायी सुख उत्पन्न करून उगें राहते, त्याप्रमाणे ही पदें जीवात्म्याला चोखट परमात्मा दाखवून आपण मौनाच्या वाटेस लागतात जेथे विचाराची सीमा होते–विचार हात टेकतो–' येथे निर्धारिसी विचार। नमोनि झाला साचार' असे महाराज म्हणतात तसेच

तैसी जाणीव जेथ न रिघे । विचार मागुता पाऊली निघे ।
तर्कु आयणी नेघे । अगी जयाच्या ॥ ५
अर्जुना तया नाम ज्ञान । ६० ( ज्ञा ७–५–६ )

या ओव्याची येथें आठवण होते म्हणून आता या प्रकरणाचा उपसहार करतात की, ज्याप्रमाणे सूय उगवला असता दिवे निजतात – तेजोहीन होउन व्यथ होतात, त्याप्रमाणे निखळ आत्मतत्त्वच एकजिनसी असल्यावर मग बधमोक्षादि कल्पना व्यर्थ ठरतात तरीसुद्धा स्वानुभव येतो म्हणून बधमोक्षाची प्रवृत्ति होते असे निरुपण करणे असेल तर, ज्याप्रमाणे अन्याला, अगर आपणाला वस्तूचा विसर पडला असेल तर शब्दाने आठवण करून द्यावी लागते – हा इतकाच स्मारकपणाचा गुण शब्दाच्या ठिकाणी आहे असे सागून व शब्दाचाही लाग आत्मतत्त्वी लागत नाही असे पुढील प्रकरणाचे अवतरण देऊन हे प्रकरण पुरे केले आहे

आता 'शब्दखडन' नामक ६ वे प्रकरण सुरू करून प्रथम शब्दाचा उपयोग काय ते सागतात शब्द हा स्मारक आहे, म्हणजे स्मरण देण्यात प्रसिद्ध आहे अमूर्त वस्तु विशद करणारा हा आरसाच आहे आकाशाला आकाशत्व देणारा हाच. कारण 'शब्दगुणमाकाशम्' आपण स्वत सपुष्प – व्यर्थ, परतु हे पुष्प फळ मात्र जगद्रूप देतें शब्दाचा विस्तार मोजणारे माप आहे काय? नाही विधि-निषेध, बधमोक्ष हे सर्व शब्दाचेच खेळ आहेत हा एकदा अविद्येला बिलगला म्हणजे जग मिथ्या भासू लागते, व खरा आत्मा दुरावतो जीवाचा अज्ञानबध मालविणारा, व त्यास 'अह ब्रह्मास्मि' अशी आत्म्याची ओळख करून देणारा हाच आत्मविद्येचे साहाय्य करण्यात शब्द आपला जीवहि वेचितो यापेक्षा याचा चागुलपणा आणखी काय सागावा परतु याचाहि आत्मनिर्धारी काहीएक लाग लागत नाही आत्मा स्वसवेद्य असल्यामुळें तेथें शब्दाचा काही उपयोग नाही शब्द विसरलेल्याचे स्मरण देतो परतु स्वरूपी स्मरविस्मर कांहीच नसल्यामुळें, शब्दाची तेथपर्यंत मजल जातच नाही शब्द अविद्येचा नाश करतो व आत्म्याला आत्मप्रकाश करतो हे म्हणणेहि वेडेपणाचे आहे आत्मा सत्यवस्तु, स्वयभ, स्वप्रकाश आवयाहि वाक्षचे पोर 'लटिका प्रपच । वाझेंची सतति' ( तुकाराम ) मग आत्मवस्तूच्या ठायी याचा काय लाग लागणार? अविद्या 'मी विद्यमान नाही' असा आपला अभाव आपल्या नावानेंच सिद्ध करीत आहे अशा अभावास सिद्ध करूं पाहणारा शब्द – तर्कयुक्त्यादि व्यर्थ होय अभावाचा नाश करूनहि शब्द प्रमाण होऊं शकत नाही शब्द आत्म्याची आत्म्यास ओळख करून देतो म्हणावे तर, आपले लग्न आपल्याशी लागेल काय? नाही जीवब्रह्मैक्य सिद्धच आहे ते शब्द सिद्ध करू शकत नाही याकामी शब्द याचक होत नाही म्हणून कोणत्याहि प्रकारे शब्दाची सिद्धि होत नाही म्हणून महाराज शेवटी उपसहार करतात की,

एवं शब्दैकजीवनें । बापुडी ज्ञानाज्ञानें ।
साचपणें वनें । चित्रींचि जैशीं ॥ १०२

म्हणून ज्ञान व अज्ञान हीं दोन्ही शब्दावर जगणारी असल्यामुळें, चित्रातले वन जसें देखावामात्र – खरे नव्हे – तद्वत् शब्द व्यर्थ होत. म्हणून शब्दच नाही असे ज्यानें जाणिलें, *त्याचा प्रलय सरला; म्हणजे त्याचे अवस्थात्रय नाहींसे झालें.* तो स्वरूपच झाला, असे सांगून हें प्रकरण संपविलें आहे. याच अर्थी श्रीसमर्थांची ओवी पहा:–

जेथें नेति नेति श्रुति । तेथे न चले भाषाविस्पत्ति ।
परब्रह्म आदि अंती । अनुर्वाच्य ॥ दा. ७–१०–५०

आता यापुढें सातव्या प्रकरणास आरंभ करावयाचा. हें व आठवें ही तुटक दिसत नाहीत हे मागें सांगितलेच आहे. *मागें गेलेल्या बहुतेक प्रकरणांतून आत्मस्थिति* ही सर्वभेदशून्य, केवळ चिन्मात्र, केवल सन्मात्र आहे; विशिष्टसत्चित्‌रहित आहे वगैरे दर्शविले; शास्त्रकारानीं सजातीय, विजातीय व स्वगत असे तीन प्रकारचे भेद मानले आहेत. परंतु यांपैकी कोणत्याहि भेदाचा आत्मत्वीं प्रवेश नाही असें मागें कथन आहे. त्यांत तिसऱ्या प्रकरणी विजातीयभेद आत्मत्वी नाहीं हे सांगितलें आहे. चारी वाचांचा परिणाम शब्द. *यानें अज्ञाननाश होऊन ज्ञानोदय होतो*, म्हणून विजातीय भेद नाही. तसेंच ज्ञानोदयानंतरहि विशिष्ट ज्ञान व केवल ज्ञान हे सजातीयच आहेत. परंतु केवल स्वरूपांत विशिष्ट ज्ञानास अवकाश नाही म्हणून सजातीय भेदही संभवत नाही हें चतुर्थ प्रकरणी दाखवून, पांचव्यांत सच्चिदानन्द हें पदत्रयहि शुद्ध स्वरूपी मौन धरतें असें सांगून स्वगतभेदशून्यताहि सिद्ध केली. यापेक्षां जास्त विस्तार येथें शक्य नाही. मागें प्रास्ताविक भागांत सांगितलेंच आहे कीं, 'सिद्धानुवाद' हाच या ग्रंथाचा विषय आहे. म्हणून सिद्धवस्तु आत्मा निर्धर्म, एकजिनसी, स्वयम असल्यामुळें ही भेदशून्यता दाखविणें अवश्यच होतें. आतां या सातव्या व आठव्या प्रकरणांत स्वरूपी अज्ञानहि नाही व ज्ञानहि नाही असे दाखवून, सर्वधर्मनिरासपूर्वक, केवल निर्विशेष 'निकराचा आत्मभाव' महाराज सिद्ध करीत आहेत *यद्यपि पूर्वी चौथ्या व सहाव्या प्रकरणांत हा विषय* थोडासा आलेला आहे, तरी पुनः श्रद्धादार्ढ्यार्थ त्याचा सविस्तर परामर्श घेत आहेत.

आत्मस्वरूपी अज्ञान कोणत्याहि प्रकारें संभवत नाही हें प्रथम महाराज दाखवीत आहेत हे सातवें प्रकरण फार विस्तृत असून यांत अनेक पूर्वपक्ष उपस्थित करून खंडित केले आहेत.यामुळें हे प्रकरण महत्त्वाचें मानले जातें.कारण पूर्वाचार्यांनीं आत्म्यास अज्ञान *हा उपाधि मानून त्या अविद्येमुळें जगद्भान होतें वगैरे कथिलें आहे यास्तव याची मीमांसा* करून अज्ञान कोणत्याहि प्रकारें आत्मत्वी सिद्ध होत नाहीं हेच येथें दाखविलें आहे.

प्रथमारंभींच महाराज सांगतात की, अज्ञानकल्पना ज्ञानसापेक्ष आहे. म्हणून ज्ञानाची क्षोभणा असल्याशिवाय अज्ञानाचा उठावच होणें नाही, म्हणजे अज्ञानाचें

नावहि ऐकूं येणार नाही तर ही शोभणा म्हणजे काय? ही केव्हा होते? याचा विचार पाहता असे दिसेल की, केवल निर्विकल्प अवस्थेंत–समाधीत–ही शोभणा शक्य नाही तर व्युत्थानकालीच ती होणार परंतु येथे शुद्ध केवल स्वयंभ स्वरूपाचा विचार करून अज्ञानाची मीमांसा कर्तव्य आहे काजवा ज्याप्रमाणें अंधारात उघडझाप करून चमकतो, परंतु तो अंधाराचा नाश न करता आपला खोटेपणाच सिद्ध करतो, त्याप्रमाणेंच हे अज्ञान खोटें आहे, परंतु ते अनादिही म्हणवते अर्थात् अशा खोट्या अज्ञानाचे महत्त्व अज्ञानासच जसा स्वप्नाचा महिमा स्वप्नातच तद्वत् ज्याप्रमाणे चित्रातील घोडे रणात धरता येत नाहीत, किंवा ऐंद्रजालिक दागिने हे भूषण म्हणून धारण करण्यासारखे नसतात–कारण ते खरे नव्हत–तीच गति अज्ञानाची आहे अशी प्रस्तावना करून पुढें अज्ञानाचा तलास लावण्याकरिता मतमतांतराचे उपन्यासपूर्वक खंडन केले आहे ते असे —

अज्ञान हे ज्ञानस्वरूप आत्म्याच्या अंगी जर असेल, तर मग ते आत्म्यास अज्ञानी का करीत नाही? अज्ञानाचा स्वभाव आहे की, ते जेथें असेल तेथें ज्ञानाचा अभावच असला पाहिजे पुन शंका घेतात की, अहो शास्त्रमत असे आहे की, आत्मीं अज्ञान आहे, किंवा – प्राभाकर व तार्किक वगैरे जडवादी म्हणतात की, आत्माच अज्ञान आहे यास महाराज उत्तर देतात की, जर आत्मा अज्ञानाने आवृत असेल, तर मग तेथें दुसरे म्हणजे ज्ञान हे उद्भूत होत नसल्यामुळें, अज्ञान आहे हे तरी कोणी समजावें? कारण अज्ञान हे स्वत जड म्हणून आपणास आपण जाणू शकत नाही नंतर चिज्जडवाद्याचाहि पक्ष टिकत नाही हे ज्ञानेश्वर सांगतात कारण ज्ञान व अज्ञान एकत्र राहतात असे म्हटले तर, ज्ञान हे मलिन झाल्यामुळें अज्ञानाचा सद्भाव सिद्ध कोण करणार? शिवाय 'सत्य ज्ञानमनंत ब्रह्म' असे श्रुति म्हणते अर्थात् ज्ञानरूप आत्म्याच्या ठिकाणी अज्ञान राहते हें म्हणणेंच चुकीचे आहे आत्मा प्रकाशरूप व अज्ञान तमोमय, मग या दोघाचं साहचर्य, सहवास कसा होणार? होणें शक्य नाही यावद्दल आणखी दृष्टांत देतात की, रात्रि आणि दिवस, मरणें आणि जगणें ही एकत्र राहणें शक्य आहे काय? नाही तद्वत्‌च हा प्रकार आहे

आता अज्ञान प्रत्यक्ष दिसतें किंवा कार्यानुमेय आहे असा पूर्वपक्ष करून, महाराज खंडन करतात की, प्रत्यक्षादि प्रमाणानीं ज्याचे ग्रहण होते, ते अज्ञान नसून अज्ञानकार्य होय. जसे एकाद्या बीजापासून सुंदर वृक्ष किंवा वेल पत्रपुष्पयुक्त दिसते, परंतु तो वृक्ष किंवा वेल जो दिसते तें बीजकार्य होय, बीज नव्हे याच न्यायानें पाहता, प्रमाता, प्रमेय व प्रमाणें हें अज्ञान नसून त्याचे कार्य आहे म्हणून प्रत्यक्षादि प्रमाणानी अज्ञानसिद्धि होत नाहीं आतां अज्ञानकार्य जें दृश्यादि जगत् हेंच अज्ञान असे जर म्हणणें असेल, तर मग जगत् हेंच अज्ञान असे म्हणणारा हाही जगदंतःपाती सर्व अज्ञानकार्य असल्यामुळें अज्ञानच होईल म्हणजे गुळानें गूळ

चाखिला, अगर काजळाने काजळ माखले असे म्हणण्यासारखेंच आहे कार्यकारण-अभिन्नत्वामुळें कार्यच अज्ञान होईल, तर मग सगळेंच आधळें राज्य झाले जगदान्ध्य-प्रसगच आला मग अज्ञान जाणावें कोणी ? एवच या रीतीनेहि अज्ञानसद्भाव सिद्ध होत नाही अहो, आत्म्याच्या ठिकाणी आत्मत्व आहे असे म्हणणेंहि सभवत नाही असा तो निखळ शुद्ध आहे, परतु तेथें दृश्य जगत् दिसत आहे म्हणून दृश्यानुमेय अज्ञान आहे असा पूर्वपक्ष करून, त्याच्या समर्थनार्थ असा दृष्टातहि जर कोणी देईल की, चद्र एक असून दोन जर दिसू लागले तर त्यावेळी त्या पाहणारास तिमिर हा नेत्ररोग झाला असे जसे दृश्यानमान निघतें, तद्वत्च अज्ञान दृश्यानुमेय आहे, तर यास उत्तर असे की, जो आत्मा स्वयप्रकाश त्यास अज्ञान म्हणणें शोभेल काय ? सूर्याला अधकार म्हणण्यासारखेच हे निरर्थक आहे याचा अभिप्राय असा की, दृश्य जगत् वस्तुत आत्मस्वरूपच आहे, तेथें अज्ञान येईल कोठून ? हा आत्मा 'कोणाचे असणेंनवीण असे । काही न देखनाचि दिसे' असा आहे मन, बुद्धि, अहकार याच्याही पलीकडे—फार काय, पण जो स्वत मही विषय होत नाही, त्याला कोण पाहू शकेल ? परतु असे असूनही, मौज अशी की, अविद्या ही आत्म्याच्यापुढें विविध नामरूपात्मक विश्वाभास दाखवून व्यर्थ झाली म्हणून दृश्यपण, द्रष्टेपण वगैरे विशेष त्या आत्मत्वी नाही, असे असूनहि, हा आपल्या प्रकाशातच सर्व त्रिपुट्या भासवितो प्रत्येक क्षणी नवीन नवीन त्रिपुटीव्यवहार असख्य होतात हा सर्व चिद्विलास होतो तेव्हा देणें घेणें वगैरे व्यवहार होतो, परतु ऐक्याचे सूत सुटत नाहीं ज्याप्रमाणें मुखाचे प्रतिबिंब आरशात पडते तेव्हा बिंबप्रतिबिंबैक्य कायमच असतें, परतु दृश्यद्रष्टादर्शन ही त्रिपुटी होते, तसाच हा प्रकार होतो आत्मस्वरूप असे आहे, तसे आहे असा जो मनुष्य निर्णय करण्यास जाईल 'तो वस्तुचिये—हाता चुके' म्हणजे त्यास आत्मा सापडणारच नाही 'अविज्ञात विजानताम्' असे केनोपनिषद् सागत आहे जीवन्मुक्त स्थितीतील हा व्यवहार स्वप्न अगर मनोराज्य यातील व्यवहाराप्रमाणें आहे परतु अस काही एक होऊ नये अशी आत्म्यानें हाव बाधली तर, तो आइता आहे तसाच आहे असा हा आत्मचमत्कार अनेक दृष्टात देऊन, वस्तूचे निर्विशेषत्व राहून, त्यातच अनेक त्रिपुटीरूपें व्यवहार कसा होतो हें दाखवून, स्वरूप केवल ज्ञानमात्र, स्फूर्तिमात्र आहे असे पुन पुन कथन केले आहे तसेच निद्रा आणि जागृती, अगर दिवस आणि रात्र अशा द्वद्वाच्या सधीमध्यें जी स्थिति किंवा जो भाव असतो तोच 'निकराचा आत्मभाव ' याच स्थितीत योगभूमिका अशी वाजते हीच आत्मस्थिति ही निरुपम आहे अज्ञान हें 'अ' पूर्व ज्ञान आहे वगैरे सागून, सर्व दृश्य आत्मरूपच आहे म्हणून

प्रकाश तो प्रकाशकीं । यासि न वचे घेई चुकीं ।
म्हणोनि जग असकी । वस्तुप्रभा ।।

असा सिद्धात सागून, ' तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् । तस्य भासा सर्वमिद विभाति ' असा ' मुडक व कठ ' श्रुतीचा आधार देऊन, ' अज्ञानसद्भाव ' कोणत्याही प्रकारे सिद्ध होत नाही, अज्ञान हे – वाचो – लटिके – असे पुन सागून ह सातवे प्रकरण समाप्त केल आहे याननर ' ज्ञानखडन हे आठवे प्रकरण आहे अज्ञानखडन झाल्यावर तत्सापेक्ष जें ज्ञान ते खडितच आहे यास्तव त्याचा विस्तार केला नाहीं महाराज म्हणतात की, श्रीगुरूनी आमच्या ठायी अज्ञानाचे नावही ठेविले नाही, म्हणून तत्सापेक्ष ज्ञानही नाही आम्हास केवलात्मरूप केल आहे श्रीगुरूनी आम्हास प्राप्त करून दिलेली आत्मस्थिति अनिर्वाच्य आहे वगैरे सागून, वस्तूच्या ठिकाणी ज्ञान, अज्ञान काही एक नाही असा साराश सातव्या व आठव्या प्रकरणाचा एका ओवीत महाराज सागतात —

एव ज्ञानाज्ञानें दोन्ही । पोटीं सूनि अहनी ।
उदैला चिद्गगनी । चिदादित्य हा ॥

' एव ' या पदानें दोन्ही प्रकरणाचा उपसहार झाला ९ व्या प्रकरणास कोणी ' सिद्धरहणी, ' कोणी ' सिद्धाचारकथन ' व कोणी ' जीवन्मुक्तदशाकथन ' अशी निरनिराळी नावे दिली आहेत हुपरीकरानी तर जीवन्मुक्तावस्था आहे असे ठरत नाही असा शेरा आठव्या प्रकरणात जागोजाग मारला आहे परतु ' जीवन्मुक्त-रहणी ' व ' सिद्धरहणी ' यात फरक काय तो त्यानी दाखविला नाही शिवाय दहाव्या प्रकरणात ' जीवन्मुक्त ' शब्द महाराजानीच उपयोजिला आहे ह निराळेंच जीवन्मुक्ति द्वैतमतात चावटी आहे म्हणतात ह तर कारण नसेलना ? असो नववे व दहावे ही प्रकरणें परिशिष्टाप्रमाणें आहेत सर्व धर्माधर्मवर्जित निखळ आत्म-स्वरूप आहे असे मागील आठ प्रकरणात सिद्ध केले, व हा सिद्धानुवाद आठव्या प्रकरणाती सपला परतु महाराजासारखे आत्मानुसधानी सिद्ध स्थितप्रज्ञ कसे वागतात वगैरे शका उठतात त्याचे समाधान नवव्या प्रकरणात आहे सिद्ध हा आत्मस्वरूपीं स्थित असूनही व्यवहार करतो, परतु त्यामुळें त्याच्या स्वरूपानुसधा-नात बिलकुल खळ पडत नाही व्यवहारात इद्रियविषयसनिकर्ष हाच मुख्य भाग इद्रियें विषयग्रहण करीत असताना अनेक प्रकारच्या युरि उठतात परतु सिद्धास त्याची दादही नसते त्याचे इद्रियविषयतादात्म्य इतके झाले असत की, इद्रियें विषयाकडे केव्हा धाव घेतात व केव्हा त्याचे ग्रहण करतात याची जणूं काय त्यास जाणीवच नसते अशारीतीनें भोग्यभोक्ता वगैरे व्यवहार जरी चालू असला तरी त्याच्या आत्मस्थितीत बिघाड होत नाही इद्रियाचा त्या त्या विषयाशी सबध घडतो न घडतो तोच तीं आत्मरूप आहेत असे अनुसधान असल्यामुळें त्याच्या हातून घडणाऱ्या क्रिया वस्तुत अक्रियाच होत आचार्यांनीही गीताभाष्यात असच प्रति-पादन केले आहे ( गी अ ४ श्लो १८ वरील भाष्य पहा ) चद्रावर चांदणें

पडावे अगर समुद्रात वर्षाव व्हावा त्याप्रमाणेंच इंद्रियें विषयास भेटतात. असा व्यवहार होत असता सेव्यसेवकभावाचे ऐक्य वाढत असते व कैवल्याचीही चढती कमान होत जाते जसे एकाद्या डोंगरात पोखरून तेथें दगडाचाच देव, दगडाचाच पूजा करणारा व बाकीचा सर्व परिवारही दगडाचाच करावा, त्याप्रमाणें एका आत्मस्वरूपी ह्या सर्व त्रिपुट्या होण्यास अडचण कोणती ? अशा अनेक दृष्टांतानी ही सिद्धरहणी विवरिली आहे महाराजाची ज्ञा अ १८ श्लो ५५ (भक्त्या मामभिजानाति ) वरील टीका पहावी द्वैताशिवाय भक्ति संभवत नाही असे जे म्हणतात त्याना ज्ञानेश्वर उत्तर देतात कीं,

तैसी क्रिया कीर न साहे । तरी अद्वैती भक्ति आहे ।
हें अनुभवाचि जोगें नव्हे । बोला ऐसे ॥ ज्ञा १८–११५१

हीच पराभक्ति. 'शिवो भूत्वा शिव यजेत्' याच न्यायानें हे सर्व वर्णन आहे अशा रीतीनें हें प्रकरण समाप्त केले आहे

यानंतर शेवटचे दहावे प्रकरण 'ग्रंथपरिहार' नामक आहे यात महाराज हा ग्रंथ आपण का केला ते सागत आहेत सद्गुरूनी आपणास परमपदीं स्थित केले ते परमानंदपद आता हा आत्मानंद मीं मुकाटयानें एकटयानेच भोगावा काय? अहो, महेशानें सूर्यास प्रकाश दिला, त्यायोगें सर्व जग प्रकाशित केल दिव्याचा उजेड त्याच्यापुरताच नमून तो सर्व घराकरिता आहे वगैरे दृष्टांत देऊन महाराज सागतात की, जगाच्या सुखोद्देशाने आम्ही हें वर्णन केले आपल्या आनंदात जगालाही वाटेकरी करावं – अर्थात् लोकानुग्रह – ह्याच मुख्य हेतूनें आम्ही हा ग्रंथ रचिला परतु आम्ही हा ग्रंथ केला नसता तर स्वयंप्रकाश आत्म्याचे त्यावाचून काय अडले असते ? तो स्वयंभ, आहता स्वप्रकाश आहे तसाच आहे आमच्या करण्याने त्याचे काहीं जास्त झाले नाही, काहीं कमी झाले नाही हें दशोपनिषदाचे सार आहे याच्या पलीकडे 'सविद्रहस्य' काही नाही व हे आम्ही बोलण्याच्या आधीही आहे तसेच आहे मग ग्रंथ कशाला केला म्हणाल, तर आवडीने लोकानुग्रहार्थ सिद्धानुवाद केला जीवन्मुक्तानी हें अनुभवामृत 'सेवुनि तेच व्हावं' – तद्रूप व्हावे या अनुभवामृत ग्रंथाने अमृतालाही लाळ गळेल असा ग्रंथगौरव करून, शेवटीं महाराज आशिर्वाद देतात की —

म्हणोनि ज्ञानदेवो म्हणे । अनुभवामृतें येणे ।
सणु भोगिजे सणे । विश्वाचेनि ॥ ।

या अनुभवामृताच्या आनंदात सर्व विश्व आत्मानंद भोगो !

येथपर्यंत या ग्रंथाचे विहंगमदृष्ट्या प्रकरणश अल्प विवेचन केले ग्रंथाचा विषय काय, त्याचे अनुवादक कोण वगैरे पूर्वी आलेलेच आहे त पुनरुक्त नको परतु एक दोन गोष्टींबद्दल येथें थोडें दिग्दर्शन केले पाहिजे सातव्या प्रकरणात

अ य

अज्ञानखंडन करतांना पुष्कळ विस्तार करून असें दर्शविलें आहे की, शुद्धप्रकाश-स्वरूपी अज्ञानाची नुसधी कल्पनाही मनांत आणणे असमंजसपणाचें आहे. यावरून कित्येकांचा असा विपरीत ग्रह झालेला दिसतो की, ज्ञानेश्वर अज्ञान किंवा अविद्या मानीत नाहीत; व त्यांचें तत्त्वज्ञान शांकरतत्त्वज्ञानाहून भिन्न आहे. परंतु हा समज बरोबर दिसत नाही. मागें दुसऱ्या तिसऱ्या प्रकरणांत केलेले विवेचन वाचले म्हणजे या प्रश्नावर प्रकाश पडेल. केवळ सातवें प्रकरण म्हणजेच कांही सर्व ग्रंथ नव्हे. एकादी गोष्ट निर्णीत करण्यास पूर्वापरप्रकरणसंबंध पाहिले पाहिजेत. असे केल्यास हे स्पष्ट होईल की, या ग्रंथाचा उद्देशच मुळी शुद्ध सिद्ध स्वयंभू आत्मतत्त्व अनु-वादण्याचा असल्यामुळें, येथें सर्व धर्मांचा निरास करणेच प्राप्त. म्हणूनच आत्मत्वी भेदत्रयशून्यता दाखविली आहे. तसेंच, शब्दखंडन, अज्ञानखंडन, ज्ञानखंडन, सर्वच केले आहे. सच्चिदानंद पदानाही मौनाची वाट धरावी लागली आहे. अशा निखळ निरुपाधिक स्वरूपाचा अनुवाद असल्यामुळें, माया, अविद्या वगैरे सांगण्याचा कांहीं संबंधच नाहीं. परंतु पहिल्या दुसऱ्या प्रकरणांत त्याचे स्पष्ट उल्लेख आहेत, व ते शांकरमताप्रमाणेंच आहेत हेंही ध्यानांत येईल. त्यांतही अज्ञानखंडनावर इतका भर देण्याचें कारण हेंच की, अनेकमतवाद्यांनी अज्ञानसद्भाव आपापल्या दर्शनात मानिला आहे, हे आम्ही मागें दर्शविलेंच आहे याच कारणास्तव त्याचे निरसन जोरदार भाषेत करणे अवश्य, म्हणूनच त्यावर इतका भर दिला आहे. आतां या सातव्या प्रकरणावरून कित्येक अशी भ्रममूलक शंका घेतात की, शंकरा-चार्य अविद्या मानतात, व ज्ञानेश्वर मानीत नाहीत. त्याचाही थोडा विचार करू. ही शंका अज्ञानमूलक आहे. वास्तविक शुद्ध निखळ आत्मतत्त्वी आचार्यही अविद्या वगैरे कांही एक मानीत नाहीत. त्याचे अंतिम आत्मतत्त्वही ज्ञानेश्वरांच्या आत्म-तत्त्वाइतकेच सोवळें आहे. दोघांच्या अंतिम तत्त्वात यत्किंचितही फरक नाही. आचार्यांच्या ग्रंथांचें नीट लक्ष्यपूर्वक समालोचन केल्यास ही गोष्ट स्पष्ट होते खाली दिलेले अवतरण पहा—

"यदप्युक्तमधिकार्यभावः प्रत्यक्षादिविरोधश्चेति । तदप्यसत् । प्राक्प्रबोधा-त्संसारित्वाभ्युपगमात् । तद्विषयत्वाच्च प्रत्यक्षादिव्यवहारस्य । 'यत्र त्वस्य सर्व-मात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृ. २–४–१४) इत्यादिना हि प्रबोधे प्रत्यक्षा-द्यभावं दर्शयति । प्रत्यक्षाद्यभावे श्रुतेरप्यभावप्रसंग इति चेत् । न । इष्टत्वात् । 'अत्र पिताऽपिता भवति' (बृ. ४–३–२२) इत्युपक्रम्य 'वेदा अवेदाः' (बृ. ४–३–२२) इति वचनादिष्यत एवास्माभिः श्रुतेरप्यभावः प्रबोधे । कस्य पुनरयमप्रबोध इति चेत् । यस्त्वं पृच्छसि तस्य त इति वदामः । नन्वह-मीश्वर एवोक्तः श्रुत्या, यद्येवं प्रबुद्धोऽसि नास्ति कस्यचिदप्रबोधः । योऽपि दोषश्चोद्यते कैश्चिदविद्यया किलात्मनः सद्वितीयत्वादद्वैतानुपपत्तिरिति सोऽप्ये-

तेन प्रत्युक्त ।"

वरील उताऱ्यात श्रुतीचाही अभाव इष्ट मानला आहे हेंच पद्दखडन स्वरूपाचा अबोध कोणाला ? जो विचारतो त्याला तो जर म्हणेल की, मी ईश्वरच आहें, तर मग कोणींही अप्रबुद्धच नाहीं सर्व बोधरूपच ही इष्टापत्तिच ! अविद्या मानण्याने आत्म्याचे अद्वितीयत्व उत्पन्न होत नाही, हा आक्षेपही यानें खडित झाला कारण मूळ अविद्याच नाहीं असे आणखी अनेक उतारे देता येतील या ग्रथात सर्वोपाधिनिरास करावयाचा असल्यामुळें, उपाधीस जागाच नाहीं निरुपाधिक तत्त्वच विवक्षित आहे तरीसुद्धा आम्ही वर जागजागीं दशविल्याप्रमाणें, अविद्या, माया, रज्जुसर्प वगैरेंचे उल्लेख प्रसगोपात्त आले आहेत ज्ञानेश्वरीत तर पधराव्या अध्यायात 'उपाधि,' 'उपहित' ठेचून भरले आहे इतरत्रही त्या टीकेत, व टीका नसलेल्या कित्येक प्रास्ताविक भागातही जगन्मिथ्यात्व जीवब्रह्मैक्य सर्वत्र विखुरलेले आहे तसेच 'चागदेव पासष्टी'तही

आता मी तू या उपाधि । ग्रासूनि भेटी नुमधी ।
ते भोगिली अनुवादी । घोळघोळू ॥ ५३

यात 'मी तू' उपाधि आले आहेत आचार्यांच्या शारीरभाष्याचा प्रारभच या उपाधीनी झाला आहे 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयो' इत्यादि ज्ञानेश्वरवाङ्मयात किंवा शाकर वाङ्मयात 'अविद्या,' 'अज्ञान' वगैरेंचे जे उल्लेख आले आहेत ते केवळ व्यावहारिक किंवा प्रातिभासिक म्हणून आलेले आहेत, अविद्या अगर अज्ञान हे 'पारमार्थिक सत्य' या नात्यानें नव्हे हे उघड आहे यावरून हे दोघेही पुरुष एकाच भूमिकेवर नाहीत काय ? आचार्यांना शारीरभाष्यात अनेक मतवाद्यांचे खडन करावयाचे होत, कारण बादरायणाची मूळ सूत्रेंच खडनात्मक आहेत साख्य,वैशेषिक, बौद्ध, जैन वगैरे अनेकांचे खडन आहे जे श्रुतिप्रमाण मानीत नाहीत त्यांचे खडन केवळ युक्तिद्वारा करावे लागले आहे म्हणून प्रतिपक्षीयास प्रत्युत्तरादाखल,

'अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसघातोपाध्यविवेककृता भ्रान्तिर्हिताकरणादिलक्षण समार न तु परमार्थतोऽस्तीत्यसकृदवोचाम ।'

(ब्र सू २-१-२२)

असा दोरा आचार्यांनीं स्पष्ट मारून ठेविला आहे वस्तुत दोघाचा अतिम सिद्धात अगदी एकच आहे शिवाय ज्ञानेश्वराची आदिनाथपरपरा व 'प्रकाश' सप्रदाय तदनुरूपच हा ग्रथ आहे जगत् तरी आत्मप्रकाशच सिद्धानुवादात उपाधिकृत जगद्भान सभवतच नाही महाराष्ट्रातील बहुतेक प्रसिद्ध सताची हीच भूमिका आहे

लटिका प्रपच वाहेचि सतनि । तत्त्वज्ञा हे भ्राति वाघू नेणे ॥
सूर्यबिबी काय अधार रिगेल । मृगजळें भिजेल नभ काय ॥
तैसा दृश्यभास नाढळेचि डोळा ॥ प्रकाश सोहळा भोगीतसे ॥

भोग भोग्य भोक्ता नाढळेचि कांही । चैतन्यविग्रही पूर्ण काम ॥
तुका ब्रह्मानंदी आहे तुक ब्रह्म । प्रपंचाचे बड न देखें डोळा ॥

यांत तुकाराममहाराजांनी ज्ञानेश्वरांचा ' प्रकाश ' संप्रदाय व आपला ' चैतन्य ' संप्रदाय या दोहोंचाही उल्लेख केला आहे.

अरे जें जालेंचि नाही । तयाची वार्ता पुससी कायी ।

असें समर्थांनीही म्हटलें आहे.

मागें ७ व्या प्रकरणांत अज्ञान कार्यानुमेय नाहीं हें सिद्ध केलें आहे. ज्ञानेश्वरीतही याबद्दल उल्लेख आहेत.

'वायांचि चराचर रचे,' 'पाहिजे कवण हें आघवें वियें । तंव मूळ तें शून्य ॥'
'म्हणूनि कर्ता मुदल न दिसे । आणि दोषी कारणही कांहीं नसे ।
माजी कार्यही आपैसें । वाढोंचि लागे ॥'

यांत ' वायांचि ' व ' आपैसे ' हे शब्द लक्षांत ठेवण्यासारखे आहेत. ( ज्ञा अ. ८–२६, २७, २८ ) तसेच

थेर मध्यें जे प्रतिभासे । तें निद्रिता स्वप्न जैसे ।
तैसा आकाश हा मायावशें । सत्स्वरूपी ॥ २–१६६

आतां आचार्यांचे भाष्य पहाः—

' सति हीन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मण ,इदं ब्रह्मणा संबद्धं कार्यमिति गृह्येत । कार्यमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा संबद्धं किमन्येन केनचिद्वा संबद्धमिति न शक्यं निश्चेतुम्।'

यांत आचार्यही तेच सांगत आहेत. ( ब्र. सू. १–१–२. ) ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाहून कांही निराळेंच आहे असें कित्येक म्हणतात म्हणून हें सांगावे लागत आहे. तज्ज्ञ कोणी तसें म्हणतील असें वाटत नाही. कै. बाबा गर्दे यांना आम्ही एकदा याविषयी विचारिलें असतां, ते चमत्कारून उद्‌गारले कीं, ' अहो हे काय भलतेंच बोलता? ज्ञानेश्वर व आचार्य एकच तत्त्व प्रतिपादितात.' यावेळीं 'गोविंदसुत'ही आमच्या संगें होते. ही भेदवार्ता ऐकून श्रीज्ञानेश्वरही ( Save me from my friends ) ' माझ्या मित्रापासून माझें रक्षण करा ' असेंच म्हणतील.

या ग्रथांतील विषयांची मांडणी पाहतां, योगवासिष्ठाची आठवण होते. त्यांतही शिवशक्तीचें ऐक्य, जगद्‌ब्रह्मरूपता, अविद्याचिकित्सा, विद्यानिराकरण, जीवन्मुक्तसंशयनिरूपण असे विषय सविस्तर वर्णिले आहेत. शेवटच्या तीन विषयाबद्दल योगवासिष्ठ, निर्वाणप्रकरण, पूर्वार्ध, सर्ग ९, १०, ११ व १२ जिज्ञासूंनीं पाहावे. याविषयी आणखी पुष्कळ लिहिलें पाहिजे. परंतु लेखनमर्यादा अतिक्रांत झाली. आजच्या विजयादशमीच्या प्रादेशिक सीमोल्लंघनासह लेखनसीमोल्लंघनही झालें आहे. म्हणून विस्तारमोह आवरला पाहिजे ' भाष्यकारातें वाट पुसत ' असा

आचार्यभाष्याचा उल्लेखही ज्ञानेश्वरीत आहे. व यद्यपि 'भाष्यकारातें' हे प बहुमानार्थी एकवचनी न घेतां अनेकवचनी घेतले, तरी ज्ञानेश्वरींतील प्रमेयप्रतिपादन शांकर मतापेक्षां इतर मतांशीच जास्त जुळते आहे असें जोंपर्यंत कोणी सप्रमाण सिद्ध करीत नाही, तोंपर्यंत तो उल्लेख मुख्यत्वें शंकराचार्यांचाच आहे असें म्हणावें लागतें. असो. ग्रंथ आधीच कठीण. त्यातच पाठभेदांमुळें अधिकच काठिन्य. तशांत टीकाकाराची स्वमतानुसार ओढाताण. अशा अडचणीतून महाराजांनी जसें बोलविलें तसें बोललों. यांत दोष असतील ते माझ्या अल्पज्ञतेचे, कांहीं ग्राह्यांश असल्यास ते बोलविणाऱ्यांच्या कृपेचे फल. यांत वैय्यक्तिक उल्लेख आले आहेत ते विषयाच्या विशदीकरणार्थ आहेत म्हणून त्याबद्दल कोणी विषाद न मानतां, सर्वांनी 'न्यून ते पुरते अधिक ते सरते' करून घ्यावे हीच आमची सर्वांपायीं विनवणी. ज्ञानेश्वरमहाराजाचे अभिप्राय फार खोल. ते उकलण्यास मी अल्पमति असमर्थ. या ग्रंथांतील अंतिम प्रमेय 'हें शब्देंवीण संवादिजे । इंद्रियां नेणतां भोगिजे' अशा प्रकारचे निरुपम अनिर्वाच्य. म्हणून लेख पुरा करून, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरणकमलीं, संतश्रेष्ठ तुकाराममहाराजांच्याच शब्दांनी, मस्तक ठेवितो.

तुका म्हणे नेणें युक्तीचे ते खोली । म्हणूनि ठेविली पायीं डोई ॥

इति शम् ।



श्रीनारायण।

# चांगदेव-पासष्टीचें रहस्य

लेखक:—श्री. केशव लक्ष्मण टेंभुर्णीकर, संगमनेर

योगसिद्धीच्या चमत्काराने जगाला थक्क करून सोडणाऱ्या व योगबलाच्या सामर्थ्याने १४०० वर्षें जगणाऱ्या चांगदेवास श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी श्रीनिवृत्तिनाथांच्या आशीर्वादाने पाठविलेले ओवीबद्ध पत्र चांगदेव-पासष्टी होय

ज्याच्या निद्रेच्या घोरात वेदार्थसागर उत्पन्न झाला, त्या विश्ववत्सल गोपालकृष्णाने भारती युद्धाच्या प्रसंगी शोकमोहग्रस्त व कर्तव्यमूढ झालेल्या अर्जुनास अद्वितीय, निरुपम व उत्तम गीतातत्त्वाचा उपदेश केला जसा तो उपदेश सर्व वर्णांना उपकारक होऊन हजारो आशापाशांनी बद्ध झालेल्या मुमुक्षु जीवांना भक्तीची, योगाची, ज्ञानाची व कर्ममार्गाची दिशा स्पष्ट दाखवून परमेशपदाची प्राप्ति घडवून देणारा झाला आहे, तसाच वटेश्वर महादेवाचे परम भक्त सगुणसाक्षात्कारी पण योगसिद्धिजन्य अहंकारात किंचित् ग्रस्त झालेल्या तपस्वी चांगदेवास परब्रह्मतत्त्वाचे सम्यक् ज्ञान होण्यासाठी पत्ररूपाने केलेला उपदेशही सर्वांस, या जगताचे मिथ्यात्व व भ्रांतिजनकत्व पटविणारा झाला आहे त्या उपदेशानेच चांगदेवाच्या बुद्धीवरील अज्ञानाचें आवरण नाहीसें होऊन त्यांना परब्रह्माचे एकमवाद्वितीयत्व पटले

योगाभ्यासात व श्रीवटेशाच्या उपासनेने चांगदेवाच्या चित्ताची उत्तरोत्तर शुद्धि होत जाऊन ते उत्तम अधिकारी झाले होते परंतु यथार्थ ज्ञानाचा उदय व्हावयास आत्मबोध व्हावा लागतो त्यास निमित्ताचीही अपेक्षा असतेच ज्ञानदेवादि चारी भावंडांच्या अलौकिकत्वाचा व विभूतिमत्त्वाचा लौकिक कर्णोपकर्णी योगिराज चांगदेवांच्या कानी गेला पैठणहून यात्रानिमित्त बाहेर निघालेल्या एका ब्राह्मणानें चांगदेवांना सांगितले —

म्हणे सिद्धराया नवल वर्तले। प्रतिष्ठानी देखिलें सर्व जनीं॥
म्हैसिपुत्रामुखी बोलविल्या श्रुति। येऊनिया बाळ महासिद्ध॥
आणुनि स्वर्गवासी पितर जेवविले। ते पुढती बोळविले निजस्थाना॥

(निळोबाकृत अभंग)

हे ऐकून चांगदेवांस फार आश्चर्य वाटले स्वतःच्या अगाध्या सिद्धिसामर्थ्याच्या, विशाल कीर्तीच्या व शरीरसौंदर्याच्या अहंकाराचे त्यांचे पटल दूर गेले व अल्पवयातच बाह्यवैभवाला तुच्छ लेखून आळंदीपुढें जाऊन चिरसमाधानाचे पद प्राप्त करून

घेणाऱ्या चाऱ्ही भावंडांच्या दर्शनानें कृतार्थ व्हावें असें चांगदेवांच्या मनांत आलें. त्यांनी आपली ही इच्छा शिष्यांजवळ प्रकट केली. पण ब्रह्मसामर्थ्याच्या प्रकाशाला भुलणाऱ्या या शिष्यांस तें कसें रुचणार? त्यांची सारी ओढ ऐहिक नश्वर वैभवसुख भोगण्याकडे होती. पारमार्थिक शाश्वत सुख किती उच्च प्रकारचें व अवीट असतें याची कल्पना त्यांना कशी यावी? ज्ञानेश्वरादि भावंडांच्या माहात्म्यप्रभावाची कसोटी पाहिल्याशिवाय व ज्ञानाच्या बाबतीत त्यांचा अधिकार कसा आहे हें कळल्याशिवाय त्यांच्या भेटीस जाऊं नये व असल्या लोकवार्तांवर विश्वास ठेवूं नये असा व्यावहारिक सल्ला त्यांस त्यांनी दिला. यामुळें चांगदेवांचा झालेला निश्चय ढांसळून पडला. पण ज्ञानेश्वरांस आपल्या शिष्यांबरोबर पत्र द्यावें असें त्यांनी ठरविलें. चांगदेव पत्र लिहूं लागले तेव्हां ज्ञानेश्वरादि भावंडांना 'चिरंजीव' लिहावें कीं 'तीर्थरूप' लिहावें हा प्रश्न त्यांना पडला. चिरंजीव लिहावें तर लोकोत्तर कार्यें करणाऱ्या पूर्ण ज्ञानी महात्म्यांचा अपमान होतो! पण तीर्थरूप लिहावें तर १४०० वर्षें वयाच्या थोर कर्तृत्वशाली माणसानें बालकांस हें लिहिणें कमीपणा आणणारें! तेव्हां कांही एक मायना न लिहितां कोराच कागद पाठवावा असें त्यांनी ठरविलें. चांगदेवांचें तें कोरें पत्र घेऊन या चारी भावंडांकडे ते शिष्य आले तेव्हां तो कोरा कागद पाहून मुक्ताबाई म्हणाल्या, "चौदाशें वर्षें तप करून चांगदेव कोराचा कोराच!" वेदप्रतिपादित कर्माचरणानें परीटघडीप्रमाणें जरी चांगदेवांचें अंत:करण शुद्ध झालें तरी अहंकाराचें सूक्ष्म पटल त्यावर चढलें आहे हें निवृत्तिनाथांनी जाणून आत्मस्वरूपाची ओळख करून द्यावयासाठी अध्यात्मज्ञानाचा बोध करावयास ज्ञानेश्वरांस आज्ञा केली.

तैसें शास्त्रजात जाण । आघवेंचि अप्रमाण ।
पार्था! अध्यात्मज्ञानेवीण । एकलेनी ।। – ज्ञानेश्वरी

खरेंच आहे. अध्यात्मज्ञानापुढें इतर ज्ञानाची कांहीच किंमत नाही.

जियें भवस्वर्गातें जाणती । यागचि चांग म्हणती ।
पारखी फुडी आथी । भेदी जया ।।
तियें आघवींचि ज्ञानें । केली येणें स्वप्नें ।
जैसा वातोर्मी गगनें । गिळिजती अंती ।। ज्ञा. १४

"संसार आणि स्वर्ग हा ज्या ज्ञानांचा विषय, यज्ञयागाला जें ज्ञान चांगलें म्हणतें, ज्यांना द्वैतभावाचीच काय ती ओळख, ती सर्व ज्ञानें अध्यात्मज्ञानानें तुच्छ केलेली आहेत. जशा आकाशाकडून वाऱ्याच्या लाटा शेवटी गिळिल्या जातात."

"मला जन्म नाही, वृद्धि नाही, मरण नाही, सुखदुःखें मला बाधूं शकत नाहीत, मी सच्चिदानंदरूप असून सर्वांतरवासी आहे" या स्वरूपसाक्षात्काराच्या ज्ञानानें होणाऱ्या आनंदप्राप्तीपुढें, पंचमहाभूतावर सत्ता गाजविण्याचें ज्ञान संपादन करणें, मनाचा व बुद्धीचा विकास करणे, यानी मिळणाऱ्या सुखाचा आनंद अत्यंत

शुद्ध आहे. चिरसमाधानाचे पद ज्याला मिळवावयाचे असेल त्याने पंचभूते व तज्जन्य स्थिरचरात्मक जगाला स्वसुखाकरितां कवटाळू नये. कारण शिंपल्याच्या तकटावर जसा रुप्याचा भास मिथ्या असतो तसेच हे जग मिथ्या व आभासमय होय. अध्यात्मज्ञानाने मनुष्य जन्ममृत्यूच्या अतीत होतो. तो सत्त्वरजतम या तीन गुणाच्या पारध्याच्या हाती लागत नाही. त्याचा सर्व जगदध्यास मावळून केवलाद्वैतविद्येचा विकास होतो. श्रेष्ठ–कनिष्ठ, उत्तम–अधम, सुख–दुःख, प्रकाश–अंधार, असणे–नसणें, मी–तूं इत्यादि द्वंद्वें आपोआप नष्ट होतात व तो चिदानंदैकरसात चिरकाळ रमतो.

या आत्मज्ञानाला चांगदेव पारखे होते म्हणूनच ज्ञानदेवांनी श्रीगुरु निवृत्तिनाथांच्या आज्ञेवरुन हें पत्र लिहिले. या आत्मबोधपर ओवीमय पत्राच्या अभ्यासाचे महाफल काय आहे ते श्रीमहाराजांच्या पुढील उद्गारावरुनच कळेल.

*तिमेपरी जो इया । दर्पण करील ओविया ।*

तो आत्मा एवढिया । मिळेल सुखा ॥–चां. पासष्टी

चांगदेवाचे निमित्त करुन ज्ञानराजांनी हे आत्मसुखाचे "स्वानुभवरसाळ खाजें" दिले आहे. ऐहिक ऐश्वर्यानें धुंदावलेल्यास, भौतिक शास्त्रांच्या शोधामुळें लाभणाऱ्या सुखानें संतुष्ट झालेल्या पामरांस, व तामस तपश्चर्येनें आणि भोगार्थ योगाचा विनियोग करुन योगसामर्थ्यानें सिद्धि प्राप्त झाल्यामुळें निःश्रेयसाचा लाभ झाला, अशी मिथ्या कल्पना करुन घेणाऱ्या आत्मवंचकांस हे पत्र दिव्यांजन आहे! या स्वानुभवरसाळ खाज्याच्या सेवनानें आत्म्याएवढें सुख प्राप्त होईल. आत्म्याएवढे सुख म्हणजे "अतति व्याप्नोतीति आत्मा" म्हणजेच दिक्कालाद्यनवच्छिन्न ब्रह्मसुखाएवढा लाभ त्यास प्राप्त होईल. हे ब्रह्मसुख दिव्य आहे, शाश्वत आहे; पण अनुभवगम्य आहे व हेच जीवाचे अंतिम साध्य होय!

यल्लाभान्नापरो लाभो, यत्सुखान्न परं सुखम् ।

यज्ज्ञात्वा न पर ज्ञेयं तद्ब्रह्मेत्यभिधीयते ॥ – श्रुति

या लाभापरता दुसरा श्रेष्ठ लाभ नाही, या सुखापेक्षा दुसरें श्रेष्ठ सुख नाही.

ज्ञानराजांनी ही पासष्टी चांगदेवाच्या नांवें लिहिली व तिच्यातील बोधामृतसेवनानें ते कृतार्थ झाले. आतां त्याच उपदेशग्रहणाचे अधिकारी आपापल्या धारणाशक्त्यनुरूप सर्वजण असले, तरी पण जें अत्यंत स्पृहणीय व परमोच्च तत्त्व या सृष्टीत चिरकाल विलास करीत आहे,

जे देव बोलिलें एक । दुजें नाहीं ॥

ते तत्त्व, वास्तविक शब्दांच्या पलीकडे असताही, विचाराच्या कक्षेत नसताही, ज्ञानेश्वरमहाराजांनी उपमारूपकादि साहित्यांनी, सहज सकेतांनी सुबोध केले आहे. ही गोष्ट, या पासष्टी–पुष्करणींत सामान्य वाचकांनीही आस्थापूर्वक विहार केल्यास, त्यास कळून येईल

स्वस्ति श्रीवटेशु । जो लपोनि जगदाभासु ।
दावी मग ग्रासु । प्रगटला करी ॥ चां पासष्टी ओ. १

जो श्रीवटेश ( शिव ) आपण लपून हें सर्व जग भासवितो व आपण प्रकट होऊन जगाचा ग्रास करतो त्याचे मंगल असो. पत्राच्या प्रारंभी प्रथमतः चांगदेवाच्या उपास्याचें – श्रीवटेशाचें – वस्तुनिर्देशरूप मंगलाचरण करण्यांत ज्ञानेश्वरांचें परम चातुर्य दिसून येतें. कारण ज्यांचें जें उपास्य त्याच्या आलंबनाने तत्त्वाचा उपदेश केला असतां तो त्या उपासकावर अत्यंत परिणामकारक असा होतो.

आतां वर दिलेल्या या पहिल्याच ओवीत केवळ अज्ञानानें जगदाभासाचा उदय सांगून केवळ ज्ञानानें त्याचा ग्रास होतो, असा एक अध्यात्मशास्त्रांतील मुख्य सिद्धांत श्रीज्ञानदेव कथन करीत आहेत. ( अज्ञान शब्दाचा अर्थ ज्ञानाऽभाव नव्हे, तर विपरीत ज्ञान, असाच अर्थ आचार्य घेतात. ) पण पुढें लगेच दुसऱ्या ओवीत

प्रगट ना लपाला असे ।

ही मूळ वस्तुस्थिति ते सांगतात.

आतां हा श्रीवटेश आपल्या संकल्पांनी अनंत रूपांनी जरी नटला तरी सकल-कल्पनारोप त्याच मूळ अधिष्ठानावर असल्यामें त्या त्याहून वेगळ्या राहूं शकत नाहीत. किंबहुना वस्तुतः त्या – जगतादि कल्पना – मुळीच नसून एक अधिष्ठानच त्यांच्यासारखें म्हणजे त्या कल्पनांप्रमाणें कचन म्हणजे स्पंदन, स्फुरण पावतें इतकेंच. श्रीवटेशस्वरूपाचें व या नामरूपात्मक जगाचें प्रकटणें–लपणें याहून स्वरूप व जग भिन्न आहेत असें वाटण्याचा संभव आहे. अज्ञानामुळें तसें वाटतें, परंतु वस्तुतः तसें नाही. याच अधिष्ठानाच्या स्फुरणास चिद्विलास म्हणतात. हीच गोष्ट ४ ते १५ ओव्यांतील अनेक दृष्टांतमालिकांनी विशद केली आहे. सोनें हें सोनेंपणाच्या गुणात कमी न होतां अलंकाराच्या स्वरूपांत दिसतें. "कल्लोळकंचुक न फेडितां" पाणी ज्याप्रमाणें उघडें आहे म्हणजे पाण्यावर लाटांचें वस्त्र असून तें नित्य उघडें आहे, पाण्यावर लाटांचा नुसता भास असतो, विचार केला असतां दागीने जरी निरनिराळे वाटले व पाण्यावरच्या लाटा लहान मोठ्या वाटल्या तरी अलंकार आणि सोनें, लाटा आणि पाणी एकरूपच असतात, त्याचप्रमाणें स्थिरचरात्मक हें जग दृष्टीला जरी भिन्न स्वरूपांत दिसलें तरी परमात्मवस्तु व जग एक आहेत. भिंतीवर नाना प्रकारची चित्रें जरी काढली तरी चित्राच्या आकृतींत भिंतच असते; तद्वत् परमात्म्याच्या अधिष्ठानावर चराचर चित्रें काढलेली दिसतात. गूळ आणि गोडी, वस्त्र आणि घडी या वरील दृष्टांतमालिकेवरून परमात्माच जगद्रूपानें नटला आहे असें स्पष्ट दिसतें.

ज्ञानेश्वरमहाराज यापुढे याच मुद्याचें प्रकारांतरानें विशदीकरण करितात, तें असें.—

हे दृश्य जगडवर पाहून असे गडबडून का जावे ? कारण जग म्हणजे,

न लिंपता सुखदुख । येणे आकारे क्षोभोनि नावेक ।
होय आपणिया सन्मुख । आपणचि जो ॥ चा पा १६

म्हणजे सुखदु खवृत्तींना स्पर्श न करिता जें आपण आपणाला प्रकारांतरानें पाहणें तेंच जग होय (आत्म्याच्या ठिकाणी सुखदु ख हे काही नाही सुखदु ख ही कल्पना आहे व ती भ्रम आहे ) याचेच स्पष्टीकरण, अध्यास न घेता अधिष्ठानानें स्वविलासार्थ केवळ आत्मविवर्ताचे अवलोकन केले असतां काही हरकत नाही यास लौकिक दृष्टांत असा की, आपणच आरसा पुढें करून प्रतिबिंबमिषानें आपणास निर्विकारपणें पाहण्यात भय कसले ? कारण नानाकल्पनारूप आदर्श आपणच आपणात निर्माण करून तदाकार होतो, म्हणजेच दृश्यरूप होतो व आपणाला प्रकारांतरानें पाहतो (चा पा ) अशा दृश्यसापेक्ष त्रिपुटीत – सुताच्या गुंडीत सुतावाचून जसे दुसरे काही नाही – तसे केवळचैतन्यावाचून काही एक नाही (चां पा १०।१८–२४)

एव एकचि ती झाली होती । तिन्ही गलिया एकचि व्यक्ति ।
तरी तिन्ही भ्राती । एकपण साच ॥ चा पा २५

द्रष्टा – दृश्य – दर्शन या त्रिपुटीचे निरसन झाल्यावर ज उरतें तो आत्मा या त्रिपुटीचे भासणेंही या आत्म्याच्याच योगानें होतें

दर्पणाच्या आधी शेखीं । मुख असताचि मुखी ।
माजी दर्पण अवलोकी । आन काई होये ? ॥ चा पा २६

आरशात आपण आपणाला पाहिल्यानें खरे पाहू गेले असता कोणता विशेष लाभ होतो बरे ?

प्रतिबिंबमिषाने बिंबविलासभोगाचा लाभ होतो पण पाहणारा जर अज्ञाणी अज्ञानी असला तर नुसत्या प्रतिबिंबदर्शनांतच गर्क होऊन, आपणालाही हरवून बसेल ! अशा या विलासभोगेच्छेंत अविद्येचे उद्दाम बीज असते ज्ञानदेव म्हणूनच म्हणतात की ( चा पा २० ओवी पहावी )

पुढें दिसिजे तेणें बगे । देखतें ऐसे गमो लागे ।
परी दृष्टीतें वाउगें । सक्यीत असे ॥ चा. पा २७

हें दृश्य दृष्टीला नेहमी ठकवीत असते अज्ञानी, नामरूपात्मक जगालाच सत्य म्हणून कवटाळतो, पण त्यामुळें त्याचा सवस्वी घात मात्र होतो "ज्याप्रमाणें पाण्यातील नक्षत्रांच्या प्रतिबिंबामुळें, तीं रत्नें आहेत अशा समजुतीनें त्याविषयी लोभ धरून व पाण्यात शिरून – ती खाण्याच्या आशेनें पाण्यातील सडकावर चाच आपटून – एखाद्या हंसानें आपला घात करावा "

गुळाचीच ढेप खरी, पण गुळाची गोडी वगी ढेप झाली आहे काय ? "बाधा न होनि गुळाची गोडी " अद्वैताचेच नामरूपात्मक जग द्वैत – विवर्त म्हणजे अयथा

भान होय म्हणून, केवलाद्वैतात काही बिघाड होत नाही, हे खरे परंतु त्यात भ्रममूल असलेला अनादि अनिर्वचनीय अभ्यास मात्र थोराथोरानाही मारक होतो ही गोष्टही खोटी नाही !

साराश, अशा अविद्यानिमित्तानें दृश्यादि जगत् वर्तते ( चां पा ८ ) पण श्रीनिवृत्तिसद्गुरुसिंहानें माझ्या अविद्याकुंजराच्या गडस्थळाचे विदारण करून मुक्तिमोत्याचा चारा मला चारल्यामुळें ( अमृता. २-१ ) तें अविद्यानिमित्त मी आता या जीवन्मुक्तिदशेंत जाणत नाही "तें मी नेणें आइत । ऐसेचि असे." म्हणूनच जगताचे दर्शन झाले असता मला सुखदु खसपर्क नसून केवळ चिद्विलासानद आहे किंबहुना, नामरूपात्मक जगताचे दर्शन झाले असता अनेक विषम विपयास अवलोकूनही सुखदु खात्मक प्रपचवृत्तीचा उदय होऊ न देता साधकानें जगद्विवर्तावलवनानें ब्रह्माभ्यास करावा

ज्ञानेश्वर चागदेवास लिहितात —

चागदेवा ! तूंही पराकाष्ठेचा शुद्ध व एकाग्रचित्त योगी असल्यामुळें प्रस्तुत मी तुला तुझ्या भूमिकेस योग्य असा तत्त्व-सदेश सागतो, तो लक्ष्य देऊन ग्रहण कर --

द्रष्टादृश्यदशे- । अतीत दृङ्मात्र जें असे ।
तेंचि द्रष्टादृश्यमिसे । केवळ होय ॥ चां पा १०

परतु चागदेवा ! ध्यानात ठेव, दृश्यपणावाचून आपले एकले देखतेपण की, जें आपण आपणाला आत्मपणे सहज देखतें तेच पहा (चा पा ३५) "पण ते देखतेपण आहे, यास प्रमाण काय ? " अशी शका घेऊ नकोस. कारण आपले बुबुळ आपणास पाहता न आले तरी ज्यान चित्रविचित्र जगच्चित्र दाखविले ते बुबुळच नाही असे कसे म्हणावे ?

आपुलिया बुबुळा । दृष्टी असोनि अखम डोळा ।
तैसा आत्मज्ञानी दुबळा । ज्ञानरूप जो ॥ चा पा. ३१

या दृष्टान्ताप्रमाणे देखता आत्मा वृत्तिज्ञानाला विषय न झाला म्हणून तो नाहीच, असे म्हणता यावयाचे नाहीं "विज्ञातार केन विजानीयात् ? "

एकदरीत अशा निरुपाधिक वटेशाचा तूं अखडैकरस पुत्र आहेस आणि तुझ्यामाझ्यातही द्वैतभाव नाही जसा कापुराचा एक रवा काढला तरी तो कापूरच असतो, म्हणून चागदेवा ! ज्ञानाने जगदाभासाचा अगोदर ग्रास कर, म्हणजे मग चिद्विलासानद चमत्कृतीचा तुला सहज लाभ होईल

सम्यक् ज्ञानात जगत् पूर्ण बाधित होते असे आचार्यांप्रमाणे ज्ञानेश्वरांनीही "मावळीत विश्वाभासु । नवल उदयला ( सद्गुरु ) चंडाशु" ( ज्ञाने १६-१ ) व ( चा पा १ ) मध्यें स्पष्ट म्हटले आहे मग "सर्वच ब्रम्ह आहे" असे ध्यान

भाग होय. म्हणून, केवलाद्वैतांत कांहीं बिघाड होत नाही, हें खरें परंतु त्यांत भ्रममूल असलेला अनादि अनिर्वचनीय अध्यास मात्र थोराथोरांनाही मारक होतो ही गोष्टही खोटी नाही !

सारांश, अशा अविद्यानिमित्तानें दृश्यादि जगत् वर्तते (चां. पा. ८) पण श्रीनिवृत्तिसद्गुरुसिंहानें माझ्या अविद्याकुंजराच्या गंडस्थळाचे विदारण करून मुक्तिमोत्यांचा चारा मला चारल्यामुळें (अमृता. २-१) ते अविद्यानिमित्त मी आतां या जीवन्मुक्तिदशेंत जाणत नाही. "ते मी नेणें आइतें । ऐसेचि असे." म्हणूनच जगताचें दर्शन झालें असतां मला सुखदु:खसंपर्क नसून केवळ चिद्विलासानंद आहे. किंबहुना, नामरूपात्मक जगताचें दर्शन झाले असतां अनेक विषम विषयांस अवलोकूनही सुखदु:खात्मक प्रपंचवृत्तींचा उदय होऊं न देता साधकानें जगद्विवर्ता-लंबनानें ब्रह्माभ्यास करावा.

ज्ञानेश्वर चांगदेवांस लिहितात:—

चांगदेवा ! तूंही पराकाष्ठेचा शुद्ध व एकाग्रचित्त योगी असल्यामुळे प्रस्तुत मी तुला तुझ्या भूमिकेस योग्य असा तत्त्व-संदेश सांगतो, तो लक्ष्य देऊन ग्रहण कर:—

द्रष्टादृश्यदशे- । अतीत दृङ्मात्र जें असे ।
तेचि द्रष्टादृश्यमिसें । केवळ होय ॥ चां. पा. १०

परंतु चांगदेवा ! ध्यानांत ठेव, दृश्यपणावाचून आपलें एकलें देखतेपण की, *जें आपण आपणांला आत्मपणें सहज देखते तेच पहा.* (चां.पा.३५) "पण तें देखतेपण आहे, यास प्रमाण काय ? " अशी शंका घेऊं नकोस. कारण आपले बुबुळ आपणांस पाहतां न आले तरी ज्याने चित्रविचित्र जगच्चित्र दाखविलें ते बुबुळच नाही असे कसे म्हणावें ?

आपुलिया बुबुळा । दृष्टी असोनि अखम डोळा ।
तैसा आत्मज्ञानी दुबळा । ज्ञानरूप जो ॥ चां. पा. ३१

या दृष्टांताप्रमाणे देखता आत्मा वृत्तिज्ञानाला विषय न झाला म्हणून तो नाहीच, असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. "विज्ञातारं केन विजानीयात् ?"

एकंदरींत अशा निरुपाधिक वटेशाचा तूं अखंडैकरस पुत्र आहेस आणि तुझ्या-माझ्यातही द्वैतभाव नाही. जसा कापुराचा एक रवा काढला तरी तो कापूरच असतो. म्हणून चांगदेवा ! ज्ञानानें जगदाभासाचा अगोदर ग्रास कर, म्हणजे मग चिद्विला-सानंद चमत्कृतीचा तुला सहज लाभ होईल.

सम्यक् ज्ञानांत जगत् पूर्ण बाधित होते असें आचार्यांप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनीही "मावळीत विश्वाभासु । नवल उदयला (सद्गुरु) चंडांशु" (ज्ञाने. १६-१) व (चां. पा. १) मध्यें स्पष्ट म्हटलें आहे. मग "सर्वच ब्रम्ह आहे" असें ध्यान

करावें असाही ते साधकास उपदेश कां करतात तर ती अन्वय उपासना होय. ही ज्ञानाचें अंतरंग साधन होऊं शकते. भागवतांत हीसच क्वचित् निर्गुणोपासनाही म्हटलें आहे. उदाहरणार्थ:—

एकांतभक्तिर्गोविंदे यत्सर्वत्र तदीक्षणम् ।
लक्षणं भक्तियोगस्य निर्गुणस्य उदाहृतम् ॥

हेंच ज्ञानरहस्य पासष्टीत ३८ ते ५७ ओवीपर्यंत "परस्परभेटीच्या" मिषानें प्रकारांतरानें उपदेशिलें आहे. ५७व्या ओवीत ज्ञानेश्वर म्हणतात:–

तैसी केलिया गोठी । तयांत उघडिजे दृष्टी ।
आपणिया आपण भेटी । आपणांमाजी ॥

आतांपर्यंत या ओवीबद्ध पद्मांत जें कांहीं सांगितलें त्याचें रहस्य लक्षांत आणून, जग हें कल्पनेनें बनविलें आहे, जें एक होतें तेंच अनेक झालें, अनेकरूपांत एकच स्वरूप आहे, तूं-मी हा भेदभाव उरतच नाहीं व हा भेदभाव नष्ट झाला म्हणजे परस्पराला भेटण्याची इच्छाही उरत नाहीं. कारण कुणी कोणाला भेटायचें? आपण, आपणांला! शेवटीं ज्ञानेश्वर साक्षात्काराची एकच खूणगांठ कथन करितात:–

ज्ञानदेव म्हणे नामरूपें– । वीण तुझें साच आहे आपणपें ॥
तें स्वानंदजीवनपें । सुखिया होईं ॥ चां. पा. ५९

म्हणजे 'नामरूपवर्जित तेंच आपलें खरें परमानंदरूप जाणून सुखी व्हावें.'

या श्रीज्ञानदेववेदांताच्या सूत्ररूप छोटयाशा बहुमोल प्रकरणावरून खालील वेदप्रसिद्ध सिद्धांत सहज निघतात ते असे:—

(१) परब्रह्मपदाच्या ठायीं ज्ञानाज्ञानवृत्ति नसल्यामुळें तें निरुपाधिक आहे.
प्रगट ना लपाला असे । न खोमता जो ॥ चां. पा. २

(२) स्वविलास भोगण्यांत न कळत स्वरूपविस्मृति, अध्यास व तत्कार्य प्रपंचोदय हीं होतात.

परी दृष्टीतें वाउगें । झकवीत असे ॥ चां. पा. २७
वायांचि देखणें ऐसें । गमों लागे ॥ चां. पा. २०

(३) नामरूपविरहित तेंच तुझें खरें रूप. ( चां. पा. ५९ )

(४) अशा वटेशाच्या ज्ञानानें जगदाभास नाहीसा होतो. ( चां पा. १ )

(५) ज्ञानानें जगत्कल्पना बाधित झाली असतां मग चिद्विलासच.

वहु जंव जंव होये । तंव तंव कांहींच कांहीं न होये ।

सारांश, "भाष्यकारांतें वाट पुसत" जाणाऱ्या श्रीज्ञानेश्वरांच्या या सिद्धांतसूत्रांचें श्रीमद् आचार्यांच्या सूत्रार्थी परमैक्य आहे. शांकरीय ज्ञानमांडणीहून ज्ञानेश्वरांची मांडणी अमृतानुभव व पासष्टींत भिन्न दिसते; पण तो उत्तमाधिकारीदृष्टीनें केलेला प्रक्रियाभेद ( शब्दाच्या मांडणीचा ) होय. सिद्धांतभेद नव्हे.

काव्यांमध्यें नाटक रम्य, सर्व नाटकांत शाकुंतल रम्य, शाकुंतलात चौथा अंक रम्य, व चौथ्या अंकांत चार श्लोक रम्य असे जसे म्हणण्यांत येतें तसेंच या पासष्टीविषयीही म्हणतां येईल. एकंदरीत ज्ञानेश्वरांचा वाग्विलास रम्य व त्यातल्या त्यांत चांगदेवांच्या भूमिकेवर असणाऱ्यांस व मुमुक्षूसही पासष्टी अत्यंत रम्य व हितपरिणामकारी होय, कारण वेदाचे हृदय – जें अध्यात्मज्ञानानें तत्त्व – तें श्रीज्ञानदेवांनी पासष्ट ओव्यांच्या द्वारें चांगदेवास समजावून सांगितलें. यांत वेदाचा अभिप्राय व गीतेचा अभिप्राय आलेला आहे. उपनिषदांत सांगितलेलें तत्त्वज्ञान बुद्धिग्राह्य आहे. तेंच तत्त्वज्ञान आचरणांत कसें आणावें हे भगवद्गीतेंत सांगितले आहे. वेदांतसूत्रें म्हणजे त्या तत्त्वज्ञानाचें थोडक्यांत सांगितलेलें केवळ सार होय. या सर्वांतील गूढ अभिप्राय साधनचतुष्टयसंपन्न झाल्यावाचून कळत नाहीं. उपनिषदें, भगवद्गीता व वेदांतसूत्रें यांतील सार मायभाषेंत म्हणजे मराठींत ज्ञानेश्वरांनी चांगदेवांस सांगितलं. त्याचा परिणाम असा झाला की चांगदेव ज्ञानेश्वरादि भावंडांस शरण गेले. या भावंडांच्या सहवासांत चांगदेवांचा कांहीं काळ गेल्यावर मुक्ताबाईनी पासष्टीतील रहस्य चांगदेवास समजून सांगितलें. त्यामुळें केवळ शुद्ध बुद्धीचा उदय होऊन चांगदेवाच्या बुद्धीला अनेकांमध्यें एक व सर्वांठायीं आपणच दिसूं लागलें. असो. 'निजजनकल्पलता, श्रीमंत अत्रा' जी सद्गुरुमाय तिच्या चरणीं प्रस्तुत लेख समर्पण असो.



भोंवतालाच भविष्याचें योग्य तें रूप देतांना—त्याचेंच पर्यवसान योग्य अशा स्वरूपांत करताना—कार्यकर्त्या माणसांना पुष्कळदा प्रतिकूल वातावरणाशी झगडावें लागतें. अशी माणसें जगांत जन्माला येतात ती सर्वदा अनुकूल काळाचें लोण बरोबर घेऊन येतातच असे नाही. भोंवतालच्या इतर सामान्य माणसांप्रमाणेंच महात्मे पुरुषही—त्यांची ज्यावर सत्ता नाही अशा—ठराविक वातावरणांत जन्माला येतात व त्यातच वाढतात. परंतु काल नेईल तिकडे त्याच्या ओघाबरोबर वहात न जातां, त्यांतूनच त्यांतल्या प्रतिकूल भागांशी झगडत झगडत ते आपले ध्येय गांठतात आणि त्यांतच त्यांचें वैशिष्टच आहे. कार्य करण्याला काल अनुकूल नाही म्हणून त्याच्यावर रुसून बसून मनातल्या मनांत जळफळत राहण्यांत पुरुषार्थ नाही. आपल्या भोंवताली असलेल्या वातावरणाशी झगडत राहून—कालप्रवाहाच्या पात्रांत उभे राहून, त्याला इष्ट ते वळण देणें—कालाचा ओघ आपल्याला अनुकूल करून घेऊन त्यालाच आपल्या कार्याला जुपणें यांतच खरा पुरुषार्थ आहे. जगांत कौतुक होतें तें अशाच कार्याचें होते. प्रेक्षणीय स्थले पाहावयास जाताना इंजिनीयरनें आंखून दिलेल्या मार्गानें मोजक्या गतीनें सथपणें वाहणारा कृत्रिम कालवा पाहावयास कोणी जात नाही. गिरिकंदरांतून उड्या घेत घेत, वाटेंतल्या दगडधोंड्यांशी झगडत झगडत, त्यांच्यावर आपटतां आपटतां आपल्या देहाचीं छकलें झाली तरी सुद्धां—रणांगणावर शिर तुटलें तरी सुद्धा शत्रूशीं लढावयास धांवणाऱ्या वीराच्या कबंधाप्रमाणें—समुद्राला मिळण्याचें आपलें ध्येय गाठणारा, उतार जिकडून सांपडेल त्या बाजूनें समुद्राकडे धाव घेणारा नदीचा प्रवाह पाहण्यांतच प्रेक्षकाला मौज वाटते. धबधब्याच्या भीषण स्वरूपाकडे पाहून अंगावर शहारे येतात, परंतु त्याचबरोबर त्याच्याकडे पाहात रहावेसेंही वाटतें. थोर पुरुषांच्या आयुःक्रमाची स्थिति अशीच रमणीय असते. यमुनेच्या पाण्यांतील विष काढून टाकून भगवान् गोपालकृष्णाने यमुनेचा डोह निर्विष केला तो कांही तिच्या कांठच्या कदंबवृक्षावर बसून वेणुवादनाच्या मोहिनीमंत्राचा प्रयोग करून केला नाही; तर यमुनेच्या विषारी पाण्यात स्वतः उडी घालून—त्यांत डुबून—त्याचा लेप स्वतःला लागू न देता—त्यातील विषाचा गाभा जो कालिया त्याच्या डोक्यावर नाचून त्याला बाहेर ओढून काढून केला. स्वत:चें वैशिष्टच कायम राखून कालाशी झगडत झगडत आपले ध्येय गांठणे हेंच महात्म्याच्या थोरपणाचें रहस्य होय असेंच ही भगवताची लीला शिकवीत नाही काय? कडक थंडीपासून अगर उन्हापासून रोपाचें संरक्षण करणे हे जसें कुशल माळ्याचें कार्य, तसेंच समाजाची उन्नति करण्यासाठी ज्या ज्या प्रतिकूल गोष्टींशी झगडावे लागेल तेथे झगडा करून, जेथें जेथें अनुकूल गोष्टींचें साहाय्य घेतां येईल तेथें तें घेऊन, समाज कालच्यापेक्षां आज, आजच्यापेक्षा उद्यां, वरच्या वरच्या पायरीवर नेऊन ठेवणें हें कर्त्या पुरुषांचें कार्य होय. अशा कर्त्या

पुरुषाच्या मालिकेत श्रीमच्छंकराचार्य, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, व रहस्यकार लोकमान्य टिळक याची गणना होते श्रीमद्भगवद्गीतेचा आधार घेऊन या विभूतींनी जे ग्रंथ लिहिले त्या ग्रंथाची विशिष्ट कामगिरी कोणती व या तिघाच्याही कामगिरीला पोषक असे सामान्य सनातन तत्त्व श्रीमद्गीतेत कोणतें आहे याचा विचार करणे हा प्रस्तुत निबधाचा विषय होय निबंधाच्या तौलनिक स्वरूपाच्या भागाकडे वळण्यापूर्वी गीतेंतील सामान्य सनातन तत्त्व थोडक्यात सागू मग मुख्य विषयाकडे वळू

## अर्जुनविषादाचें स्वरूप

"कार्पण्यदोषोपहतस्वभाव" व "धर्मसमूढ" झालेल्या अर्जुनाला जाग्यावर आणण्यासाठी–त्याचा सशय दूर करण्यासाठी गीतेचा अवतार आहे "माझ्या शत्रूचा घात मी कसा करू" अशी अर्जुनाला शका नव्हती शत्रूच्या रूपाने आपलेच नातेवाईक माणसें आपणासमोर लढाईला उभी राहिली तर त्याचा वध करण्यात जी *स्वजनहत्या होते तिचें पाप अगीं चिकटवून घेणें कितपत श्रेयस्कर,* व स्वजनाना मारून मिळविलेल्या राज्यापासून सुख तरी काय असा अर्जुनाचा प्रश्न आहे "राज्य मला की तुला" याबद्दल आपसात भाडून एक प्रकारच्या यादवीने समाजाचें म्हणजे एक प्रकारे आपलेच पौरुष खर्ची करण्यांत लभ्याश काय, असे अर्जुन श्रीकृष्णास विचारीत आहे युद्धामध्यें प्रत्यक्ष शकराला जिंकून पाशुपतास्त्र मिळविणाऱ्या व उत्तरगोग्रहणाच्या वेळेस सगळ्या कौरवसेनेला पुरून उरणाऱ्या, रणझुंझार धैर्यावतार अर्जुनाचा हा तात्त्विक प्रश्न आहे, रणागणावरचें अफाट सैन्य पाहून गागरलेल्या भेदरटाचा हा प्रश्न नाही, हे सुरवातीसच लक्ष्यात घ्यावयास पाहिजे द्रौपदीवस्त्रहरणप्रसगी सभापर्वांत धृतराष्ट्राने पाडवाचे स्वभाववर्णन करिताना "त्वयि धर्म अर्जुने धैर्यं भीमसेने पराक्रम" असे म्हटले आहे "अर्जुने धैर्यम्" हें धृतराष्ट्राच्या तोडचे एकशब्दी शिफारसपत्र लाख मोलाचे होय अर्जुनाचा प्रश्न जर भेदरटपणाचा असता तर अर्जुनाने उत्तरगोग्रहणप्रसगी उत्तरबाळाची जी वाट लाविली तीच वाट अर्जुनाचीही श्रीकृष्णानें लाविली असती पण, अर्जुन युद्धाला भीत नव्हता, तर या विशिष्ट प्रकारच्या लढाईच्या अनुषगाने जें स्वजनहत्येचे पाप त्याच्या मतानें त्याला चिकटू पाहात होतें त्या पापाला तो भीत होता अर्थातच त्याच्या प्रश्नाला उत्तर देताना पाप म्हणजे काय, त्याचा लेप आपणास केव्हा लागतो, अर्जुनाला कराव्या लागणाऱ्या स्वजनहत्येचे तात्त्विक स्वरूप काय व ती यावेळी केली तर त्याला पापाचे बधन कसे नाही इत्यादि मुद्द्याचा विचार व्हावयास पाहिजे या गोष्टीचे विवरण करण्यासाठीच गीताशास्त्र अवतरले आहे "योगयुक्त चित्ताने स्वधर्माचरण कर, म्हणजे तूं केलेल्या कर्माचे बधन तुला जाचक होणार नाहीं" असा श्रीकृष्णाचा अर्जुनाला व अर्जुनाच्या द्वारें सर्व जगाला उपदेश आहे सर्व जगाचे समाराएवढें थोर ओझें पेंडणाऱ्या या दिव्य उपदेशाचें रहस्य लक्षात

येण्यासाठी 'योग,' 'स्वधर्म' व 'कर्म' या शब्दाचें जें विवरण गीतेनें केलें आहे तिकडे थोडें लक्ष पुरवावयास हवे, म्हणजे या उपदेशाचें मर्म ध्यानी येईल.

## 'योग' शब्दाचा अर्थ

प्रथम 'योग' शब्द घ्या सबंध गीताग्रथभर हा शब्द निरनिराळ्या रूपात पुष्कळ ठिकाणीं आढळतो त्यातल्या त्यात दुसऱ्या अध्यायात स्पष्टपणें, सहाव्या व अठराव्या अध्यायांत अप्रत्यक्षपणानें, अशा चारपाच ठिकाणीं योगाची व्याख्या दिली आहे ती स्थळें विचारांत घेण्याजोगी आहेत. दुसऱ्या अध्यायात 'योग' शब्द प्रथमच आढळतो तो 'एषा तेऽभिहिता साख्ये बुद्धियोगे त्विमा शृणु' या चरणात होय अर्जुनाचा मोह दूर करण्यासाठी प्रथमत भगवनानी त्याला "आत्मा अमर आहे तो मारीत नाही व मरतही नाही मनुष्यानें जुने वस्त्र टाकून नवे घ्यावे तद्वत् *आत्मा एक शरीर टाकून दुसरे धारण करितो आत्मा मारतो असे जे म्हणतात* त्याना खरे ज्ञान नाही व आत्मा मरतो म्हणतात त्यानाही खरे ज्ञान नाही तेव्हा, ज्याच्याबद्दल शोक करण्याची जरूरी नाहीं त्याच्याबद्दल व्यर्थ शोक का करतोस! देह नाशवत आहे तो कधी तरी जायचाच" वगैरे उपदेश करून पाहिला, या उपदेशालाच भगवतानी साख्यबुद्धि म्हणून म्हटले आता निराळ्या मार्गाचा उपदेश करावयास त्यानी सुरवात केली व याला "योगे बुद्धि" असे नाव दिले आहे. या योगबुद्धीने एकदा सुरवात केलेल्या कर्माचा नाश होऊ शकत नाही. या मार्गावरची श्रद्धा मात्र दृढ पाहिजे बुद्धीत चचलपणा आला म्हणजे ती एका ठिकाणी स्थिर होऊंच शकत नाही तेव्हा, द्वद्वातीत होऊन, सिद्धीची किंवा असिद्धीची पर्वा न करिता अनासक्तपणानें योगस्थ होऊन कर्म कर असा उपदेश करिताना शेवटी 'समत्व योग उच्यते' अशी योगाची व्याख्या ४८ व्या श्लोकात तर 'योग कर्मसु कौशलम्' अशी व्याख्या ५० व्या श्लोकात दिली आहे शीतोष्ण, सुखदु ख, आशा-निराशा, जयापजय, लाभालाभ इत्यादि द्वद्वाचा सग आपणास वाचू न देता मन निर्लेप अशा अवस्थेंत ठेवणें, परस्परविरोधी भावनाच्या झगडधात मन शात, स्थिर व समतोल ठेवणें यालाच योग म्हणतात असा पहिल्या व्याख्येचा अर्थ होय दुसऱ्या "योग कर्मसु कौशलम्" या व्याख्येंत "कर्माच्या ठिकाणचे — कर्मे करण्याच्या बावतीतले — कौशल, कौशल्य, चातुर्य, चतुराई म्हणजे योग" असें सांगितले आहे. दोन्ही व्याख्याचा मथितार्थ जवळ जवळ एकच असून पहिल्यात ज्याला साम्यबुद्धि म्हटले त्यालाच दुसऱ्या व्याख्येंत "कर्मांतील कौशल" कर्में करण्याच्या बावतीतली चतुराई असे नाव दिले आहे तेव्हा योग म्हणजे वासनारहित साम्यावस्थेला पोंचलेली वुद्धि असा त्याचा अर्थ होतो. मन वासनारहित ठेवून कर्में केल्यास त्याचा लेप कर्त्याला लागत नाही असे भगवतानी पाचव्या अध्यायात 'ब्रह्मण्याधाय कर्माणि' व 'योगिन कर्म कुर्वन्ति सग त्यक्त्वात्मशुद्धये' या १० व्या व ११ व्या

श्लोकात सांगितले आहे पुढें सहाव्या अध्यायात सन्यास व योग याच्यातील अभेद दर्शविताना भगवान् म्हणतात –

अनाश्रित कर्मफलं कार्यं कर्म करोति य ।
स सन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रिय ॥

कर्माच्या फलाचा आश्रय न करिता – म्हणजे त्याच्यात जीव गुंतू न देता – आसक्ति टाकून जो कर्म करितो तोच सन्यासी, तोच योगी होय, असे भगवान् या ठिकाणी सांगतात या श्लोकातील "निरग्नि" व "अक्रिय:" ही पदें महत्त्वाची आहेत "ज्यानी अग्निहोत्र ठेविले नाही" व "जो कोणतेच कर्म करीत नाही" असा या दोन पदांचा सरळ अर्थ आहे ज्याच्याजवळ अग्निहोत्र नाही व ज्याने सर्व कर्मांचा त्याग केला तोच तेवढा सन्यासी असे नाही, तर साम्यबुद्धीने – अनासक्तपणाने कर्मे करणाराही सन्यासीच होय, किंबहुना हा योगी व सन्यासी दोन्ही एकच योगारूढ कोणाला म्हणावे याची चर्चा करितांना याच अध्यायाच्या ४ थ्या श्लोकात भगवान् सांगतात:–

यदा हि नेंद्रियार्थेषु न कर्मस्वनुषज्यते ।
सर्वसंकल्पसन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥

सर्व संकल्पाचा सन्यास केलेला, सर्व वासनाचा त्याग केलेला "मनुष्य, इंद्रियें कर्मांच्या ठिकाणी राहटत असताही, ज्या वेळेस त्याच्या फळावर लोलुप होत नाही त्या वेळेस त्याला योगारूढ म्हणतात" असा याचा अर्थ आहे सहाव्या अध्यायात योगाचा अर्थ याप्रमाणें सांगून 'यं सन्यासमिति प्राहु योग तं विद्धि पाण्डव' अशी योग व सन्यास याची सांगड घातली पुढें अठराव्या अध्यायात 'सन्यास' शब्दाची व्याख्या करितांना भगवान् म्हणतात, 'काम्यानां कर्मणां न्यासं सन्यासं कवयो विदु "– "काम्य कर्मांचा त्याग म्हणजेच सन्यास" अशी याची व्याख्या येथें केली आहे म्हणजे या व्याख्येवरून 'सन्यास', 'त्याग', 'वासनारहित समत्वाचा योग' हे सर्व एकच कसे ते आणखी एकवार प्रतीत होते सुप्रसिद्ध गीताटीकाकार वामनपंडित या श्लोकावर लिहितांना म्हणतात –

काम्यत्याग केलियावरी । सन्यासे आश्रम तदुपरीं ।
तरी काम्या त्यागीं त्याची शिवादोरी । काय खाऊं मागते ॥

असो मन जिंकून ते वासनारहित करणें – म्हणजे वासनाचा लेप त्याला लागूं न देणें हा योगाचा अर्थ या सर्व ठिकाणीं अभिप्रेत आहे यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा व समाधि असे योगाचे आठ प्रकार पातंजलयोगशास्त्रात सांगितले असले, तरी त्याचे अंतिम ध्येय मनोजय हेच होय 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोध' अशी एक योगाची व्याख्याहि आहे योगाचे साध्य मनोजय हे होय अनिष्ट गोष्टी-कडून ओढून घेऊन इष्ट गोष्टीकडे मनाला ढकलता येऊ लागले म्हणजे योग साध्य

झाला अशा तऱ्हेने मनाला एका बाजूतून ओढून दुसरीकडे ढकलताना पूर्व-संस्काराचा लेप त्याच्यावर राहू न देणें म्हणजेच वासनारहितता एका गोष्टीकडचें मन निर्लेप करून दुसऱ्या गोष्टीकडे लावता येण म्हणजेच समत्वबुद्धीचा योग होय दवाखान्यातील एकाद्या रोग्यावर शस्त्रक्रिया करणें झाल्यास वैद्यलोक त्याला लागणारी उपकरणें नेहमी धुवून उकळून घेतात. कापडाच्या अगर कापसाच्या पट्या, कातऱ्या, चाकू, चिमटे वगैरे हत्यारे जतुविनाशक द्रव्याने धुवून उकळत्या पाण्यात घालून काढण्याच्या या पद्धतीला Sterilization असे वैद्यलोक म्हणतात. एका गोष्टीतील रागद्वेषांचा संपर्क दुसऱ्या गोष्टीला लागूं न देणें – मनाचे अशा तऱ्हेचे Sterilization आपोआप होईल इतकी त्याची तयारी करणें म्हणजे समत्वबुद्धीचा – निर्ममत्वाचा – वासनारहितत्वाचा योग साधणें होय. ही मनाची साम्यावस्था हाच कार्याकार्य-व्यवस्थितीचा निकषप्रावा होय गीतेतील उपदेशाचा आधारभूत पाया हाच

लोके व्यवायामिषमद्यसेवा । नित्यास्ति जतोर्नहि तत्र चोदना ।

या भागवती श्लोकात किंवा 'न मासभक्षणे दोषो न मद्ये न च मैथुने' या मनु वचनात, मनुष्य व पशु याच्यात सारखेच आढळणारे जे प्राणिज मनोधर्म सांगितले आहेत त्याना समाजधारणेच्या कार्याला जुपण्यासाठीं त्यातील वैयक्तिक ममत्व काढून टाकण्याची शिकवण मनाला देणें म्हणजेच योगसाधन होय कायदा, धर्म व नीति याचे नियम ज्या विधिप्रतिषेधानी बनतात – याचे प्रवाह ज्या Proscriptions आणि Prescriptions च्या तीरातून वाहतात – ते विधिप्रतिषेध तरी समाजाच्या धारणेसाठीच आहेत अशा रीतीची समाजाची धारणा म्हणजेच धर्म होय आता आपण स्वधर्म म्हणजे काय तें पाहू

## धर्म – निरनिराळ्या काळांतील निरनिराळे अर्थ

'स्वधर्म' या शब्दाच्या व्याप्तीकडे पाहिले तर नजर क्षणभर गांगावल्यासारखी होते. 'निर्गुण' व 'सगुण' या दोन साध्या सुटसुटीत शब्दाच्या उच्चारात ज्याप्रमाणें सर्व ब्रह्मांड साठविलेले दिसते, 'कवि' व 'काव्य' या शब्दात ज्याप्रमाणें सारस्वताचे विश्वरूप दिसतें, त्याचप्रमाणें 'योग', 'धर्म', 'ज्ञान' व 'कर्म' या शब्दाच्या अर्थाच्या इतिहासामध्यें – या शब्दाच्या Semantics मध्यें तत्त्वज्ञानाचा इतिहास साठविलेला आहे आजच्या सामान्य जनतेला धर्मकल्पनांची पुसट पुसट सुद्धा ओळख नाही असे म्हटले तरी चालेल श्रीगजाननाच्या, शक्तिदेवीच्या किंवा बलभीमाच्या मूर्तीवर अनेक वर्षेपर्यंत शेंदूर थापला जावा, त्या शदराच्या कवचामुळें आतील मूर्ति झाकली जावी, आणि मग, ओळख बुजल्यामुळें पुजाऱ्यानीं गणपति उजव्या सोंडेचा की डाव्या सोंडेचा, देवी महिषासुरमर्दिनी की सिंहवाहिनी, मारुति दासमारुति की वीरमारुति, याबद्दल नुसतेच कल्पनातरग लढवीत बसावे तशातला

श्लोकात सांगितले आहे पुढें सहाव्या अध्यायात सन्यास व योग याच्यातील अभेद दर्शविताना भगवान् म्हणतात –

अनाश्रित कर्मफल कार्यं कर्म करोति य ।
स सन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रिय ॥

कर्माच्या फलाचा आश्रय न करिता – म्हणजे त्याच्यात जीव गुतूं न देता – आसक्ति टाकून जो कर्म करितो तोच सन्यासी, तोच योगी होय, असे भगवान् या ठिकाणीं सागतात या श्लोकातील " निरग्नि " व " अक्रियः " ही पदें महत्वाची आहेत " ज्यानी अग्निहोत्र ठेविले नाही " व " जो कोणतेच कर्म करीत नाही " असा या दोन पदाचा सरळ अर्थ आहे ज्याच्याजवळ अग्निहोत्र नाहीं व ज्यानें सर्व कर्मांचा त्याग केला तोच तेवढा सन्यासी असे नाही, तर साम्यबुद्धीन–अनासक्तपणाने कर्मे करणाराही सन्यासीच होय, किंबहुना हा योगी व सन्यासी दोन्ही एकच योगारूढ कोणाला म्हणावे याची चर्चा करिताना याच अध्यायाच्या ४ थ्या श्लोकात भगवान् सागतात:–

यदा हि नेंद्रियार्थेषु न कर्मस्वनुषज्यते ।
सर्वसकल्पसन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥

सर्व सकल्पांचा सन्यास केलेला, सर्व वासनाचा त्याग केलेला "मनुष्य, इंद्रियें कर्मांच्या ठिकाणी राहटत असताही, ज्या वेळेस त्याच्या फळावर लोलुप होत नाही त्या वेळेस त्याला योगारूढ म्हणतात " असा याचा अर्थ आहे सहाव्या अध्यायात योगाचा अर्थ याप्रमाणें सांगून 'य सन्यासमिति प्राहु योगं तं विद्धि पाण्डव ' अशी योग व सन्यास याची सागड घातली पुढें अठराव्या अध्यायात 'सन्यास ' शब्दाची व्याख्या करिताना भगवान् म्हणतात, 'काम्याना कर्मणा न्यासं संन्यासं कवयो विदु "– " काम्य कर्मांचा त्याग म्हणजेच सन्यास " अशी याची व्याख्या येथें केली आहे म्हणजे या व्याख्येवरून 'सन्यास ', 'त्याग ', 'वासनारहित समत्वाचा योग ' हे सर्व एकच कसे ते आणखी एकवार प्रतीत होतें सुप्रसिद्ध गीताटीकाकार वामनपंडित या श्लोकावर लिहिताना म्हणतात –

काम्य याग केलियावरी । सन्यासें आश्रम तदुपरी ।
तरी काम्या त्यागीं त्याची शिळादोरी । काय खाऊं मागते ॥

असो मन जिंकून तें वासनारहित करणें – म्हणजे वासनाचा लेप त्याला लागूं न देणें हा योगाचा अर्थ या सर्व ठिकाणीं अभिप्रेत आहे यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा व समाधि असे योगाचे आठ प्रकार पातजलयोगशास्त्रात सांगितले असले, तरी त्याचे अंतिम ध्येय मनोजय हेच होय 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोध ' अशी एक योगाची व्याख्याहि आहे योगाचे साध्य मनोजय हे होय अनिष्ट गोष्टी-कडून ओढून घेऊन इष्ट गोष्टीकडे मनाला ढकलता येऊ लागले म्हणजे योग साध्य

झाला अशा तऱ्हेने मनाला एका बाजूतून ओढून दुसरीकडे ढकलताना पूर्वसंस्काराचा लेप त्याच्यावर राहू न देणें म्हणजेच वासनारहितता एका गोष्टीकडचें मन निर्लेप करून दुसऱ्या गोष्टीकडे लावतां येण म्हणजेच समत्वबुद्धीचा योग होय दवाखान्यातील एकाद्या रोग्यावर शस्त्रक्रिया करणें झाल्याम वैद्यलोक त्याला लागणारी उपकरणें नेहमी धुवून उकळून घेतात. कापडाच्या अगर कापसाच्या पट्ट्या, कातऱ्या, चाकू, चिमटे वगैरे हत्यारे जतुविनाशक द्रव्यानें धुवून उकळत्या पाण्यात घालून काढण्याच्या या पद्धतीला Sterilization असे वैद्यलोक म्हणतात एका गोष्टीतील रागद्वेषांचा संपर्क दुसऱ्या गोष्टीला लागू न देणें – मनाचे अशा तऱ्हेचे Sterilization आपोआप होईल इतकी त्याची तयारी करणें म्हणजे समत्वबुद्धीचा – निर्ममत्वाचा – वासनारहितत्वाचा योग साधणें होय ही मनाची साम्यावस्था हाच कार्याकार्य–व्यवस्थितीचा निकषग्रावा होय गीतेंतील उपदेशाचा आधारभूत पाया हाच

लोके व्यवायामिषमद्यसेवा । नित्यास्ति जंतोर्नहि तत्र चोदना ।

या भागवती श्लोकात किंवा 'न मांसभक्षणे दोषो न मद्ये न च मैथुने' या मनुवचनात, मनुष्य व पशु यांच्यात सारखेच आढळणारे जे प्राणिज मनोधर्म सांगितले आहेत त्यांना समाजधारणेच्या कार्याला जुंपण्यासाठीं त्यांतील वैयक्तिक ममत्व फाडून टाकण्याची शिकवण मनाला देणें म्हणजेच योगसाधन होय कायदा, धर्म व नीति यांचे नियम ज्या विधिप्रतिषेधांनी बनतात – यांचे प्रवाह ज्या Proscriptions आणि Prescriptions च्या तीरातून वाहतात – ते विधिप्रतिषेध तरी समाजाच्या धारणेसाठीच आहेत अशा रीतीची समाजाची धारणा म्हणजेच धर्म होय आता आपण स्वधर्म म्हणजे काय तें पाहू

## धर्म – निरनिराळ्या काळांतील निरनिराळे अर्थ

'स्वधर्म' या शब्दाच्या व्याप्तीकडे पाहिले तर नजर क्षणभर गांगावल्यासारखी होते 'निर्गुण व 'सगुण या दोन साध्या सुटसुटीत शब्दांच्या उच्चारात ज्याप्रमाणें सर्व ब्रह्मांड साठविलेले दिसते, 'कवि' व 'काव्य' या शब्दात ज्याप्रमाणें सारस्वताचे विश्वरूप दिसत, त्याचप्रमाणें 'योग', 'धर्म', 'ज्ञान' व 'कर्म' या शब्दांच्या अर्थाच्या इतिहासामध्यें – या शब्दांच्या Semantics मध्यें तत्त्वज्ञानाचा इतिहास साठविलेला आहे आजच्या सामान्य जनतेला धर्मकल्पनाची पुसट पुसट सुद्धा ओळख नाही असे म्हटले तरी चालेल श्रीगजाननाच्या, शक्तिदेवीच्या किंवा बलभीमाच्या मूर्तीवर अनेक वर्षेपर्यंत शेंदूर थापला जावा, त्या शेंदराच्या कवचामुळें आतील मूर्ति झाकली जावी, आणि मग, ओळख बुजल्यामुळें पुजाऱ्यांनीं गणपति उजव्या सोंडचा की डाव्या सोंडचा, देवी महिषासुरमर्दिनी कीं सिंहवाहिनी, मारुति दासमारुति की वीरमारुति, याबद्दल नुसतेच कल्पनातरंग लढवीत बसावे तशातलं,

आमच्या धर्मकल्पनाचा काही अशी प्रकार झाला आहे असे म्हटल्यास त्यांत काडीचीही अतिशयोक्ति होणार नाहीं सर्वांत जुन्या अशा ऋग्वेदसंहितेपासून तों तहत श्रीमच्छंकराचार्यांच्या काळापर्यंत 'धर्म' या शब्दाला कोणकोणत्या काळात कोणकोणता अर्थ दिला जात असे याचा इतिहास पुष्कळ अंशीं उद्बोधक व मनोरंजक होईल ऋग्वेदाच्या पदानुक्रमावरून 'धर्म' शब्दाचा उपयोग ज्या ज्या ठिकाणी आला आहे ती सर्व स्थळें घेऊन त्याचा संकलित स्वरूपात विचार करणें व त्यावरून 'धर्म' शब्दाचा अर्थ ठरविणें, तसाच विचार ब्राह्मणग्रंथ, उपनिषदें, सूत्रें, भाष्य इत्यादिकातील स्थलाचा करणें – हे कार्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास सांगण्याच्या दृष्टीने केव्हा तरी व्हावयास पाहिजे परन्तु, हा निबंध हे त्याचे स्थळ नव्हे. प्रस्तुतच्या ठिकाणीं त्याचे अत्यंत त्रोटक असे दिग्दर्शन करणें एवढेंच शक्य आहे. 'धर्म' शब्दाचा उपयोग ज्यात आहे अशी एकदोन परिचयाचीच स्थळें घेतली, तर ऋग्वेदाच्या काहीं भागात 'धर्म' शब्दाचा अर्थ "आज्ञा" असा केलेला दिसतो पुरुषसूक्ताच्या "यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्" या ऋचेंत 'धर्म' शब्द आला आहे "अतो देवा अवन्तु न." या सूक्तांत "त्रीणि पदा विचक्रमे विष्णुर्गोपा अदाभ्य । अतो धर्माणि धारयन्" असा प्रयोग आहे असाच तिसरा एक प्रयोग म्हणजे "अचित्ती यत्तव धर्मा युयोपिम मानस्तस्मादेनसो देव रीरिप" या ऋचेंतील होय या तीन्ही ठिकाणी 'धर्म' हा शब्द नपुंसकलिंगी बहुवचनी वापरला आहे याच्यापुढची धर्माची व्याख्या म्हणजे मीमांसकाची जैमिनीच्या सूत्रात धर्माची व्याख्या "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्म" अशी दिली आहे या व्याख्येंतील 'चोदना' हा शब्द व त्याच्यावरील "शाबरभाष्य" हीं लक्ष्यात घेण्याजोगी आहेत "चोदना" शब्दाचा अर्थ सांगताना शबरस्वामींनी "क्रियाया प्रवर्तक वचनं चोदना" असे म्हटले आहे क्रियेला प्रवृत्त करणारें वचन – क्रिया करावयास लावणारे वचन म्हणजे चोदना असा याचा अर्थ होतो ही "चोदना" "ददाति", "जुहोति", "यजति" अशी विविध असून या या क्रियापदानी युक्त असलेली ब्राह्मणग्रंथातील विधिवाक्ये या ठिकाणी उद्दिष्ट आहेत शबरस्वामी एवढेंच सांगून थांबले नाहींत, तर ही वचनें पौरुषेय की अपौरुषेय असा वाद त्यानी याच्यापुढच्या भाष्यभागात काढला आहे. यावरून या ठिकाणीं 'वचन' या शब्दानें वेदवाक्येंच उद्दिष्ट आहेत हे स्पष्ट होतें या सर्व गोष्टी लक्षात घेतल्या तर ब्राह्मणग्रंथातील विधिवाक्यानी सांगितलेला धर्म यथाशिस्त आचरणें व त्याच्यापासून, त्या आचरणातून जें निष्पन्न होईल तो धर्म असे मीमांसकाना म्हणावयाचे आहे असे दिसतें. यज्ञयागादि कर्माच्या आचरणापासून निष्पन्न होतो तो धर्म, असली मीमांसकाची व्याख्या पाहिल्यानंतर उपनिषदाकडे वळल्यास छांदोग्याच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या तेविसाव्या खंडात सुरवातीसच धर्माची एक व्याख्या दिलेली आढळते ती अशी —

*त्रयो धर्मस्कंधा: यज्ञोऽध्ययनं दानमिति प्रथम:, तप एव द्वितीयो, ब्रह्मचर्याचार्यकुलवासी तृतीयोऽत्यंतमात्मानमाचार्यकुलेऽवसायदन् सर्वे एते पुण्यलोका भवन्ति, ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति।* (छां. २-२३-१).

यज्ञ, अध्ययन व दान हा धर्माचा पहिला स्कंध-शाखा; तपश्चर्या ही दुसरी शाखा व विद्या संपूर्ण होईपर्यंत अथवा आजन्म गुरुगृही काल घालविणारा ब्रह्मचारी ही तिसरी धर्माची शाखा होय असें धर्माचें त्रिविध स्वरूप छांदोग्योपनिषदाच्या या मंत्रांत वर्णिलें आहे. ब्रह्मचर्य, गार्हस्थ्य व वानप्रस्थ अशा प्रकारचा आश्रमभेद आचारधर्मांत उपनिषत्कालांतही पडूं लागला होता असें या मंत्रांतील ही व्याख्या दर्शविते. असो. यापुढें, उपनिषदावरून स्मृतीकडे वळल्यास *मनुयाज्ञवल्क्यासारखे* स्मृतिकार धर्माच्या व्याख्या अशा सांगतात:-

वेद: स्मृति: सदाचार: स्वस्य च प्रियमात्मन:।
एतच्चतुर्विधं प्राहु: साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम्॥

असे मनु (अ. २-१२) म्हणतो; व

श्रुति: स्मृति: सदाचार: स्वस्य च प्रियमात्मन:।
सम्यक् संकल्पज: काम: धर्ममूलमिदं स्मृतम्॥

अशी धर्माची व्याख्या याज्ञवल्क्याने दिली आहे. चांगल्या संकल्पांतून-योग्य संकल्पांतून-*निर्माण झालेला काम, म्हणजे एकप्रकारें भगवतानी आपल्या विभूतींत* गोविलेला धर्माशी विरुद्ध नसणारा काम-"धर्माविरुद्ध: काम:"-याची गणना याज्ञवल्क्यांनीं धर्मबीजांत केली आहे. वेदग्रंथ, स्मृतिशब्दानें उद्दिष्ट असलेले धर्मशास्त्र, सज्जनांच्या आचरणाचा कित्ता व स्वत:ची सारासार विचारशक्ति किंवा सदसद्विवेकबुद्धि ही धर्माचीं बीजें होत असें मनूची व्याख्या सांगते, तर याज्ञवल्क्यांच्या व्याख्येनें त्यांत सम्यक् संकल्पज कामाची भर घातली आहे. स्मृतींनंतर महाभारताकडे वळावयाचे.

सर्वेषां य: सुहृन्नित्यं सर्वेषां च हिते रत:।
कर्मणा मनसा वाचा स धर्मं वेद जाजले॥

या श्लोकांत धर्मज्ञानी कोणाला म्हणावें त्याचें वर्णन करितांना, "कायेनें, वाचेनें व मनानें जो सर्वांशीं समभावानें वागतो व सर्वांच्या कल्याणासाठीं झटतो त्याला धर्म समजला" असें म्हणतांना, कायावाचामनानें सर्वांशीं सहानुभूति बाळगणें, व सर्वभूतहितासाठीं झटणें हाच धर्म होय अशी धर्माची अप्रत्यक्ष व्याख्या श्रीमद्-*व्यासांनीं महाभारतांत केली आहे. यापुढच्या श्रीमच्छंकराचार्यांच्या धर्मव्याख्येकडे* पाहिलें तर ती गीताभाष्याच्या उपोद्घातांत

जगत: स्थितिकारणं प्राणिनां साक्षादभ्युदयनि:श्रेयसहेतुर्य: स धर्म:।

अशी दिलेली आढळते. "उत्पत्ति व लय या दोन अवस्थांमधील जगाचा व्यक्त

संसार नीट राहण्याच्या ईश्वरी कार्याला मदत करणारा ( कित्येक म्हणतात त्याप्रमाणें जगाची वाढ खुंटविणारा – त्याची प्रगति थांबविणारा नव्हे ) व प्राणिमात्राला ऐहिक व पारलौकिक कल्याणाची साक्षात् प्राप्ति करून देणारा तो धर्म " अशी धर्माची व्याख्या येथें केली आहे वेदोक्त धर्म प्रवृत्तिलक्षण आणि निवृत्तिलक्षण असा द्विविध त्यापैकी प्रवृत्तिलक्षण धर्म साक्षात् अभ्युदयहेतु व परंपरया निःश्रेयसहेतु आणि निवृत्तिलक्षण धर्म साक्षात् निःश्रेयसहेतु असा वरील व्याख्येंतील 'साक्षात्' या पदाचा अन्वय गीताभाष्याच्या या भागावरील आपल्या टीकेंत आनंदगिरीनी लाविला आहे, तो संन्यासमार्गीयाच्या लावनिवेच्या दृष्टीने विचारांत घेण्याजोगा आहे असो आतापर्यंत दिलेल्या व्याख्यावरून व वर्णनावरून 'धर्म' हा शब्द ( १ ) ईश्वराची – इंद्रवरुणादि देवताची आज्ञा, ( २ ) परमेश्वराच्याच शब्दाची किंमत असणाऱ्या वेदाची आज्ञा, ( ३ ) तीन्ही आश्रमांत मनुष्यानें करावयाची कर्तव्ये, (४) कायावाचामनाने सर्वभूतहिताचा प्रयत्न व (५) ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण-प्राप्तीचे व जगाच्या स्थितीचे कारण–इतक्या अर्थांनी निरनिराळ्या काळात वापरला गेला आहे असे दिसून येते, व 'Hindu View of Life' या पुस्तकात Pro. Radhakrishna यानी पुस्तकाच्या अखेरीअखेरीस केलेल्या "Hinduism is a movement, not a position" या विधानाची सत्यता पटते धर्माचे स्वरूप परिनिष्ठित नाही – धर्म हे fixed revelation नव्हे धर्ममीमासा व ब्रह्ममीमासा हीं दोन शास्त्रें एक नव्हेत, असे सांगताना "कर्मब्रह्ममीमासयोर्नैक-शास्त्रम्" हा सिद्धांत सिद्ध करिताना, श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्यात 'जिज्ञास्यफलभेदात्' असा हेतु दिला आहे व 'इह तु भूतं ब्रह्म जिज्ञास्यं, तत्र भव्यश्च धर्मो जिज्ञास्य " असा जिज्ञास्यभेद दर्शविला आहे. यातील धर्माच्या मागचे 'भव्य' ( = होणारा ) हे विशेषण या दृष्टीनें विचारणीय आहे. संस्कृतीच्या वाढीबरोबरच मनुष्याच्या मनातील धर्मकल्पनाचाही विकास होत जातो, संस्कृतीला ( Culture ) परिणत स्वरूप येत असताना धर्मविषयक कल्पनाचीहि उत्क्रान्ति होत जाते; त्यानाही परिणतावस्था येत जाते. गीतेमध्यें 'धर्म' शब्दाचा उपयोग 'समत्वबुद्धियोग' व 'वर्णाश्रमधर्म' या दोन्ही अर्थांनी केलेला आहे.

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।
स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥

या श्लोकात "समत्वबुद्धियोग" हा अर्थ अभिप्रेत आहे, तर

श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥

या श्लोकात आश्रमधर्म, वर्णधर्म अभिप्रेत आहे. अर्थातच अनासक्ति, निर्लेपत्व हें गीतेच्या उपदेशाचे रहस्य ( back-bone ) हें वर्णाश्रमधर्मांच्या आचरणानेही

मोंविलेलें आहे हें सांगणें नको. गीतेमधील श्रीकृष्णार्जुनांच्या संवादाला ' धर्म्य संवाद ' असें नांव " अध्येष्यते च य इमं धर्म्यं संवादमावयोः " या अठराव्या अध्यायांतील श्लोकांत दिलें आहे तेंही विचारणीय आहे. असतु. धर्माच्या उत्क्रान्ती-विषयींची ही चर्चा आंवरतां आंवरणें शक्य नाही. आपलें विवेचन आपल्या मनाला कितीहि त्रोटक स्वरूपाचें वाटलें तरी मर्यादित स्वरूपाच्या चर्चेत या मुद्द्याला कोठें तरी पूर्णविराम हा दिलाच पाहिजे. म्हणून ' धर्म ' शब्दाच्या अर्थाचें हें विवेचन येथें थांबवून आपण ' ज्ञान ' व ' कर्म ' या शब्दांकडे वळूं.

## ज्ञान म्हणजे काय ?

श्रीमद्भगवद्गीतेंत – शब्दानुक्रमाच्या यादीवरून पाहिलें तर – ' ज्ञान ' हा शब्द प्रथमा विभक्तीच्या एकवचनी रूपांत सुमारे ३० वेळां व इतर विभक्त्यांच्या रूपांत आणि सामासिक पदांत मिळून ५० – ६० वेळां आलेला आहे. या सर्व ठिकाणांपैकी अत्यंत महत्त्वाची स्थळें म्हणून तेराव्या अध्यायांत सुरवातीला ज्ञान म्हणजे काय याची व्याख्या दिली आहे तें व अठराव्या अध्यायांत सात्त्विक ज्ञानाचें वर्णन दिलें आहे तें ही दोन होत. 'अमानित्वम्' वगैरे तेराव्या अध्यायांतील श्लोकांत ज्ञानी पुरुषाची लक्षणें सांगून तद्द्वारा अप्रत्यक्षपणें ज्ञानाची व्याख्या दिली आहे; पण, त्याहीपेक्षां सुरवातीलाच ज्ञानाचें लक्षण दिलें आहे तें अधिक निःसंदिग्ध होय. तेराव्या अध्यायांत

इदं शरीरं कौंतेय क्षेत्रमित्यभिधीयते ।
एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ॥
क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।
क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम ॥

असें भगवान् सांगतात. " सर्व सविकार वस्तुजात, दृष्टीला दिसणारा प्रत्येक सृष्ट पदार्थ हें क्षेत्र; व या सर्व क्षेत्रांना – सर्व विश्वाला – ब्रह्मांडाला जाणणारा तो मी. क्षेत्रक्षेत्रज्ञाचें – दोघांचें ज्ञान – याच्या स्वरूपाचें यथार्थ आकलन म्हणजे माझ्या मतें ज्ञान होय " हा भगवंतांच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ आहे. तसेंच अठराव्या अध्यायांत

सर्वभूतेषु येनैकं भावमव्ययमीक्षते ।
अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम् ॥ १८–२०

असें म्हटलें आहे. " सगळ्या भूतमात्रामध्यें एकच एक अविनाशी भाव भरून राहिला आहे; सृष्ट विश्व जरी नानाविध दिसलें तरी त्याला व्यापून राहणारा भाव अविभक्त – अविभाज्य – आहे, असें ज्ञान तें सात्त्विक ज्ञान " अशी सात्त्विक ज्ञानाची व्याख्या देण्याचा या ठिकाणीं उद्देश आहे. तेराव्या व अठराव्या अध्यायांतील ज्ञानाच्या वर्णनांचीं हीं वचनें एकत्र केलीं व त्याला 'अमानित्वम् अदंभित्वम्' वगैरे ज्ञान्याच्या लक्षणांची पुस्ती जोडली म्हणजे त्यावरून गीतेंतील ज्ञानाचें स्वरूप

संसार नीट राहण्याच्या ईश्वरी कार्याला मदत करणारा ( कित्येक म्हणतात त्याप्रमाणे जगाची वाढ खुटविणारा – त्याची प्रगति थांबविणारा नव्हे ) व प्राणिमात्राला ऐहिक व पारलौकिक कल्याणाची साक्षात् प्राप्ति करून देणारा तो धर्म " अशी धर्माची व्याख्या येथें केली आहे वेदोक्त धर्म प्रवृत्तिलक्षण आणि निवृत्तिलक्षण असा द्विविध त्यापैकी प्रवृत्तिलक्षण धर्म साक्षात् अभ्युदयहेतु व परंपरया निःश्रेयसहेतु आणि निवृत्तिलक्षण धर्म साक्षात् निःश्रेयसहेतु असा वरील व्याख्येंतील 'साक्षात्' या पदाचा अन्वय गीताभाष्याच्या या भागावरील आपल्या टीकेंत आनंदगिरींनीं लाविला आहे, तो सन्यासमार्गीयांच्या लापनिकेच्या दृष्टीनें विचारांत घेण्याजोगा आहे असो आतापर्यंत दिलेल्या व्याख्यावरून व वर्णनावरून 'धर्म' हा शब्द (१) ईश्वराची – इंद्रवरुणादि देवतांची आज्ञा, (२) परमेश्वराच्याच शब्दाची किंमत असणाऱ्या वेदाची आज्ञा, (३) तीन्ही आश्रमांत मनुष्यानें करावयाची कर्तव्यें, (४) कायावाचामनाने सर्वभूतहिताचा प्रयत्न व (५) ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण-प्राप्तीचें व जगाच्या स्थितीचें कारण–इतक्या अर्थांनी निरनिराळ्या काळांत वापरला गेला आहे असें दिसून येतें, व '*Hindu View of Life*' या पुस्तकांत *Pro* Radhakrishna यानी पुस्तकाच्या अखेरीअखेरीस केलेल्या "Hinduism is a movement, not a position" या विधानाची सत्यता पटते धर्माचें स्वरूप परिनिष्ठित नाही – धर्म हे *fixed revelation* नव्हे धर्ममीमांसा व ब्रह्ममीमांसा हीं दोन शास्त्रें एक नव्हेत, असें सांगताना "कर्मब्रह्ममीमांसयोर्नैक-शास्त्रम्" हा सिद्धांत सिद्ध करिताना, श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्यांत 'जिज्ञास्यफलभेदात्' असा हेतु दिला आहे व 'इह तु भूतं ब्रह्म जिज्ञास्यं, तत्र भव्यश्च धर्मो जिज्ञास्यः' असा जिज्ञास्यभेद दर्शविला आहे. यांतील धर्माच्या मागचें 'भव्य' ( = होणारा ) हे विशेषण या दृष्टीनें विचारणीय आहे संस्कृतीच्या वाढीबरोबरच मनुष्याच्या मनांतील धर्मकल्पनांचाही विकास होत जातो, संस्कृतीला ( Culture ) परिणत स्वरूप येत असताना धर्मविषयक कल्पनांचीहि उत्क्रान्ति होत जाते, त्यांनाही परिणतावस्था येत जाते. गीतेमध्यें 'धर्म' शब्दाचा उपयोग 'समत्वबुद्धियोग' व 'वर्णाश्रमधर्म' या दोन्ही अर्थांनी केलेला आहे.

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।
स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥

या श्लोकांत "समत्वबुद्धियोग" हा अर्थ अभिप्रेत आहे, तर

श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥

या श्लोकांत आश्रमधर्म, वर्णधर्म अभिप्रेत आहे अर्थातच अनासक्ति, निर्लेपत्व हें गीतेच्या उपदेशाचे रहस्य ( back-bone ) हें वर्णाश्रमधर्माच्या आचरणानेंही

काल्पनिक मनुष्याचा तोंडवळा बहुधा स्वत च्या तोंडवळ्यासारखाच वाटतो अस म्हणतात परमेश्वराच्या स्वरूपाची कल्पना बांधतांना मनुष्याच्या मनाची पुष्कळांशी अशीच स्थिति होते. परमेश्वर स्वत पेक्षां मोठा असला तरी आपल्यासारखाच, अशा बुद्धीनें तो त्याच्यासबधाने कल्पना बांधीत असतो म्हणूनच, आपल्याला जसे हात पाय, कान, नाक, डोळे आहेत, तसेच परमेश्वरालाही असले पाहिजेत, आपण द्विपाद, द्विनेत्र, एकशीर्ष असलो तर विराट् पुरुष 'सहस्रशीर्षा, सहस्राक्ष, सहस्रपाद असेल असे त्याला म्हणावेंसे वाटेल श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्याला सुरवात करताना

सर्वो लोक आत्मास्तित्व प्रत्येति । न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रतीति स्यात सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म ।

"स्वत चें अस्तित्व प्रत्येकाच्या प्रत्ययाला येते, प्रत्येकजण 'मी आहे' असेंच गृहीत घेऊन चालतो, 'मी नाही' असें कोणीच म्हणत नाही मनुष्याला हे अहभान नसते तर त्याने 'मी नाही' येथूनच सुरवात केली असती, 'मी आहे' असें गृहीत घेऊन चालण्याऐवजी तो "मी नाही' असेंच घेऊन चालला असता" अस उद्गार काढले आहेत त्याच बीज हेच होय तत्त्वजिज्ञासु मनुष्य स्वत च्याच अत - करणातील अहप्रत्ययाचें स्वरूप विस्तृत करीत करीत – त्यावरून अखेर ईश्वरस्वरूपाची कल्पना बांधू लागतो आणि या त्याच्या प्रयत्नांचे पर्यवसान परमेश्वर अनाद्यनत आहे, त्याचे स्वरूप शब्दातीत आहे – गुणातीत आहे – असे म्हणण्यांत होते 'ब्रह्म' शब्दाची व्युत्पत्ती 'बृह वधने' या धातूपासून करून जगातील सर्व चांगल्या गोष्टींचा एकत्र केलेला निर्मर्याद समुच्चय म्हणजे परमेश्वरस्वरूप होय अस याचे वर्णन मनुष्य करू लागतो 'अनवधिकातिशयासख्ययकल्याणगुणगण पुरुषोत्तम, पर ब्रह्म" अस श्रीरामानुजाचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या आरभी म्हटले आहे त्याचें बीज हेंच आहे यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होईल की, मनुष्य कोणत्याहि गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे त्याची अहप्रत्ययबुद्धि त्याला शेवटपर्यंत सोडीत नाही एखाद्या कथालेखकाला उत्तम मनुष्याचें काल्पनिक चित्र रंगविण्यास सांगितले तर तो बहुधा स्वत च्याच आवडीनिवडीचें किंवा त्याच्या दृष्टीने त्याला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टींचें चित्र रंगवितो काव्य, नाटक वगैरे कोणत्याहि प्रकारच्या प्रबंधांत कवीच्या अगर नाटककाराच्या स्वत च्या मताचें प्रतिबिंब पडलेले आपणास दिसत याचें कारण हेच होय भोवतालचा नित्याचा — डोळ्यांनी प्रत्यक्ष पाहात असलेला व्यवहार शब्दांनी रंगवायचा झाला तर त्या ठिकाणीं सुद्धा या अहप्रत्ययबुद्धीचा एवढा पगडा, मग 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' असे भगवतांनी स्वमुखानें जिचें वर्णन केल तद्विषयक चिंतनात – माहीत नसलेल्या अदृश्य ब्रह्मस्वरूपाबद्दल कल्पना बांधण्याच्या कामात – ही अहप्रत्ययबुद्धि किती गाधळ घालीत असेल याची कल्पनाच करणं बरें।

स्पष्ट होते. जगत्कारणवादाचा विचार करणें, जगाच्या बुडाशी असलेलें अविनाशी तत्त्व कोणते त्याचा विचार करून ते समजून घेणें – व पटवून घेणे हे ज्ञान होय. पारिजातकाचें फूल पूर्णपणें विकसित झाले म्हणजे त्याची विकसितावस्था ज्याप्रमाणें भोवतालच्या वातावरणात भरून राहिलेल्या मधुर सुवासावरून ओळखावयाची, हिरव्याच पानात दडून राहिलेल्या, पूर्ण उमललेल्या हिरव्या चाफ्याच्या फुलाचा माग जसा त्याच्या वासावरून काढावयाचा, आढीत घातलेला गोमातकी आंबा पिकला की नाही हे जसें त्याच्या वासावरून अजमावावयाचें, तसेच ज्ञानी पुरुषाचें ज्ञान ' अमानित्वम् अदंभित्वम् ' या श्लोकात वर्णन केलेल्या गुणांनीच पारखावयाचें असते. ' जडाजड विश्वाचें ज्ञान करून घेणें, अनेक नामरूपांनी नटलेल्या विविध विश्वाचें आकलन करणें हा ज्ञानाचा पूर्व भाग, तर हे नानाविध विश्व एकजिनसी – एकविध – अशा अव्यक्त परमेश्वररूपातून बाहेर आले आहे व पुनः त्यातच विलीन होणार आहे असे समजून घेणें, व परमेश्वररूप – परब्रह्मरूप – ज्या अव्यक्तातून जग जन्माला येतें व ज्यात फिरून लय पावते त्या दोहोंच्याही पलीकडे आहे – ' परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात् सनातन. ' – हे कळवून घेणें व कळलेले वळणें हा ज्ञानाचा उत्तर भाग होय. या दोन्ही भागांमिळून पूर्ण ज्ञान होते. अशा प्रकारच्या ज्ञानास वेदान्तशास्त्रात अध्यात्म म्हणतात.

अध्यात्मशास्त्राचे परमोच्च ध्येय म्हणजे परिनिष्ठित व स्वयंभू अशा ईश्वरस्वरूपाची – परब्रह्मरूपाची – ओळख पटवून घेणें – जीवाला शिवस्वरूप बनविणें – मनुष्याचा देव बनविणें हे होय. विश्वाची उभारणी व संहारणी कशी होते, तिचा क्रम काय, तिचें कर्तृत्व कोणाकडे जाते इत्यादि प्रश्नाचा शास्त्रीय रीतीने ऊहापोह करून त्याची सयुक्तिक व समर्पक उत्तरे शोधण्यात आजपर्यंत जगातील बहुतेक सर्व तत्त्वज्ञान्यांनी आपले आयुष्य व बुद्धिसर्वस्व खर्ची घातले आहे. ऋग्वेदकालातील नासदीय सूक्तासारखीं सूक्ते घ्या, उपनिषत्कालांतील जनकयाज्ञवल्क्यासारख्या महाभागाचे विचार पहा, किंवा गीता, वेदान्तसूत्रें इत्यादि मूलग्रंथ व त्यावरील श्रीमच्छंकराचार्यांसारख्या अवतारी पुरुषाचीं भाष्यें यांचें अवलोकन करा; सर्वांनी आपापल्या परीने या प्रश्नाची उत्तरे दिलेली आढळतील. परतु, 'कस्त्वम्,' 'कोऽहम्", 'कुत आयात.' हे प्रश्नच इतके बिकट आहेत की, यांचीं समाधानकारक उत्तरें आजपर्यंत कोणालाही देता आली नाहीत व यापुढें देता येतील असे वाटत नाही. अध्यात्म विद्या ही जरी श्रेष्ठ असली तरी ती जितकी श्रेष्ठ तितकीच दुर्लभ आहे. बिनमोल रत्नें ज्वारीबाजरीच्या दाण्याप्रमाणें सामान्य शेतकऱ्यांच्या पेंवात सांपडत नसून त्याच्यासाठी दूरदूरच्या ठिकाणी असलेल्या रत्नांच्या खाणीच शोधाव्या लागतात. ईश्वरस्वरूपाचा विचार करणाऱ्या मनुष्याच्या मनाची स्थिति बऱ्याच अंशाने चित्रकारासारखी असते. चित्रकार चित्रे रंगवावयास बसला म्हणजे आपल्या चित्रांतील

काल्पनिक मनुष्याचा तोंडवळा बहुधा स्वत:च्या तोंडवळ्यासारखाच वाढतो असे म्हणतात. परमेश्वराच्या स्वरूपाची कल्पना बांधतांना मनुष्याच्या मनाची पुष्कळशी अशीच स्थिति होते. परमेश्वर स्वत:पेक्षां मोठा असला तरी आपल्यासारखाच, अशा बुद्धीनें तो त्याच्यासंबधानें कल्पना बांधीत असतो. म्हणूनच, आपल्याला जसे हात-पाय, कान, नाक, डोळे आहेत, तसेच परमेश्वरालाही असले पाहिजेत, आपण द्विपाद, द्विनेत्र, एकशीर्ष असलो तर विराट् पुरुष 'सहस्रशीर्षा, सहस्राक्ष, सहस्रपाद असेल असे त्याला म्हणावेंसे वाटेल. श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्याला सुरवात करतांना

सर्वो लोक आत्मास्तित्व प्रत्येति । न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रतीति. स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म ।

"स्वतःचें अस्तित्व प्रत्येकाच्या प्रत्ययाला येते, प्रत्येकजण 'मी आहे' असेंच गृहीत घेऊन चालतो, 'मी नाही' असें कोणीच म्हणत नाही. मनुष्याला हे अहंभान नसते तर त्याने 'मी नाही' येथूनच सुरवात केली असती; 'मी आहे' असें गृहीत घेऊन चालण्याऐवजी तो "मी नाही" असेंच घेऊन चालला असता" असे उद्‌गार काढले आहेत त्याचे बीज हेच होय. तत्त्वजिज्ञासु मनुष्य स्वत:च्याच अंत-करणातील अहंप्रत्ययाचें स्वरूप विस्तृत करीत करीत—त्यावरून अखेर ईश्वरस्वरू-पाची कल्पना बांधू लागतो. आणि या त्याच्या प्रयत्नाचे पर्यवसान परमेश्वर अनाद्यनत आहे, त्याचे स्वरूप शब्दातीत आहे—गुणातीत आहे—असे म्हणण्यात होते 'ब्रह्म' शब्दाची व्युत्पत्ती 'बृह् वर्धने' या धातूपासून करून जगातील सर्व चांगल्या गोष्टींचा एकत्र केलेला निर्मर्याद समुच्चय म्हणजे परमेश्वरस्वरूप होय असे याचे वर्णन मनुष्य करू लागतो 'अनवधिकातिशयासंख्येयकल्याणगुणगण. पुरुषोत्तमः पर ब्रह्म" असे श्रीरामानुजाचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या आरंभी म्हटले आहे त्याचें बीज हेच आहे यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होईल की, मनुष्य कोणत्याहि गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे त्याची अहंप्रत्ययबुद्धि त्याला शेवटपर्यंत सोडीत नाही. एखाद्या कथालेखकाला उत्तम मनुष्याचें काल्पनिक चित्र रंगविण्यास सांगितले तर तो बहुधा स्वत:च्याच आवडीनिवडींचें किंवा त्याच्या दृष्टीने त्याला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टींनें चित्र रंगवितो. काव्य, नाटक वगैरे कोणत्याहि प्रकारच्या प्रबंधात कवीच्या अगर नाटककाराच्या स्वत:च्या मतांचें प्रतिबिंब पडलेले आपणास दिसते याचें कारण हेच होय भोवतालचा नित्याचा—डोळ्यांनी प्रत्यक्ष पाहात असलेला व्यव-हार शब्दांनी रंगवावयाचा झाला तर त्या ठिकाणी सुद्धा या अहंप्रत्ययबुद्धीचा एवढा पगडा; मग 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' असे भगवताने स्वमुखाने जिचें वर्णन केले तद्विषयक चिंतनात—माहीत नसलेल्या अदृश्य ब्रह्मस्वरूपाबद्दल कल्पना बांधण्याच्या कामात—ही अहंप्रत्ययबुद्धि किती गोंधळ घालीत असेल याची कल्पनाच करणे बरे!

स्पष्ट होते जगत्कारणवादाचा विचार करणें, जगाच्या बुडाशी असलेलें अविनाशी तत्त्व कोणतें त्याचा विचार करून ते समजून घेणें – व पटवून घेणें हे ज्ञान होय. पारिजातकाचें फूल पूर्णपणें विकसित झालें म्हणजे त्याची विकसितावस्था ज्याप्रमाणें भोवतालच्या वातावरणांत भरून राहिलेल्या मधुर सुवासावरून ओळखावयाची, हिरव्याच पानात दडून राहिलेल्या, पूर्ण उमललेल्या हिरव्या चाफ्याच्या फुलाचा माग जमा त्याच्या वासावरून काढावयाचा, आढीत घातलेला गोमातकी आंबा पिकला की नाही हें जसें त्याच्या वासावरून अजमावावयाचें, तसेच ज्ञानी पुरुषाचें ज्ञान ' अमानित्वम् अदम्भित्वम् ' या श्लोकांत वर्णन केलेल्या गुणांनींच पारखावयाचें असते. ' जडाजड विश्वाचें ज्ञान करून घेणें, अनेक नामरूपांनी नटलेल्या विविध विश्वाचें आकलन करणें हा ज्ञानाचा पूर्व भाग, तर हे नानाविध विश्व एकजिनसी – एकविध – अशा अव्यक्त परमेश्वररूपातून बाहेर आले आहे व पुन त्यातच विलीन होणार आहे असे समजून घेणें, व परमेश्वररूप – परब्रह्मरूप – ज्या अव्यक्तातून जग जन्माला येते व ज्यात फिरून लय पावते त्या दोहोंच्याही पलीकडे आहे – ' परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात् सनातन ' – हें कळवून घेणें व कळलेलें वळणें हा ज्ञानाचा उत्तर भाग होय या दोन्ही भागांमिळून पूर्ण ज्ञान होते अशा प्रकारच्या ज्ञानास वेदान्तशास्त्रांत अध्यात्म म्हणतात.

अध्यात्मशास्त्राचे परमोच्च ध्येय म्हणजे परिनिष्ठित व स्वयंभू अशा ईश्वरस्वरूपाची – परब्रह्मरूपाची – ओळख पटवून घेणें – जीवाला शिवस्वरूप बनविणें – मनुष्याचा देव बनविणें हे होय विश्वाची उभारणी व संहारणी कशी होते, तिचा क्रम काय, तिचें कर्तृत्व कोणाकडे जाते इत्यादि प्रश्नाचा शास्त्रीय रीतीने ऊहापोह करून त्याची सयुक्तिक व समर्पक उत्तरे शोधण्यात आजपर्यंत जगातील बहुतेक सर्व तत्त्वज्ञान्यांनी आपले आयुष्य व बुद्धिसर्वस्व खर्ची घातले आहे ऋग्वेदकालातील नासदीय सूक्तासारखीं सूक्त घ्या, उपनिषत्कालातील जनकयाज्ञवल्क्यासारख्या महाभागाचे विचार पहा, किंवा गीता, वेदान्तसूत्रें इत्यादि मूलग्रंथ व त्यावरील श्रीमच्छंकराचार्यांसारख्या अवतारी पुरुषाची भाष्यें यांचें अवलोकन करा, सर्वांनीं आपापल्या परीने या प्रश्नाची उत्तर दिलेली आढळतील परन्तु, 'कस्त्वम्,' 'कोऽहम्', 'कुत आयात ' हे प्रश्नच इतके विकट आहेत की, यांची समाधानकारक उत्तरे आजपर्यंत कोणालाही देता आली नाहीत व यापुढें देतां येतील असं वाटत नाही अध्यात्म विद्या ही जरी श्रेष्ठ असली तरी ती जितकी श्रेष्ठ तितकीच दुर्लभ आहे बिनमोल रत्नें ज्वारीबाजरीच्या दाण्याप्रमाणें सामान्य शेतकऱ्यांच्या पेंवात सांपडत नसून त्याच्यासाठी दूरदूरच्या ठिकाणीं असलेल्या रत्नांच्या खाणीच शोधाव्या लागतात ईश्वरस्वरूपाचा विचार करणाऱ्या मनुष्याच्या मनाची स्थिति बऱ्याच अशानें चित्रकारासारखी असते. चित्रकार चित्रें रंगवावयास बसला म्हणजे आपल्या चित्रातील

काल्पनिक मनुष्याचा तोंडवळा बहुधा स्वत:च्या तोंडवळ्यासारखाच वाढतो असे म्हणतात परमेश्वराच्या स्वरूपाची कल्पना बांधताना मनुष्याच्या मनाची पुष्कळाशी अशीच स्थिति होते. परमेश्वर स्वत पेक्षां मोठा असला तरी आपल्यासारखाच, अशा बुद्धीनें तो त्याच्यासंबधानें कल्पना बांधीत असतो म्हणूनच, आपल्याला जसे हात-पाय, कान, नाक, डोळे आहेत, तसेच परमेश्वरालाही असले पाहिजेत, आपण द्विपाद, द्विनेत्र, एकशीर्ष असलो तर विराट् पुरुष 'सहस्रशीर्षा, सहस्राक्ष, सहस्रपाद असेल असे त्याला म्हणावेंसे वाटेल श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्याला सुरवात करताना

सर्वो लोक आत्मास्तित्व प्रत्येति । न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रतीति. स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म ।

"स्वतःचें अस्तित्व प्रत्येकाच्या प्रत्ययाला येते, प्रत्येकजण 'मी आहें' असेंच गृहीत घेऊन चालतो, 'मी नाहीं' असें कोणीच म्हणत नाही मनुष्याला हे अहभान नसते तर त्याने 'मी नाही' येथूनच सुरवात केली असती, 'मी आहे' असें गृहीत घेऊन चालण्याऐवजी तो "मी नाही" असेच घेऊन चालला असता" असे उद्गार काढले आहेत त्याचें बीज हेच होय तत्त्वजिज्ञासु मनुष्य स्वत च्याच अंत-करणातील अहंप्रत्ययाचें स्वरूप विस्तृत करीत करीत – त्यावरून अखेर ईश्वरस्वरू-पाची कल्पना बांधू लागतो आणि या त्याच्या प्रयत्नाचे पर्यवसान परमेश्वर अनाद्यनंत आहे, त्याचे स्वरूप शब्दातीत आहे – गुणातीत आहे – असे म्हणण्यात होते 'ब्रह्म' शब्दाची व्युत्पत्ती 'बृह् वर्धने' या धातूपासून करून जगातील सर्व चागल्या गोष्टींचा एकत्र केलेला निर्मर्याद समुच्चय म्हणजे परमेश्वरस्वरूप होय असें याचे वर्णन मनुष्य करू लागतो 'अनवधिकातिशयासख्येयकल्याणगुणगण पुरुषोत्तमः पर ब्रह्म" असे श्रीरामानुजाचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या आरभी म्हटले आहे त्याचें बीज हेंच आहे यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होईल की, मनुष्य कोणत्याहि गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे त्याची अहंप्रत्ययबुद्धि त्याला शेवटपर्यंत सोडीत नाही एकाद्या कथालेखकाला उत्तम मनुष्याचें काल्पनिक चित्र रंगविण्यास सांगितले तर तो बहुधा स्वत च्याच आवडीनिवडींचें किंवा त्याच्या दृष्टीने त्याला चागल्या वाटणाऱ्या गोष्टींनें चित्र रगवितो काव्य, नाटक वगैरे कोणत्याहि प्रकारच्या प्रबधात नवीऱ्या अगर नाटककाराच्या स्वत च्या मताचें प्रतिबिंब पडलेले आपणास दिसते याचें कारण हेच होय भोवतालचा नित्याचा — डोळ्यानी प्रत्यक्ष पाहात असलेला व्यव-हार शब्दांनी रगवावयाचा झाला तर त्या ठिकाणी सुद्धा या अहंप्रत्ययबुद्धीचा एवढा पगडा; मग 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' असे भगवंतांनी स्वमुखाने जिचें वर्णन केले तद्विषयक चिंतनात – माहीत नसलेल्या अदृश्य ब्रह्मस्वरूपाबद्दल कल्पना बांधण्याच्या कामात – ही अहंप्रत्ययबुद्धि किती गोंधळ घालीत असेल याची कल्पनाच करणे बरे!

शान्त व साकार सृष्टि कशी निर्माण झाली याचा विचार करतेवेळीही मानवी कल्पनेचा उलट प्रवासहि पण अहस्फुरणापासून होतो व अहप्रत्ययावर येऊन थावतो एवच, तत्वजिज्ञासूची बुद्धि – विचारशक्ति – या दोन टोकामध्येंच – अहप्रत्यय-बुद्धीपासून अहस्फुरणाकड व फिरून उलट अहस्फुरणापासून अहप्रत्ययाकडे सारख्या येरझारा घालीत असते अत करणातील अहप्रत्ययबुद्धि सोडून मनुष्य ज्यावेळी स्वत ला विसरतो, अव्यक्त स्वरूपाशी एक होतो व आपण एकरूप झाला हेही विसरतो, त्यावेळीच त्याला स्वानुभूतीच्या साक्षात्काराने ईश्वरस्वरूपाची ओळख होते, एक प्रकारच्या सहजानदस्थितीमध्यें तो मग्न होतो म्हणजेच त्याल मोक्ष मिळतो 'गुरोस्तु मौन व्याख्यान शिष्या सछिन्नसशया ' असले उदगार या सहजानद-स्थितीलाच लागू पडतात विचार करून करून मन थकले म्हणजे तशा शात गन स्थितीतच खरे परब्रह्मस्वरूप कसे ओळखता येतें हे दर्शविणारी एव गोष्ट छान्दोग्योपनिषदाच्या सहाव्य अध्यायात आहे 'परमेश्वरस्वरूप कसे ते सागा' असे शिष्याने विचारले तेव्हाचा त्याच्यापुढचा गुरशिष्याचा सवाद पुढील वाक्यात आहे ' न्यग्रोधफलमत आहरेति', 'इद भगव इति', 'भिन्धीति', 'भिन्नमिति' 'किमत्र पश्यसीति', 'अण्व्य इवेमा धाना भगव इति' 'आसा अगका भिन्धीति', 'भिन्ना भगव इति', 'किमत्र पश्यसीति', 'न किंचन भगव इति ' या वाक्या-पैकी पहिल वाक्य गुरूचे व दुसरें शिष्याचे अशा क्रमाने आलेली ही प्रश्नोत्तरे आहेत शेवटल्या वाक्यात वडाच्या फळातील बियाचा एक दाणा फोडून पाहिल्यावर त्यात मला काहीच दिसत नाहीं असे शिष्याने उत्तर दिले तेव्हा गुरु त्याला म्हणतो, ' यं वैं सौम्यैतमणिमान न निभालयसे एतस्य वैं सौम्यैषोऽणिम्न एव महान् न्यग्रोध तिष्ठति श्रद्धस्व सौम्येति '– वटबीजाच्या दाण्यामध्यें तुझ्या डोळघाला न दिसणारे असे जें काही सूक्ष्म आहे त्यातूनच हा मोठा वड निर्माण झाला आहे, कमा ते श्रद्धेनेच जाण ' असे गुरु या ठिकाणीं त्याला म्हणतो यावरून परब्रह्मरूप शब्दातीत कसे याची समजूत पटेल मरणकाळी मनुष्याला काय यातना होतात याचे अधिकार-युक्त शब्दचित्र काढण्यास ज्याप्रमाणें गेलेला मनुष्य परत येत नाही, जिवत मनु-ष्याला ज्याप्रमाणें त्याबद्दल कल्पनाच करीत बसाव लागते, त्याप्रमाणें जिज्ञासु माणसाला ब्रह्माबद्दलच्या कल्पनाच करीत बसावे लागतें, कारण, तन्मय होऊन स्वानुभूतीच्या साक्षात्काराचे सुख मिळाल्यानतर ब्रह्मानदाचे चित्र काढण्यास ता परत येऊ शकत नाही तत्वज्ञान शिकावेंसे अगर शिकवावेंसे वाटतें तेथपर्यंत वर सांगितलेल्या अहप्रत्ययबुद्धि व अहस्फुरण या कोटीच्या पलीकडे आपणास जाता येत नाही ही कोडी फुटल्यानतर झालेल ज्ञान दुसऱ्याला सागण्याच्या स्थितीत ज्ञानी नसतो 'खोखो चा डाव खेळणारा गडी ज्याप्रमाणें दोहो बाजूंच्या खुटांभोवती फिरत असतो तद्वत् या जिज्ञासूची स्थिति होय दोन्ही सोडून पलीकडे गेलेल्या बारगळलेल्या

इसमास खेळता येत नाहीं, तसेंच ही कोटी फोडून गेलेला ज्ञानी ज्ञान सांगण्यास परत येत नाही. अहंप्रत्ययबुद्धि व अहंस्फुरण यांच्यांतील बिम्ब कोणतें व प्रतिबिम्ब कोणतें हें ठरवितां येणें, याचा पूर्वापरक्रम ठरवितां येणें कठीण आहे. परंतु, अहंप्रत्ययबुद्धीवरूनच वर जात जात ज्याअर्थी अहंस्फुरणाची कल्पना येते त्याअर्थी मनुष्याच्या मनांतील अहंकाराचाच अहंस्फुरण हा प्रतिध्वनि व परमात्मस्वरूपाच्या विमल दर्पणांत दिसणारें अहंकाराचें प्रतिबिंब म्हणजेच अहंस्फुरणाची कल्पना होय असें म्हणावेंसें वाटतें. मी ज्ञाता, ब्रह्म ज्ञेय, व ब्रह्मासबंधी मला होतें तें ज्ञान, या त्रिपुटीच्या पलीकडे गेल्याखेरीज ज्ञान होऊं शकत नाही. श्रीशुकाचार्य जनकराजाच्या भेटीसाठीं गेले असतांना रीतीप्रमाणें वर्दी दिल्यावर जनकराजानें त्यांना आपला सोबती – म्हणजे अहंभाव – मीपणा – अहंप्रत्यय बाहेर ठेऊन येण्यास सांगितलें. या कथेवरून अहंप्रत्ययबुद्धि सुटल्याखेरीज ज्ञान नाहीं, हीच गोष्ट फिरून सिद्ध होते. डोळ्याची बघण्याची शक्ति संपल्यावर परब्रह्म दिसतें; कानाची शक्ति शून्य झाल्यावर ऐकूं येतें; वाचेची शक्ति कुंठित झाल्यावर त्याबद्दल बोलतां येतें; व्याकरणात्मक मनाची निवडानिवड करण्याची शक्ति नाहीशी झाल्यानंतर चित्ताला त्याचें आकलन करतां येतें. मनुष्याच्या सर्व ज्ञानशक्ति स्थिरावल्या, पंचकर्मेंद्रियांच्या वृत्ति स्तिमित झाल्या म्हणजेच त्याला स्वानुभूतीचा साक्षात्कार होऊं शकतो. ही गोष्ट लक्षांत घेऊनच तत्त्वज्ञान म्हणजे जाणीवेच्या पायरुणाखाली स्वतःचें अज्ञान सुबकपणानें – व्यवस्थित तऱ्हेने – झांकून ठेवण्यासाठी केलेली शाब्दिक बडबड होय अशी तत्त्वज्ञानाची व्याख्या कित्येकजण करीत असतात. या सगळ्या विवेचनावरून 'ज्ञान' शब्दाचा अर्थ स्पष्ट झाला असेलच. आतां आपण 'कर्म' या शब्दाच्या अर्थाकडे वळूं.

## 'कर्म' शब्दाचें विवरण

मनुष्य कोणत्याही गोष्टीचा विचार करूं लागला म्हणजे तो त्या गोष्टीकडे स्वतःच्या विशिष्ट ध्येयाच्या दृष्टीनेंच पाहात असतो. 'कर्म'शब्दाच्या अर्थाचा विचार करतांना ज्या निरनिराळ्या व्याख्या आपणांस आढळतात त्यांचा विचार केल्यास हाच सामान्य नियम प्रतीत होतो परमाणु हेंच जगाचें आदिकारण असून त्यांतच एकप्रकारचें चलनवलन ( Commotion ) उत्पन्न झालें म्हणजे जगदुत्पत्ति होते असें म्हणणाऱ्या अणुकारणवादी काणादांनीं 'स्पंदनात्मक कर्म' अशी स्वतःच्या गरजेपुरती कर्माची व्याख्या केली व 'उत्क्षेपण, अपक्षेपण, प्रसरण, आकुंचन, गमन' असे त्या स्पंदनाचे पाच भाग कल्पिले. अध्यात्मवादामध्यें एकजिनसी परब्रह्मस्वरूपांत 'अध्यात्मभवन' – 'स्वभाव' – 'अहंस्फुरण' – कां झालें याचें कारण 'तदैक्षत' – 'परब्रह्माला वाटलें' यापलीकडे दुसरें ज्याप्रमाणें सांगतां येत नाहीं, तसेंच 'वायवीयेषु अणुषु कर्म संपद्यते' हें खरें; पण तें कां हें अणुकारणवाद्यांना

सांगतां येत नाही. अणूंच्या मध्यें उत्पन्न होणारें चलन हेंच कर्म असें म्हटल्यानें त्याच्या पुढच्या विचारांची गति अर्थातच कुंठित झाली व कर्माच्या हेतूची मीमांसा अनुकारणवाद्यांनी केली नाही. अनुमानखंडाची प्रक्रिया सांगून, 'प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, व शाब्द' अशा चतुर्विध प्रमाणानी ईश्वराचें – जगत्कारणाचें अस्तित्व सिद्ध करूं पाहणाऱ्या न्यायशास्त्राचाही प्रकार तोच आहे. मीमांसाशास्त्राचा जन्मच कर्में यथासांग करण्यासाठी आहे. या शास्त्रानें शब्दाला अर्थ कसा उत्पन्न होतो, अनेक शब्दांमिळून बनलेल्या वाक्यात अर्थबोध होण्याकरितां 'आकांक्षा' 'योग्यता' 'संनिधि' वगैरे गोष्टी कशा असाव्या लागतात, ग्रंथाचें तात्पर्य ठरवितांना "उपक्रमोपसंहारौ अभ्यासोऽपूर्वता फलम्' वगैरे गोष्टी कशा लक्षांत घ्याव्या लागतात, याची मीमांसा करून उत्तम तऱ्हेचे 'अर्थनिर्णयशास्त्र' निर्माण केले आहे. स्फोटवादासारखे सिद्धांतही त्यात सांपडतात. परंतु, मीमांसकाची ही सर्व खटपट ब्राह्मणवाक्यांनी सांगितलेली कर्में यथाशिस्त – ब्राह्मणग्रंथामधील वाक्यांतील अक्षरांबरहुकूम – व्हावी, वेदांच्या अक्षरात कानामात्रा सुद्धा इकडेतिकडे न होतां ती जशीच्या तशी पाळली जावी, एवढ्याकरितांच आहे. किंबहुना, वेदांचा अर्थ याना लावावासा वाटतो तो यासाठीच होय असेंही म्हणण्यास हरकत नाही. 'वेदांनी सांगितले म्हणूनच कर्म करावयाचे', वेदवाक्यांनी ज्यांचा विधि सांगितला तीं सत्कर्में व ज्यांचा निषेध केला ती असत्कर्में, असे म्हटल्यानतर कर्महेतूची मीमांसा या शास्त्रांना करण्याचे कारणच उरत नाही, व म्हणूनच त्यांनी ती केली नाही. 'स्वर्गकामो ज्योतिष्टोमेन यजेत' इत्यादि वाक्यांत सांगितलेली काम्य कर्में केली नाहीत व अकर्म म्हणून ब्राह्मणवाक्यांनी ज्यांचा निषेध केला ती अकर्में टाळली – कर्मांची इष्ट अनिष्ट अशी फलें टळली – म्हणजे नित्यकर्मांच्या अनुष्ठानानें मोक्ष मिळतो – धनुष्याच्या दोरीपासून सुटलेला बाण जसा नेमका लक्ष्यावर पडतो तसाच नित्यकर्मांचे अनुष्ठान करणारा मुक्ति पावतो, अशी मीमांसकांची मोक्षकल्पना आहे. तेव्हां, त्यांनी कर्माच्या हेतूची मीमांसा केली नाही तें ठीकच. परंतु, मनुष्याच्या आयुष्यावर व त्याच्या हातून घडणाऱ्या कर्मांवर – त्यानें पूर्वजन्मी केलेल्या कर्मांचा संस्कार कायम राहतो, त्याला एका जन्मांत मोक्ष मिळत नाही, पुढच्या पुढच्या जन्मांतून मागल्या मागल्या जन्मांत जमविलेल्या भांडवलावर त्याला सुरवात करावयाची असते. 'तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम्' – पूर्वजन्मीचें संचित या जन्मी त्याच्याबरोबर या जन्मांतही असते असें वेदांतशास्त्राला म्हणावयाचें आहे. जीवाला शिवस्वरूप येण्यासाठी एक जन्म पुरत नाही. मनुष्याचा देव होण्यापूर्वी त्याला अनेक जन्मांतून जावें लागते. 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये। यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः' 'अनेकजन्मसंसिद्धः' वगैरे भगवद्वचनांमध्यें मुक्ति मिळण्यापूर्वी मनुष्याला अनेक जन्मांचेच मालिकेतून जावें लागतें

इसमास खेळता येत नाही, तसेच ही कोणी फोडून गेलेला ज्ञानी ज्ञान सांगण्यास परत येत नाही अहंप्रत्ययबुद्धि व अहंस्फुरण यांच्यातील बिम्ब कोणतें व प्रतिबिम्ब कोणते हे ठरविता येणे, यांचा पूर्वापरक्रम ठरविता येणें कठीण आहे परंतु, अहंप्रत्ययबुद्धीवरूनच वर जात जात ज्याअर्थी अहंस्फुरणाची कल्पना येते त्याअर्थी मनुष्याच्या मनातील अहंकाराचाच अहंस्फुरण हा प्रतिध्वनि व परमात्मस्वरूपाच्या विमल दर्पणात दिसणारे अहंकाराचे प्रतिबिंब म्हणजेच अहंस्फुरणाची कल्पना होय असे म्हणावेंसे वाटते मी ज्ञाता, ब्रह्म ज्ञेय, व ब्रह्मासंबधी मला होत ते ज्ञान, या त्रिपुटीच्या पलीकडे गेल्याखेरीज ज्ञान होऊ शकत नाही श्रीशुकाचार्य जनकराजाच्या भेटीसाठी गेले असताना रीतीप्रमाणे वर्दी दिल्यावर जनकराजाने त्यांना आपला सोबती – म्हणजे अहंभाव – मीपणा – अहंप्रत्यय बाहेर ठेऊन येण्यास सांगितले या कथेवरून अहंप्रत्ययबुद्धि सुटल्याखेरीज ज्ञान नाही, हीच गोष्ट फिरून सिद्ध होते डोळ्याची बघण्याची शक्ति संपल्यावर परब्रह्म दिसते, कानाची शक्ति शून्य झाल्यावर ऐकू यतें, वाचेची शक्ति कुंठित झाल्यावर त्याबद्दल बोलता येतें, व्याकरणात्मक मनाची निवडानिवड करण्याची शक्ति नाहीशी झाल्यानंतर चित्ताला त्याचे आकलन करता येते मनुष्याच्या सर्व ज्ञानशक्ति स्थिरावल्या, पंचकर्मेंद्रियांच्या वृत्ति स्तिमित झाल्या म्हणजेच त्याला स्वानुभूतीचा साक्षात्कार होऊ शकतो ही गोष्ट लक्षात घेऊनच तत्त्वज्ञान म्हणजे जाणीवेच्या पायरुणाखाली स्वतःचें अज्ञान सुबकपणाने – व्यवस्थित तऱ्हेने – झाकून ठेवण्यासाठी केलेली शाब्दिक बडबड होय अशी तत्त्वज्ञानाची व्याख्या विल्येकजण करीत असतात या सगळ्या विवेचनावरून 'ज्ञान' शब्दाचा अर्थ स्पष्ट झाला असेलच आता आपण 'कर्म' या शब्दाच्या अर्थाकडे वळू

## 'कर्म' शब्दाचे विवरण

मनुष्य कोणत्याही गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे तो त्या गोष्टीकडे स्वतःच्या विशिष्ट ध्येयाच्या दृष्टीनच पाहात असतो 'कर्म' शब्दाच्या अर्थाचा विचार करताना ज्या निरनिराळ्या व्याख्या आपणास आढळतात त्याचा विचार केल्यास हाच सामान्य नियम प्रतीत होतो परमाणु हच जगाचे आदिकारण असून त्यातच एकप्रकारचे चलनवलन ( Commotion ) उत्पन्न झाले म्हणजे जगदुत्पत्ति होते असे म्हणणाऱ्या अणुकारणवादी काणादांनी 'स्पंदनात्मक कर्म' अशी स्वतःच्या गरजेपुरती कर्माची व्याख्या केली व 'उत्क्षेपण, अपक्षेपण, प्रसरण, आकुंचन, गमन' असे त्या स्पंदनाचे पाच भाग कल्पिले अध्यात्मवादामध्यें एकजिनसी परब्रह्मस्वरूपात 'अध्यात्मभवन' – 'स्वभाव' – 'अहंस्फुरण' – या झाले याचे कारण 'तदैक्षत' – 'परब्रह्माला वाटलें' यापलीकडे दुसरे ज्याप्रमाणें सांगता येत नाही, तसेच 'वायवीयेषु अणुषु कर्म संपद्यते' हे खरे, पण तं का हें अणुकारणवाद्यांना

सांगता येत नाही अणूंच्या मध्यें उत्पन्न होणारें चलन हेच कर्म असे म्हटल्यानं त्याच्या पुढच्या विचारांची गति अर्थातच कुंठित झाली व कर्माच्या हेतूची मीमांसा अनुकारणवाद्यांनी केली नाहीं अनुमानखडाची प्रक्रिया सांगून 'प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, व शाब्द' अशा चतुर्विध प्रमाणानी ईश्वराचे – जगत्कारणाचे अस्तित्व सिद्ध करूं पाहणाऱ्या न्यायशास्त्राचाही प्रकार तोच आहे मीमांसाशास्त्राचा जन्मच कर्में यथासांग करण्यासाठी आहे या शास्त्रानें शब्दाला अर्थ कसा उत्पन्न होतो, अनेक शब्दांमिळून बनलेल्या वाक्यात अर्थबोध होण्याकरितां 'आकांक्षा' 'योग्यता' 'सन्निधि' वगैरे गोष्टी कशा असाव्या लागतात, ग्रंथाचे तात्पर्य ठरवितांना "उपक्रमोपसंहारी अभ्यासोऽपूर्वता फलम्' वगैरे गोष्टी कशा लक्ष्यात घ्याव्या लागतात, याची मीमांसा करून उत्तम तऱ्हेचे 'अर्थनिर्णयशास्त्र' निर्माण केले आहे स्फोटवादासारखे सिद्धांतही त्यांत सापडतात परंतु, मीमांसकाची ही सर्व खटपट ब्राह्मणवाक्यानी सांगितलेली कर्में यथासिस्त – ब्राह्मणग्रंथामधील वाक्यातील अक्षरावरहुकूम – व्हावी, वेदांच्या अक्षरात कानामात्रा सुद्धा इकडेतिकडे न होता ती जशीच्या तशी पाळली जावी, एवढ्याकरितांच आहे किंबहुना, वेदाचा अर्थ यांना लावावासा वाटतो तो यासाठीच होय असेही म्हणण्यास हरकत नाही 'वेदानी सांगितले म्हणूनच कर्म करावयाचे', वेदवाक्यांनी ज्यांचा विधि सांगितला तीं सत्कर्में व ज्यांचा निषेध केला ती असत्कर्में, असं म्हटल्यानंतर कर्महेतूची मीमांसा या शास्त्रांना करण्याचे कारणच उरत नाही, व म्हणूनच त्यांनी ती केली नाही 'स्वर्गकामो ज्योतिष्टोमेन यजेत' इत्यादि वाक्यांत सांगितलेली काम्य कर्में केली नाहीत व अकर्में म्हणून ब्राह्मणवाक्यांनी ज्यांचा निषेध केला ती अकर्में टाळली – कर्मांची इष्ट अनिष्ट अशी फले टळली – म्हणजे नित्यकर्मांच्या अनुष्ठानाने मोक्ष मिळतो – धनुष्याच्या दोरीपासून सुटलेला बाण जसा नेमका लक्ष्यावर पडतो तसाच नित्यकर्मांचे अनुष्ठान करणारा मुक्ति पावतो, अशी मीमांसकांची मोक्षकल्पना आहे तेव्हा, त्यांनी कर्माच्या हेतूची मीमांसा केली नाही तें ठीकच परंतु मनुष्याच्या आयुष्यावर व त्याच्या हातून घडणाऱ्या कर्मांवर – त्यानें पूर्वजन्मी केलेल्या कर्मांचा संस्कार कायम राहतो, त्याला एका जन्मांत मोक्ष मिळत नाही, पुढच्या पुढच्या जन्मातून मागल्या मागल्या जन्मांत जमविलेल्या भांडवलावर त्याला सुरवात करावयाची असते 'तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम्' – पूर्वजन्मीचे संचित या जन्मी त्याच्याबरोबर या जन्मातही असत असे वेदांतशास्त्राला म्हणावयाचे आहे जीवाला शिवस्वरूप येण्यासाठी एक जन्म पुरत नाही मनुष्याचा देव होण्यापूर्वी त्याला अनेक जन्मांतून जावे लागते 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये। यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः' 'अनेकजन्मसंसिद्ध' वगैरे भगवद्वचनामध्यें मुक्ति मिळण्यापूर्वी मनुष्याला अनेक जन्मांच्या मालिकेतून जावे लागतें

म्हणून सांगितले आहे या जन्माच्या मालिकेतून जाताना – पूर्वजन्मीच्या सकृताची जोडी घेऊन तो पुढें पुढें जात असताना – एका जन्मातील कर्माचा संस्कार पुढील जन्मावर कसा होतो हे पाहण्यासाठी – जीव उन्नतीच्याच मार्गावर आहे की नाही याची खात्री करून घेण्यासाठी कर्म, विकर्म व अकर्म यांची चर्चा सुरू होत्ये कर्म हें अकर्म केव्हा होते, व विकर्म केव्हा होते, हें कर्मकर्त्याच्या हेतूवर अवलंबून असल्यानें – त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असल्याने – कर्म करिताना कर्त्यानें काहीं हेतु ठेवावा की नाही व ठेवल्यास कोणता ठेवावा याचाही विचार याच अनुषंगानें येतो एवच, कर्म म्हणजे काय, अकर्म म्हणजे काय, विकर्माचा अर्थ काय, फलाभिसंधिपूर्वक केलेले कर्म कोणते, निर्हेतुक कर्म कोणते, याचा विचार झाल्याखेरीज कर्ममीमांसा – कर्माचा अध्यात्मदृष्टचा केलेला विचार – तत्त्वज्ञानाच्या पायावर अधिष्ठित झालेल्या कर्माचे विवेचन – पुरेचे होऊ शकत नाहीं कर्माच्या हेतूंबद्दल ज्या शास्त्रांना चर्चा करावयाची नव्हती – ध्येयें वेगळी असल्यामुळें कर्माच्या हेतूंची चिकित्सा करण्याची ज्याना जरूर वाटली नाही – त्याना कर्माची अफाट व्याप्ति दिसली नाही हें ठीकच परतु, तत्त्वज्ञानाची दृष्टि वेगळी असल्याने, 'कर्म कोणतें व अकर्म कोणते, हे ठरविताना शहाण्या शहाण्या माणसाची बुद्धि कुंठित होते' – 'किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिता' – असं गीतेने म्हटले आहे कर्मांतूनच अकर्म निर्माण होते, विकर्मही त्यातूनच येते *'अकर्म' या शब्दात कर्माभाव किंवा अनिष्ट कर्म असे दोन्हीही अर्थ संभवनात, परंतु, अनिष्ट कर्म या अर्थी 'विकर्म' असा निराळा विशिष्ट शब्द वापरण्यात आला आहे,* तेव्हा, अकर्म म्हणजे कर्माचा अभाव असाच अर्थ गीतेला अभिप्रेत आहे हे सांगावयास नको आतां, कर्मांतच अकर्मत्व व विकर्मत्व आहे म्हणजे काय हे पाहू

## अकर्म – विकर्म – बुद्धिस्वातंत्र्य म्हणजे काय?

मनुष्याला नैष्कर्म्यसिद्धि केव्हा होते हें सांगताना भगवान् म्हणतात –

न कर्मणामनारंभान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते।
न च संन्यासनादेव सिद्धिं समधिगच्छति॥

*"कर्माचा आरंभच केला नाहीं म्हणजे नैष्कर्म्य प्राप्त होते असे नाही, किंवा कर्मांच्या नुसत्या त्यागमात्रानेंच सिद्धि मिळते असेही पण नाही"* असा या वचनाचा अर्थ होय. म्हणजे कर्मे आरंभावयाचीं नाहीत असेंही नव्हे, किंवा, आरंभिलेलीं कर्मे नुसतींच जागच्या जागीं थांबवावयाचीं असेंही नव्हे, असा भगवताचा आशय यावरून निष्पन्न होतो मग नैष्कर्म्य म्हणजे काय? व त्याची सिद्धि कशानें होते? या प्रश्नाचीं उत्तरें भगवतानीच श्रीगीतेंत दिलीं आहेत अठराव्या अध्यायात गीता सांगते, "नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति" – "नैष्कर्म्याची प्राप्ति संन्यासानें होते" "न कर्मणामनारंभात्" वगैरे वर उद्धृत केलेल्या वचनाशीं याची

सांगड घातली, म्हणजे ज्या संन्यासानें नैष्कर्म्यसिद्धि होत्ये तो संन्यास हाही कर्मांचा अनारंभ नव्हे; व आरंभलेली कर्में नुसती थांबविणें हाही नव्हे. तर गीतेनेंच सांगितल्याप्रमाणें *काम्य कर्मांचा न्यास किंवा कर्मांतील काम्यत्वाचा न्यास म्हणजेच* हा संन्यास होय. कर्मांतील वासनावृद्धि मनुष्यानें टाकावयाची असें म्हटलें, म्हणजे त्यावर अशी एक शंका येते की, दर मिनिटाला ठराविक फेरे घेणाऱ्या निर्जीव यंत्र-चक्राप्रमाणें मनुष्यानें ईश्वरेच्छेनें फिरत राहावयाचें की काय? व असेंच असेल तर *या यंत्राच्या नैष्कर्म्याची मातबरी ती काय! त्याची एवढी चर्चा कशाला!* असाही प्रश्न येईल. या शंकेचें समाधान केल्याखेरीज गत्यंतर नाही. गीतेनें कांही ठिकाणी "न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः" किंवा "नादत्ते कस्यचित् पापं न चैव सुकृतं विभुः" असें म्हटलें आहे, तर कांही ठिकाणी 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। *भ्रामयन् सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया*", "यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे। मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति" आणि "प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति" अशीही वचनें आहेत. या वचनांचा मेळ घालणें हेंच वरच्या शंकेचें उत्तर होय. मनुष्याला बुद्धिस्वातंत्र्य कितपत आहे ( Freedom of Will ) हा या ठिकाणचा मुख्य प्रश्न असून त्याचा विचार ब्रह्मसूत्रभाष्यांत "जीवकर्तृत्वाधिकरणा"मध्यें (अ. २, पा. ३, सू. ३३ ते ३९) विस्तारानें केला आहे. तसेंच ब्रह्मसूत्रांच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत ( २–१–३४ ते ३६ ). "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथा हि दर्शयति। न कर्म-विभागात् इति चेत्। न। अनादित्वात् संसारस्य" या सूत्रांचें विवेचन करतांनाही याचा विचार झाला आहे. इतक्या खोल पाण्यात शिरण्याचें हे ठिकाण नव्हे. मनुष्याचीं कर्में ईश्वरप्रेरितच असतील –त्याच्या बुद्धिस्वातंत्र्याला त्यात कांही वाव नसेल– तर जगांत जी विषमता दिसते व दुःखमय प्रकार दिसतात त्यांच्यावरून पक्षपाताचा व कठोरपणाचा आरोप ईश्वरावर लागू होईल. पण, तो तसा होत नाहीं; कारण, ईश्वर मनुष्याच्या हातून कर्में घडवितो, म्हणजे तीं तीं कर्में घडविण्याला मदत करतो असा अर्थ होय. "उपसंहारदर्शनात् न इति चेत् न क्षीरवद्धि" (२–१–२४) या सूत्रावरील आपल्या भाष्यांत श्रीमच्छंकराचार्यांनी ईश्वराला पर्जन्याचा दृष्टान्त दिला आहे. "ईश्वरस्तु पर्जन्यवद्द्रष्टव्यः" असें ते म्हणतात. पावसामुळें पीक येतें म्हणजे काय तर पाऊस बीजसंवर्धनाला मदत करतो. पण, शेतांत बीज कोणतें पेरावयाचें तें सर्वस्वी शेतकऱ्याच्या इच्छेवर अवलंबून राहील. शेतकऱ्यानें शेतांत नाचणें पेरलें तर त्याचें उत्तम पीक येणें ही गोष्ट सर्वस्वीं पावसावर अवलंबून आहे ही गोष्ट खरी; पण, पाऊस झाला तरी नाचण्याच्या शेतांत गहूं पिकविण्याचें सामर्थ्य त्यालाही नाही. याला दुसरें उदाहरण द्यावयाचें तर वाफेच्या यंत्राचें घेतां येईल. वाफेची शक्ति यंत्राला कार्यक्षम बनविते ही गोष्ट जरी खरी, तरी यंत्रातून

म्हणून सांगितलें आहे. या जन्मांच्या मालिकेतून जातांना – पूर्वजन्मीच्या सुकृताची जोडी घेऊन तो पुढें पुढें जात असतांना – एका जन्मांतील कर्मांचा संस्कार पुढील जन्मावर कसा होतो हें पाहण्यासाठी – जीव उन्नतीच्याच मार्गावर आहे कीं नाही याची खात्री करून घेण्यासाठी कर्म, विकर्म व अकर्म याची चर्चा सुरू होत्ये. कर्म हें अकर्म केव्हां होते, व विकर्म केव्हां होतें, हे कर्मकर्त्याच्या हेतूवर अवलंबून असल्याने – त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असल्याने – कर्म करितांना कर्त्याने कांहीं हेतु ठेवावा की नाही व ठेवल्यास कोणता ठेवावा याचाही विचार याच अनुषंगानें येतो. एवंच, कर्म म्हणजे काय, अकर्म म्हणजे काय, विकर्माचा अर्थ काय, फलाभिसंधिपूर्वक केलेले कर्म कोणतें, निर्हेतुक कर्म कोणते, याचा विचार झाल्याखेरीज कर्ममीमांसा – कर्माचा अध्यात्मदृष्टचा केलेला विचार – तत्त्वज्ञानाच्या पायावर अधिष्ठित झालेल्या कर्माचें विवेचन – पुरेंच होऊं शकत नाही. कर्माच्या हेतूबद्दल ज्या शास्त्रांना चर्चा करावयाची नव्हती – ध्येयें वेगळी असल्यामुळें कर्माच्या हेतूची चिकित्सा करण्याची ज्यांना जरूर वाटली नाही – त्यांना कर्माची अफाट व्याप्ति दिसली नाही हें ठीकच. परंतु, तत्त्वज्ञानाची दृष्टि वेगळी असल्याने, 'कर्म कोणते व अकर्म कोणतें, हें ठरविताना शहाण्या शहाण्या माणसाची बुद्धि कुंठित होते' – 'किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः' – असे गीतेने म्हटले आहे. कर्मांतूनच अकर्म निर्माण होतें; विकर्मही त्यांतूनच येतें. *'अकर्म' या शब्दांत कर्माभाव किंवा अनिष्ट कर्म असे दोन्हीही अर्थ संभवतात; परंतु, अनिष्ट कर्म या अर्थी 'विकर्म' असा निराळा विशिष्ट शब्द वापरण्यांत आला आहे;* तेव्हां, अकर्म म्हणजे कर्माचा अभाव असाच अर्थ गीतेला अभिप्रेत आहे हें सांगावयास नको. आतां, कर्मांतच अकर्मत्व व विकर्मत्व आहे म्हणजे काय हें पाहूं.

### अकर्म – विकर्म – बुद्धिस्वातंत्र्य म्हणजे काय ?

मनुष्याला नैष्कर्म्यसिद्धि केव्हा होते हें सांगताना भगवान् म्हणतातः–

न कर्मणामनारंभान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।
न च संन्यासनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥

"*कर्माचा आरंभच केला नाही म्हणजे नैष्कर्म्य प्राप्त होतें असे नाहीं, किंवा कर्मांच्या नुसत्या त्यागमात्रानेंच सिद्धि मिळते असेंही पण नाही*" असा या वचनाचा अर्थ होय. म्हणजे कर्में आरंभावयाचीं नाहीत असेंही नव्हे; किंवा, आरंभिलेली कर्में नुसतींच जागच्या जागीं थांबवावयाचीं असेंही नव्हे, असा भगवंतांचा आशय यावरून निष्पन्न होतो. मग नैष्कर्म्य म्हणजे काय? व त्याची सिद्धि कशानें होते? या प्रश्नांचीं उत्तरें भगवंतांनीच श्रीगीतेत दिली आहेत. अठराव्या अध्यायांत गीता सांगते, "नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति" – "नैष्कर्म्याची प्राप्ति संन्यासानें होते." "न कर्मणामनारंभात्" वगैरे वर उद्धृत केलेल्या वचनांशीं याची

सांगड घातली, म्हणजे ज्या संन्यासानें नैष्कर्म्यसिद्धि होते तो संन्यास हाही कर्माचा अनारंभ नव्हे; व आरंभलेली कर्मे नुसतीं थांबविणें हाही नव्हे. तर गीतेनेच सांगितल्याप्रमाणें काम्य कर्मांचा न्यास किंवा कर्मांतील काम्यत्वाचा न्यास म्हणजेच हा संन्यास होय. कर्मांतील वासनाबुद्धि मनुष्यानें टाकावयाची असें म्हटलें, म्हणजे त्यावर अशी एक शंका येते की, दर मिनिटाला ठराविक फेरे घेणाऱ्या निर्जीव यंत्र-चक्राप्रमाणें मनुष्यानें ईश्वरेच्छेनें फिरत राहावयाचें की काय ? व असेच असेल तर या यंत्राच्या नैष्कर्म्याची मातबरी ती काय! त्याची एवढी चर्चा कशाला! असाही प्रश्न येईल. या शंकेचें समाधान केल्यावांचून गत्यंतर नाही. गीतेने कांहीं ठिकाणी "न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः" किंवा "नादत्ते कस्यचित् पापं न चैव सुकृतं विभुः" असें म्हटलें आहे, तर काहीं ठिकाणी 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। भ्रामयन् सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया", "यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे। मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति" आणि "प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति" अशीही वचनें आहेत. या वचनांचा मेळ घालणें हेच वरच्या शंकेचे उत्तर होय. मनुष्याला बुद्धिस्वातंत्र्य कितपत आहे (Freedom of Will) हा या ठिकाणचा मुख्य प्रश्न असून त्याचा विचार ब्रह्मसूत्रभाष्यात "जीवकर्तृत्वाधिकरणा"मध्यें (अ. २, पा. ३, सू. ३३ ते ३९) विस्तारानें केला आहे तसेच ब्रह्मसूत्रांच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत (२-१-३४ ते ३६). "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथा हि दर्शयति। न कर्म-विभागात् इति चेत्। न। अनादित्वात् संसारस्य" या सूत्राचें विवेचन करतांनाही याचा विचार झाला आहे. इतक्या खोल पाण्यात शिरण्याचे हे ठिकाण नव्हे. मनुष्याची कर्मे ईश्वरप्रेरितच असतील—त्याच्या बुद्धिस्वातंत्र्याला त्यांत कांही वाव नसेल—तर जगांत जी विषमता दिसते व दुःखमय प्रकार दिसतात त्याच्यावरून पक्षपाताचा व कठोरपणाचा आरोप ईश्वरावर लागू होईल. पण, तो तसा होत नाही; कारण, ईश्वर मनुष्याच्या हातून कर्मे घडवितो, म्हणजे ती ती कर्मे घडविण्याला मदत करतो असा अर्थ होय. "उपसंहारदर्शनात् न इति चेत् न क्षीरवद्धि" (२-१-२४) या सूत्रावरील आपल्या भाष्यांत श्रीमच्छंकराचार्यांनी ईश्वराला पर्जन्याचा दृष्टान्त दिला आहे. "ईश्वरस्तु पर्जन्यवद्द्रष्टव्यः." असें ते म्हणतात. पावसामुळें पीक येतें म्हणजे काय तर पाऊस बीजसंवर्धनाला मदत करतो. पण, शेतांत बीज कोणतें पेरावयाचें तें सर्वस्वी शेतकऱ्याच्या इच्छेवर अवलंबून राहील. शेतकऱ्यानें शेतांत नाचणे पेरलें तर त्याचें उत्तम पीक येणें ही गोष्ट सर्वस्वी पावसावर अवलंबून आहे ही गोष्ट खरी; पण, पाऊस झाला तरी नाचण्यांच्या शेतांत गहूं पिकविण्याचें सामर्थ्य त्यालाही नाही. याला दुसरें उदाहरण घ्यावयाचें तर वाफेच्या यंत्राचें घेतां येईल. वाफेची शक्ति यंत्राला कार्यक्षम बनविते ही गोष्ट जरी खरी, तरी यंत्रांतून

काम कोणते घ्यावयाचे याचा निर्णय त्याचा उपयोग करणाऱ्याच्या इच्छेवरच राहील वाफेच्या यंत्रानी आगबोटी, आगगाड्या चालविता येतात, धान्य दळता काढता येते, लाकडें कापण्याच्या कामी – आरेकसाचे काम करण्याच्या कामींही त्याचा उपयोग करता येतो या प्रत्येक ठिकाणी वाफेचे यंत्र निरनिराळ्या स्वरूपात काम करिते वाफेचा उपयोग फक्त यंत्रात गति उत्पन्न करण्याचा आहे या गतीचा उपयोग कसा करावा हें ठरविण्यास ज्याचा तो स्वतंत्र आहे दुसरें उदाहरण विजेच्या दिव्याचे घेता येईल प्रकाश पुरविणें – उजेड करणें – हे दिव्याच्या हातात आहे, परंतु उजेड हिरवा पाहिजे असेल तर हिरवी, तांबडा पाहिजे असेल तर तांबडी, ज्याला जो रंग पाहिजे असेल त्या रंगाची काच दिव्यावर चढविणें हे दिवा वापरणाराच्या स्वाधीन राहील तसेच काही ठराविक मर्यादेपर्यंत मनुष्याला आपल्या बुद्धिस्वातंत्र्याचा उपयोग करिता येतो

*जन्मा येणे घड पातकाचे मूळ। संचिताचे फळ आपुल्याचि॥*

ही तुकोक्ति जरी खरी, तरी संचिताचे ' प्रारब्धकार्य " व " अनारब्धकार्य " असे जे दोन भाग पडतात त्यापैकी अनारब्धकार्याचा नाश करणें हे त्याच्या हातचे आहे मनुष्य जन्माला येतो तो संचिताचे फळ भोगण्यासाठीच येतो यात शंका नाही, व ' प्रारब्धकर्मणां भोगादेव क्षय ' हा सिद्धांतही निराबाध आहे व्यापाऱ्याच्या भाषेत "अनारब्धकार्य" म्हणजे संकल्पित भांडवल" (Authorised Capital) व 'प्रारब्धकार्य म्हणजे 'खेळते भांडवल (Current Capital) होय खेळत्या भांडवलाचे "सोळा बारा' होणें हे जरी व्यापाऱ्याच्या हातचे नसले तरी बाजाराचा तालमाल पाहून संकल्पित भांडवल कसे गुंतवावे याचा विचार करण्यास व्यापारी स्वतंत्र आहे. लहान मुले चार कवड्या घेऊन एकमेकावर पाने लावण्याचा एक खेळ खेळतात त्यामध्ये काही दान भुईंत तर काही हातांत असतें पान आपले आधी होईल की दुसऱ्याचे आधी होईल याचा नियम नसल्याने हातातील दान बुजेल की नाही हे त्या लहान मुलाला सांगता येत नाही, परंतु, भुईंतील दान किती व केव्हा काढावे हे त्याच्या अक्कलहुशारीवर राहते घोड्याच्या शर्यतीत एकदा लाविलेला पैसा हरणें किंवा जिंकणे हे जुगाऱ्याच्या स्वाधीनचे नसेल, पण पुन्हा पुढच्या फेरीला खिशातील रुपये काढून ते त्याच मार्गाने खर्चावे की नाही या बाबतीत त्याला स्वातंत्र्य खास आहे दैवाला दोष देता यतच असेल तर तो पहिल्या प्रसंगाच्या यशापयशाबद्दलच देता येईल कारण वर्तमानकाळ म्हणजेच जमा आजचा भूतकाळ तसेच मागच्या जन्मी मनुष्याने केलेले कर्म हेच या जन्मातील त्याचे दैव होय असो मनुष्याच्या संचिताचे दोन भाग करिता येतात (१) प्रारब्धकार्य व (२) अनारब्धकार्य यापैकीं प्रारब्धकार्य कर्मांची फळें भोगलीच पाहिजेत त्यांतून सुटका नाही पण अध्यात्मज्ञान प्राप्त करून घेऊन अनारब्धाचा

नाश करण्याचा प्रयत्न करणें हे मनुष्याचे कार्य होय आता, हे कार्य कदाचित् एका जन्मानें होणार नाहीं, त्यासाठी अनेक जन्म घ्यावे लागतील मनुष्याच्या इच्छाशक्तीला मर्यादित वा होईना – पण स्वातंत्र्य आहे हे पटल्यानंतर नैष्कर्म्याच्या सिद्धीसाठी मनुष्यानें टाकावयाचे काय याची चर्चा करण्यात स्वारस्य येतें.

### त्याग म्हणजे काय ?

वर 'योग' शब्दाची व्याख्या सागताना कर्मांना निर्हेतुक बनविताना त्यातील वासना नाहीशी करावयाची असे सांगितले, परतु, वासना म्हणजे तरी काय याचीही थोडी फोड केली पाहिजे वासना म्हणजे भगवतानी ज्याला "धर्माविरुद्ध काम" (Instinctive inclination) म्हटले तो नव्हे, कारण, तस म्हटल्यास कर्म निरात्मक होईल – "स्वभावस्तु प्रवर्तते" या वचनाला बाध येईल तेव्हा, केलेल्या कर्मांच्या बऱ्यावाईट फलाबद्दल मनुष्याच्या मनात जी काही एक वैयक्तिक आसक्ति असते, जो काहीं एक वैयक्तिक स्वार्थ असतो, तो त्यानें टाकावयाचा असतो तेवढा टाकला, सुखाशा व दु खभीति या दोन्ही गोष्टींना तो सारख्याच मापानें मोजण्यास शिकला, म्हणजे त्याचीं कर्मे निर्हेतुक होतात व बाह्य शरीरव्यापारावरून तो कर्मे करतो असे जरी लोकाना दिसले तरी वस्तुत तो निष्कर्माच होय. कर्मफलाबद्दलचा वैयक्तिक स्वार्थ सोडण्याची मनाची तयारी नसेल तर बाह्यत शरीरव्यापार जबरदस्तीनें थाबवून धरल्यानें – अज्ञ लोकाची त्यामुळें जरी क्षणभर दिशाभूल करता आली तरी – नैष्कर्म्याची सिद्धी होत नाही याविषयी भर्तृहरीचें एक सुभाषित आहे तें असे —

> क्षात न क्षमया, गृहोचितसुख त्यक्त न सतोषत
> सोढा दु सहवातशीततपनक्लेशा न तप्त तप ।
> ध्यात वित्तमहर्निश नियमितप्राणैर्न शंभो पद
> तत्तत्कर्म कृत यदेव मुनिभिस्तैं तै फलैर्वंचिता ॥*

भर्तृहरि म्हणतो, "मुनिजन क्षमाशील वृत्ति धारण करून वागतात, आम्हीही क्षमाशील वृत्तीचाच अवलंब करितो फरक एवढाच की, मुनीना अपकारकर्त्याचें पारिपत्य करण्याचे सामर्थ्य असूनही ते अपकाराकडे कानाडोळा करतात, आणि आम्ही आमच्या दुबळेपणामुळें समर्थांचे पारिपत्य आपणास करता येत नाहीं म्हणून – नाइलाज म्हणून – मनातल्या मनांत चडफडत गप्प बसतो मुनि घरेदारें सोडतात ते घरादारापासून होणारे सुख त्याना सुख असे वाटतच नाहीं म्हणून सोडतात,

---

> *क्षमा केली धाके, त्यजुनि गृहसौख्यासि फिरलों ।
> हिमोष्णादिक्लेशा अनुभवुनि अगें न तपलों ।
> विना शंभुध्याने अनवरत वित्तास जपलों ।
> मुनीच्या कर्मातें करुनि मुनिभाग्यासि मुकलों ॥ – वामनपडित

काम कोणते घ्यावयाचे याचा निर्णय त्याचा उपयोग करणाऱ्याच्या इच्छेवरच राहील. वाफेच्या यंत्रानी आगबोटी, आगगाड्या चालविता येतात, धान्य दळता काडता येते, लाकडें कवतण्याच्या कामी – आरेक्साचे काम करण्याच्या कामींही त्याचा उपयोग करता येतो या प्रत्येक ठिकाणी वाफेचे यंत्र निरनिराळ्या स्वरूपात काम करिते वाफेचा उपयोग फक्त यंत्रात गति उत्पन्न करण्याचा आहे या गतीचा उपयोग कसा करावा हे ठरविण्यास ज्याचा तो स्वतंत्र आहे दुसरें उदाहरण विजेच्या दिव्याच घेता येईल प्रकाश पुरविणें – उजेड करणें – हे दिव्याच्या हातात आहे, परंतु, उजेड हिरवा पाहिजे असेल तर हिरवी, तांबडा पाहिजे असेल तर तांबडी, ज्याला जो रंग पाहिजे असेल त्या रंगाची कांच दिव्यावर चढविणें हे दिवा वापरणाराच्या स्वाधीन राहील तसेच काही ठराविक मर्यादेपर्यंत मनुष्याला आपल्या बुद्धिस्वातंत्र्याचा उपयोग करिता येतो

*जन्मा येणे घडे पातकाचे मूळ । संचिताचे फळ आपुल्याचि ॥*

ही तुकोक्ति जरी खरी, तरी संचिताचे "प्रारब्धकार्य" व "अनारब्धकार्य" असे जे दोन भाग पडतात त्यापैकी अनारब्धकार्याचा नाश करणें हें त्याच्या हातचे आहे. मनुष्य जन्माला येतो तो संचिताचे फळ भोगण्यासाठीच यतो यात शंका नाही, व "*प्रारब्धकर्मणा भोगादेव क्षय*" हा *सिद्धांतही निराबाध आहे व्यापाऱ्याच्या* भाषेत "अनारब्धकार्य" म्हणजे "संकल्पित भांडवल" (Authorised Capital) व "प्रारब्धकार्य" म्हणजे 'खेळते भांडवल" (Current Capital) *होय खेळत्या भांडवलाचे* "सोळा बारा" होणें हू जरी व्यापाऱ्याच्या हातचे नसले तरी *बाजाराचा तालमाल पाहून संकल्पित भांडवल कसे गुंतवावे याचा* विचार करण्यास व्यापारी स्वतंत्र आहे. लहान मुले चार कवड्या घेऊन एकमेकावर पाने लावण्याचा एक खेळ खेळतात त्यामध्यें काही दान भुईंत तर काही हातात असतें पान आपले आधी होईल की दुसऱ्याचे आधीं होईल याचा नियम नसल्याने हातातील दान बुजेल की नाहीं हू त्या लहान मुलाला सांगता येत नाही, परंतु, भुईंतील दान किती व केव्हा काढावे हू त्याच्या अक्कलहुषारीवर राहते घोड्याच्या शर्यतींत एकदा लाविलेला पैसा हरणें किंवा जिंकणं हू जुगाऱ्याच्या स्वाधीनचे नसेल, पण, पुन्हा पुढच्या फेरीला खिशातील रुपये काढून ते त्याच मार्गानें खर्चावि की नाही या बाबतीत त्याला स्वातंत्र्य खास आहे दैवाला दोष देता येतच असेल तर तो पहिल्या प्रसंगाच्या यशापयशाबद्दलच देता येईल. कालचा वर्तमानकाळ म्हणजेच जसा आजचा भूतकाळ तसेच मागच्या जन्मीं मनुष्याने केलेले कर्म हेंच *या जन्मातील त्याचे दैव होय असो मनुष्याच्या संचिताचे दोन भाग करिता येतात :* (१) प्रारब्धकार्य व (२) अनारब्धकार्य यापैकी प्रारब्धकार्य कर्मांची फळें भोगलींच पाहिजेत त्यांतून सुटका नाही पण अध्यात्मज्ञान प्राप्त करून घेऊन अनारब्धाचा

नाश करण्याचा प्रयत्न करणें हे मनुष्याचें कार्य होय. आतां, हें कार्य कदाचित् एका जन्मानें होणार नाहीं, त्यासाठीं अनेक जन्म घ्यावे लागतील. मनुष्याच्या इच्छाशक्तीला मर्यादित कां होईना – पण स्वातंत्र्य आहे हें पटल्यानंतर नैष्कर्म्याच्या सिद्धीसाठीं मनुष्यानें टाकावयाचें काय याची चर्चा करण्यांत स्वारस्य येते.

### त्याग म्हणजे काय?

वर 'योग' शब्दाची व्याख्या सांगतांना कर्मांना निर्हेतुक बनवितांना त्यांतील वासना नाहींशी करावयाची असें सांगितलें; परंतु, वासना म्हणजे तरी काय याचीही थोडी फोड केली पाहिजे. वासना म्हणजे भगवंतांनी ज्याला "धर्माविरुद्धः कामः" (Instinctive inclination) म्हटलें तो नव्हे; कारण, तसें म्हटल्यास कर्म निरात्मक होईल – "स्वभावस्तु प्रवर्तते" या वचनाला बाध येईल. तेव्हां, केलेल्या कर्मांच्या बऱ्यावाईट फलाबद्दल मनुष्याच्या मनांत जी कांहीं एक वैयक्तिक आसक्ति असते, जो कांहीं एक वैयक्तिक स्वार्थ असतो, तो त्यानें टाकावयाचा असतो. तेवढा टाकला, सुखाशा व दुःखभीति या दोन्ही गोष्टींना तो सारख्याच मापानें मोजण्यास शिकला, म्हणजे त्याचीं कर्में निर्हेतुक होतात व बाह्य शरीरव्यापार वहन तो कर्में करतो असें जरी लोकांना दिसलें तरी वस्तुतः तो निष्कर्माच होय. कर्मफलांबद्दलचा वैयक्तिक स्वार्थ सोडण्याची मनाची तयारी नसेल तर बाह्यतः शरीरव्यापार जबरदस्तीनें थांबवून धरल्यानें – अज्ञ लोकांची त्यामुळें जरी क्षणभर दिशाभूल करतां आली तरी – नैष्कर्म्याची सिद्धी होत नाहीं. याविषयीं भर्तृहरीचें एक सुभाषित आहे तें असें :—

क्षांतं न क्षमया, गृहोचितसुखं त्यक्तं न संतोषतः
सोढा दुःसहवातशीततपनक्लेशा न तप्तं तपः ।
ध्यातं वित्तमहर्निशं नियमितप्राणैर्न शंभोः पदं
तत्तत्कर्म कृतं यदेव मुनिभिस्तैः तैः फलैर्वंचिताः ॥*

भर्तृहरि म्हणतो, "मुनिजन क्षमाशील वृत्ति धारण करून वागतात; आम्हीही क्षमाशील वृत्तीचाच अवलंब करितों. फरक एवढाच कीं, मुनींना अपकारकर्त्यांचें पारिपत्य करण्याचें सामर्थ्य असूनही ते अपकाराकडे कानाडोळा करतात, आणि आम्ही आमच्या दुबळेपणामुळें समर्थांचें पारिपत्य आपणांस करतां येत नाहीं म्हणून – नाइलाज म्हणून – मनांतल्या मनांत चडफडत गप्प बसतों. मुनि घरेंदारें सोडतात ते घरांदारांपासून होणारे सुख त्यांना सुख असें वाटतच नाहीं म्हणून सोडतात;

*क्षमा केली धाकें, त्यजुनि गृहसौख्यासि फिरलों ।
हिमोष्णादिक्लेशा अनुभवुनि अंगें न तपलों ।
विना शंभुध्यानें अनवरत वित्तास जपलों ।
मुनींच्या कर्मांतें करुनि मुनिमार्गासि मुकलों ॥ – वामनपंडित.

अ. प.

आणि आम्ही घरेंदारें टाकतों ती गृहसौख्य सध्यांपेक्षां चांगल्या तऱ्हेनें भोगतां यावें व त्यासाठी पुनः घरी यावयास मिळावें या इच्छेनें टाकतों – राजवाडा मिळविण्याच्या आशेने झोंपडी टाकतों. परमेश्वराच्या प्राप्तीसाठी तपश्चर्या करण्याच्या उद्देशानें मुनीनी थंडी, वारा, पाऊस इत्यादिकांच्या क्लेशांना न जुमानतां एकान्तवास पतकरिला, आणि आम्ही घरच्या सावलीच्या लोभाने तात्पुरता उन्हाचा त्रास पतकरिला. चित्त एकाग्र करून मुनीनी श्रीशंकराच्या चरणाचें ध्यान केलें आणि आम्ही आपल्या एकाग्रतेचा उपयोग पैशाचें ध्यान सावचित्तपणानें करण्याकडे केला. त्याचा साहजिक परिणाम म्हणजे मुनीनी जी जी कर्में केलीं तीं ती कर्में आम्हीही केली – ते तें शरीरव्यापार आमच्याही हातून घडले – परंतु, मुनीचें भाग्य मात्र आम्हांला मिळालें नाही." तात्पर्य, जीवाने केलेल्या कर्माची किंमत त्याच्या हेतूवरून ठरवावयाची असते. एकाद्या सार्वजनिक विधीसाठीं एका लक्षाधीशाने हजार रुपये दिले व हजारच रुपये पुंजी म्हणून जवळ बाळगणाऱ्या इसमानें त्याच कार्याला हजार रुपये दिले तर या दोन माणसांत दुसऱ्या प्रकारच्या माणसाचेंच समाज कौतुक करील. याचें कारण, निधीच्या थैलीमध्यें जरी दोघांनीही सारखीच रक्कम टाकली असली – व्यवहाराच्या दृष्टीने निधिधारकांना दोघांच्याहीपासून सारखाच फायदा झाला असला – तरी दुसऱ्या माणसाच्या अंतःकरणांत जी त्यागबुद्धि दिसून आली ती त्या लक्षाधीशाजवळ खास नाही. 'मनःकृतं कृतं मन्ये न देहकृतं कृतम्' असे जें म्हटलें आहे तें याच उद्देशानें होय. * अपघातामुळें मृत्यु येणें व खुनामुळें मृत्यु येणें या दोन्ही गोष्टींत एका जीवाचा नाश होणें हा परिणाम जरी सारखा असला तरी ज्याच्या हातून अपघात घडला तो मनुष्य न्यायाच्या कोर्टांत नुसत्या दंडावर सुटतो व खुनी मनुष्याला फांसावर लटकावें लागतें. अपघात आणि खून याचा बाह्य परिणाम जरी एकच असला तरी गुन्ह्याचें स्वरूप आरोपीच्या हेतूवरून पालटूं शकतें असा सामान्य व्यवहारातही आपणांस दाखला सांपडतो. तेव्हां अंतःकरणांतील वृत्ति जेथपर्यंत पालटली नाहीं तेथपर्यंत शरीरव्यापाराचें बळेंच स्तंभन करून इंद्रियांच्या मुसक्या जबरदस्तीने बांधणारा मनुष्य ढोंगी, दांभिक होय.

कर्मेंद्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।
इंद्रियार्थान् विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥

---

* याविषयी मॉर्लेसाहेबांचे पुढील उद्गार पाहण्यासारखे आहेत. "Morality depends not merely on the five wits, but on the mental constitutions within, and on the moral conditions without." John Morley's Diderot and the Encyclopaedists Vol I page 89, as quoted by राजवाडे in his गीताभाष्य on page 283.

या वचनांत भगवंतांनीं यालाच मिथ्याचार म्हटलें आहे. याचें कर्म हेंच अकर्मातील कर्म. तसेच, बाह्यतः मनुष्य कर्मे करीत असला तरी मनानें त्यानें त्याबद्दलची वैयक्तिक आसक्ति टाकली म्हणजे त्याच्या कर्माला अकर्मत्व येतें. एक कपडा टाकून त्याऐवजीं दुसरा घेणें; किंवा एक प्रकारचें अन्न टाकून दुसऱ्या प्रकारचें घेणें म्हणजे त्याग नव्हे. एक सरदार रोज पक्वान्नें खातो व दुसरा एक गरीब मनुष्य भाजी भाकरीच खातो अशी कल्पना करा. पण, गरीब मनुष्याची भाजीभाकरीतील आसक्ति त्या सरदाराच्या पक्वान्नांतील आसक्तीइतकीच असेल तर तो मनुष्य पक्वान्नें खात नाही एवढ्याच गोष्टीवरून तो त्यागी ठरतो असें नाहीं. वासनात्याग न करतां सुखोपभोगाचे पदार्थ आपणांपासून केवळ दूर ठेवणें याला फार तर संसाराचा संकोच एवढेंच नांव देतां येईल. भर्तृहरीचें असें एक वचन आहे कीं:—

वयमिह परितुष्टा वल्कलैस्त्वं दुकूलैः
सम इह परितोषो निर्विशेषो विशेषः।
स तु भवति दरिद्रो यस्य तृष्णा विशाला
मनसि च परितुष्टे कोऽर्थवान् को दरिद्रः ॥

"आम्ही वल्कलांत संतुष्ट आहोंत. तूं रेशमी वस्त्रात संतुष्ट आहेस. ज्याच्या हृदयांतील तृष्णा अनावर तोच खरा दरिद्री. जो मनानें संतुष्ट तो जगाचा राजा होय." असलें तत्त्व या श्लोकांत कवीला सांगावयाचें आहे. त्याग म्हणजे पलंगाऐवजी दगडावर निजणें, रेशमी वस्त्रांऐवजीं वल्कलें वापरणें किंवा पक्वान्नाऐवजी कदान्न खाणें नव्हे; तर, या या गोष्टीवरची आसक्ति मनानें टाकणें म्हणजे त्याग होय. कर्मत्यागाचें खरें रहस्य संकल्पसंन्यासांतच आहे व त्याग म्हणजे हाच. विषयांचा उपभोग घेण्याचें सामर्थ्य इंद्रियांत आहे; विषयोपभोगाची धनयौवनादि साधनें आपल्याला अनुकूल आहेत अशा विषयांना आपण होऊन सोडणें, त्याच्यांतील आसक्ति, लालूच टाकणें — "लाचावले मन, आतां भी न सोडी । लागलीसे गोडी" या तुकोक्तींत ज्याला गोडी म्हणून म्हटलें, ज्यानें मन लाचावलें म्हणून म्हटलें, तें टाकणें हा त्याग होय. अशा तऱ्हेच्या त्यागापासूनच अखेर शांति मिळते. विषयांनीं आपल्याला टाकणें व विषयांना आपण होऊन आपण सोडणें यांत महदंतर आहे. विषयांचा व आपला वियोग होणें ही गोष्ट जरी दोन्हीकडे सारखी, तरी पहिल्या प्रकारापासून मनाला शांति व दुसऱ्यापासून सुख मिळतें. हेंच सांगण्याच्या उद्देशानें भर्तृहरी म्हणतो :—

अवश्यं यातारः चिरतरमुषित्वापि विषयाः
वियोगे को भेदस्त्यजति न जनो यत्स्वयममून्।
व्रजन्तः स्वातंत्र्यादतुलपरितापाय मनसः
स्वयं त्यक्ता ह्येते शमसुखमनन्तं विदधति ॥

विषयानीं आपल्याला हातचें सोडलें – विषयतृष्णा जागीच असून विषयांचा उपभोग घेण्याचें इंद्रियाचें सामर्थ्य नष्ट झालें – म्हणजे त्यासारखी दुःखद स्थिति जगांत कोठें नाहीं. हवेसें तर वाटतें, पण इंद्रियानीं उपभोगतां येत नाहीं अशी स्थिति म्हणजे जिवंतपणीचें मरण होय. इंग्रजी कवि शेक्सपीअर यानें आयुष्याच्या सात अवस्थांचें वर्णन 'As you like it' या नाटकांत केलें आहे त्यांत त्यानें शेवटीं म्हटल्याप्रमाणें sans teeth, sans eyes अशी अवस्था आल्यानंतर, किंवा संस्कृत कवीनीं वर्णन केल्याप्रमाणें "गात्रं संकुचितं गतिर्विगलिता भ्रष्टा च दंतावलिः। दृष्टिर्नश्यति वर्धते बधिरता वक्त्रं च लालायते" अशी अवस्था आल्यानंतर मनाची विषयभोगेच्छा कायम राहिली तर त्या फजितीला जगांत पारावार नाहीं. म्हणून सुखेच्छु पुरुषानें विषयोपभोगाच्या इच्छेचाच त्याग करावा, संस्कारच टाकावा, त्यानेंच शांति मिळेल, हा भर्तृहरीच्या म्हणण्याचा आशय होय. त्यागी पुरुषांतील सर्वश्रेष्ठ योगेश्वर भगवान् श्रीशंकर याच्या गृहस्थितीचें वर्णन करतांना महिम्नःस्तोत्रांत पुष्पदंत म्हणतोः—

> महोक्षः खट्वांगं परशुरजिनं भस्म फणिनः
> कपालं चेतीयत्तव वरद तंत्रोपकरणम् ।
> सुरास्तां तामृद्धिं दधति च भवद्भ्रूप्रणिहितां
> न हि स्वात्मारामं विषयमृगतृष्णा भ्रमयति ॥

"एक मोठा बैल, खट्वांग, कुऱ्हाड, हरिणाचीं कातडी, भस्म, सर्प, व कपाल हा काय तो, श्रीशंकरा, तुझा संसार; पण, सामर्थ्य पाहावें तर एका दृष्टिविक्षेपाबरोबर देवानांही पाहिजे ती सिद्धि प्राप्त करून देणारें. तेव्हां, स्वतःच्या ठिकाणीं संतोष मानून राहणाराला विषयाच्या मृगजळाची बाधा होत नाहीं" हा पुष्पदंताच्या सांगण्याचा इत्यर्थ होय ज्याच्या अंतःकरणांतील वासना–तृष्णा–काम–राग नाहींसा झाला, तो बाहेरून कर्में करीत असला तरी त्याचें कर्म हाच त्याग – हेंच कर्मांतील अकर्म होय राग म्हणजे तृष्णा, अंतःकरणांतील रंजकभाव, हव्यास–हांवरेपणा. हा रागच कर्मांत बंधकत्व उत्पन्न करतो. विषयाचें ध्यान करीत बसलें म्हणजे मनांत त्यांच्याबद्दल आवड उत्पन्न होते. आवड उत्पन्न झाली म्हणजे त्याच्या-बद्दल हव्यास उत्पन्न होतो–'संगात् संजायते कामः' असें गीतेनें या कामाच्या उत्पत्तीचें वर्णन दिलें आहे; व 'रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासंगसमुद्भवम् । तन्निबध्नाति कौंतेय कर्मसंगेन देहिनम्' या वचनांत (१४–७) हाच राग, हीच तृष्णा, किंवा आचार्यांच्या भाषेंत सांगावयाचें तर 'प्राप्ते विषये मनसः प्रीतिलक्षणः संश्लेषः' मनुष्याला बंधक होतो असें सांगितलें आहे. कर्माचें हें बंधकत्व टाळण्यासाठीं त्यांतील हव्यासाचा भाग टाळून कर्म करणें हें निष्काम कर्म होय. टाकणें टाकणें तें हेंच. हा त्याग करण्याला मनाचें जें चातुर्य – जी चतुराई लागते – तीच कर्मांच्या आचर-

यांतील चतुराई – कौशल होय. ' योगः कर्मसु कौशलम् ' या योगाच्या व्याख्येवर भाष्य लिहितांना श्रीमच्छंकराचार्यांनीं कौशलाचें विवरण पुढीलप्रमाणें केलें आहे.

स्वधर्माख्येषु कर्मसु वर्तमानस्य या सिद्धयसिद्धयोः समत्वबुद्धिः ईश्वरार्पित–चेतस्तया तत्कौशलं कुशलभावः । तद्धि कौशलं यद्बंधनस्वभावान्यपि कर्माणि समत्वबुद्धया स्वभावान्निवर्तन्ते '–गीताभाष्य(आनदाश्रम) अ. २–५० पृ. ७८

"स्वधर्मरूपी कर्माचें आचरण करीत असतांना, तीं कर्में ईश्वरार्पणबुद्धीनें केल्यामुळें–त्या वेळेस चित्ताचा लय परमेश्वराच्या ठिकाणीं लावल्यामुळें – कर्मकर्त्याच्या मनांत जी यशापयशाबद्दलची साम्यबुद्धि उत्पन्न होते तेंच कर्मांतील कौशल्य होय व याच कौशल्यामुळें कर्में स्वभावतः बंधनकारक असली तरी या ठिकाणीं तीं आपला स्वभाव विसरतात " असा श्रीमदाचार्यांचा आशय होय. " न हि देहभृता शक्यं त्यक्तुं कर्माण्यशेषतः " या भगवद्वचनात म्हटल्याप्रमाणें कर्म सुटत नाहीं. अजिबात हेतु टाकून केलेले कर्म या जगांत सांपडणें शक्य नाही – म्हणून अशा परिस्थितीत हेतूला वासनेचें स्वरूप यावयाचें नाहीं, उपजत बुद्धि ( instinct ) न मारता तिला वासनेचें ( Willful Motive ), स्वरूप येऊं न देण्याविषयीं जपावयाचें, इंद्रियांचें कोड पुरविण्यासाठीं निरनिराळचा संवयी लावून घेऊन व त्यांनाच उपजत-बुद्धि असें भ्रमानें म्हणून दुःखव्याप्त व्हावयाचें नाहीं, एवढीच गोष्ट मनुष्याच्या हातची आहे व तेवढीच त्यानें करावयाची आहे. तृष्णेचें दास्य पतकरल्यानेंच बंधनें प्राप्त होतात – तृष्णेच्या दास्यामुळेंच जन्ममरणाच्या येरझारा घालाव्या लागतात – ही यातायात पाठीमागें लागते – ' गतागत कामकामा लभन्ते '– हें ओळखून हव्यास टाकणें हेंच टाकणें होय. हाच त्याग होय. पोटाला दोन वेळां गोळाभर अन्न मिळ-विण्यासाठीं मनुष्यमात्राला कराव्या लागणाऱ्या नित्याच्या किरकोळ व्यवहारांत अन्याय करतां येत असूनही तो न करणें, लांडघालवाड्या करून, दुसऱ्याचा तळ-तळाट घेऊन स्वतःची तुंबडी भरता येणें शक्य असूनही तसले आचरण न करणें या गोष्टी चांगल्या – मंडईंतील माळणीनें भाजी विकतांना तागडीला झोंका न देतां इमानानें गिऱ्हाइकाला माप देणें, गवळ्यानें दुधात पाणी न घालतां कोरें दूध विकून सचोटी राखणें, सोनारानें सोन्यांत हीण न मिसळतां बावनकशी माल देऊन शहा-जोगपणाचा व्यवहार ठेवणें याला सचोटी म्हणता येईल – पण, वेदान्तानें सांगितलेला संयम हा नव्हे. मनानें एकदा करून घेतलेले ग्रह काढून टाकून, एखाद्या गोष्टीकडे निर्विकार बुद्धीनें पाहून, निःपक्षपातीपणानें खरें खोटें ठरविणें, ही गोष्ट सामान्य व्यवहारांतसुद्धां किती कठीण जाते हें लक्षांत घेतलें तर कार्य अजिबात खुटवून टाक-णारें – कार्याला व्याघात करणारें – राजस ममत्व काढून टाकणें ही गोष्ट किती दुर्घट असेल याची कल्पनाच करणें बरें ! विषयोपभोगाचीं साधनें हाताशी असून देखील – मोह उत्पन्न करणाऱ्या वातावरणांत वावरत असतानाही – सर्वभूतहिता-

साठी हाती असलेल्या सुखसाधनांना बाजूला ढकलून त्याबद्दल मनाला काहीही वाटू न देणें हाच मनोजय, व

क्षुद्रा सति सहस्रश स्वभरणव्यापारमात्रोद्यता ।
स्वार्थो यस्य परार्थ एव स पुमान एक सतामग्रणीः ।

या किंवा

विकारहेतौ सति विक्रियन्ते येषा न चेतासि त एव धीरा ॥

या वचनात वर्णिलेल्या धीर पुरुषाची त्यागवृत्ति ती हीच. अशा पुरुषाचें चित्त – ' दुडीवरी दुडी । चाले मोकळी गूजरी ' या तुकोक्तीत वर्णिल्याप्रमाणें सर्व व्यवहारात वावरून सुद्धा समाजहिताच्या ठिकाणी – सर्वभूतहिताच्या ठिकाणी रत असते असो कर्म, अकर्म, विकर्म, व निष्काम कर्म म्हणजे काय हे वरील विवेचनावरून ध्यानीं येईल, व अकर्मांतच कर्म उद्भवते आणि कर्मांनच अकर्मत्व येते म्हणजे काय, याचाही उलगडा आता होणारा आहे. अशा तऱ्हेचा वासनात्याग करून योगयुक्त अंतकरणानें सर्वभूतहित साधण्यासाठी – ईश्वरी कार्य त्याच्याच प्रेरणेनें करण्यासाठी– स्वधर्माचरण करणें हे श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेचें प्रस्तुत लेखकाच्या बुद्धीला ग्रहण करतां आलेले तात्पर्य होय

## गीतेबद्दल मतांतरें कां ?

श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेचा अर्थ व प्रतिपाद्य विषय इतका उघड व सुबोध असताना त्याच्याबद्दल एवढा ' मतामताचा गलबला ' व्हावा – समर्थांनी म्हटल्याप्रमाण ' एका ग्रथें निश्चय केला । तो दुजयानें उडविला । तेणे सशयोचि वाढला । जन्मवरी " अशी स्थिति व्हावी – हृ सकृद्दर्शनीं चमत्कारिकसे वाटते गीताग्रथावरचें अफाट टीकावाङमय पाहून मन क्षणभर गोंधळते आणि असाही प्रश्न कित्येकाच्या पुढें येतो की, एवढासा सातशें श्लोकाचा ग्रथ[1] याचें स्पष्टीकरण करण्यासाठी एवढ्या वाङमयाची खरोखरच जरूर आहे काय ? गीता हा ग्रथ म्हणजे काहीं एखादें भाण्ड नव्हे, की त्यातून जादूगाराच्या पोतडींतून बाहेर निघणाऱ्या अनेक पदार्थांप्रमाणे निरनिराळे अर्थ बाहेर निघावे ? पण, वस्तुस्थिति पाहिली तर प्रत्येक सप्रदायप्रवर्तक आचार्य आपापला सप्रदाय गीतेतून निघाला, व उपनिषदें, वेदान्तसूत्रें व गीता या प्रस्थानत्रयाच्या आधारे त्यात सागितलेल्या तत्त्वाचेच आपण विवरण करीत आहो, असे प्रतिपादितात " मल्ला मल्ल गमे " या श्लोकात श्रीकृष्ण मथुरेत कोणाकोणाला कोणकोणत्या स्वरूपात दिसला त्याचे वर्णन वामनपडितानी केले आहे तेच वर्णन श्रीकृष्णाच्या गीताग्रथासही लागू पडेल गीताग्रंथाची अशी स्थिति होण्याचे कारण, गीतेला प्रस्थानत्रयात मिळालेलें स्थान व गीता हा ईश्वरी सदेश आहे या यथार्थ भावनेमुळें तिला आलेले निरतिशय शब्दप्रामाण्य, हे होय गीतेतील [illegible] वाक्य आपल्या मताला [illegible] असे [illegible]साने दाखविण्याची खटपट

सुरू होतांच शब्दाची ओढाताण सुरू होते व जी वाक्यें अगदीच बोकाडी बसतात त्याना अर्थवादाच्या सदरात टाकून त्याची विल्हेवाट लाविली जाते एकट्या गीते पीच ही स्थिति आहे असे नाही, तर, प्रस्थानत्रयात सुद्धा उपनिषदानी जें सांगितले तेच सूत्रें बोलतात व सूत्रानीं ज्याचे प्रतिपादन केले त्याच तत्त्वाचे विवरण गीतेत आहे असेही प्रतिपादन केले जातें प्रस्थानत्रयातील कोणताही ग्रंथ पिष्टपेषणाकरितां जन्मास आलेला नाही प्रत्यकाला ज्याचे त्याचे स्वतंत्र कार्य आहे. या ग्रंथाना अपूर्वत्व नाहीं, तीन्ही ग्रंथ एकाच कार्याकरिता जन्मले आहेत असें म्हणणे म्हणजे त्याची योग्यता वाढविणे नसून उलट असलेली योग्यता थोडी फार कमी धरण्यासारखेंच होय असो प्रस्थानत्रयातील ग्रंथ घेऊन त्याची एकवाक्यता घालणे—त्याच्या तत्त्वांचा समन्वय करणे—हा प्रस्तुतचा मुद्दा नव्हे प्रस्थानत्रयातील ग्रंथामध्यें विवरिलेल्या तत्त्वांत वेदांताच्या भाषेंतच सांगावयाचे तर—केवलाद्वैत नसून विशिष्टाद्वैत आहे एवढें त्यासंबधाने म्हटले म्हणजे पुरे होईल यानंतर, आपण श्रीमत् शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार लोकमान्य टिळक याच्या मते गीतातात्पर्य काय, याच्यात मतभेद कोठें व तो का या विषयाकडे वळू.

### श्रीशंकराचार्य – स्वतंत्र बुद्धीनें भाष्यें वाचण्याची आवश्यकता

जुन्या कर्मठ मीमांसकानी स्वत च्या कार्यकर्तृत्वाचा व्याप यज्ञयागादि कर्मी पुरताच आखला ही गोष्ट खरी, पण, वेदाज्ञा काटेकोरपणाने पाळण्याच्या आपल्या मर्यादित हेतूने प्रेरित होऊनच का होईना, त्यानीं या कर्मकांडाबरोबरच दुसऱ्याही अनेक शास्त्रांचा पसारा मांडला व त्यामुळें त्यानी जगावर अत्यंत उपकार करून ठविले आहेत यांत काहीचीही शंका नाही यज्ञकर्माचा काल मोजण्यासाठी ज्योतिष जन्माला आले, यज्ञभूमीचे माप घेण्यासाठीं भूमिति जन्माला आली व वेदवाक्याचा अर्थ लावण्यासाठीं बर कर्माची मीमासा करतांना उल्लेखिलेले अर्थनिर्णयशास्त्र जन्माला आलें कोणताहि ग्रंथ हाती घेतला, तर त्यातील तत्त्वांबद्दलचे पूर्वग्रह बाजूला ठेवून निर्विकार बुद्धीने तो ग्रंथ कसा लावावा हे मीमासकाचे अर्थनिर्णयशास्त्र उत्तम तऱ्हेने शिकवितें गीतेवरच्या संस्कृत टीकेमध्यें श्रीमच्छंकराचार्यांचे भाष्य ही सर्वांत जुनी अशी टीका होय प्रस्थानत्रयात गोवित्री गेल्यामुळें म्हणा किंवा ईश्वरी संदेश या सदराखाली म्हणा, श्रीमद्भगवद्गीतेला आज जें निरतिशय शब्दप्रामाण्य आलें आहे तसलाच प्रकार अद्वैतमताच्या सर्वमान्यतेमुळें शांकरभाष्याचा झाला आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही अद्वैताच्या सिद्धांताची चर्चा करितांना आधुनिक चिकित्सक पंडित शांकरपूर्व वेदांत, शांकर वेदांत, व शांकरोत्तर वेदांत असे जे त्याचे भाग पाडतात तेही याचमुळें होय साध्या काव्यवाङ्मयावरच्या ग्रंथाचा अर्थ लावतांना टीकाकार निरनिराळ्या प्रकारच्या लापनिका घरीत असतात हे सर्वांना मंजूर आहे तसलाच प्रकार तात्त्विक ग्रंथाच्या बाब-

तीतही होतो शंकराचार्यांच्या गीताभाष्याचेच उदाहरण घ्यावयाचे झालें तर अर्जुनविषादाचें कारण सांगताना आचार्य म्हणतात —

शोकमोहाभ्यां हि अभिभूतविवेकविज्ञानः स्वत एव क्षत्रधर्मे युद्धे प्रवृत्तोऽपि तस्माद्विरराम, परधर्मं च भिक्षाजीवनादिकं कर्तुं प्रववृते ।

"शोक आणि मोह यांनी विचारशक्तीला पछाडल्यामुळें अर्जुनानें क्षत्रियाचा धर्म जो युद्ध तो आपण होऊन अंगीकारला असताहि टाकून दिला, व भिक्षाजीवनासारखा परधर्म आचरण्याचें मनात आणलें" याच अर्जुनविषादाचें कारण सांगताना भाष्याचे टीकाकार आनंदगिरि दुसऱ्या अध्यायाला आरंभ करिताना 'अहिंसा परमो धर्मः । भिक्षाटनं च इति । एवलक्षणया बुद्धया युद्धवैमुख्यमर्जुनस्य श्रुत्वा' असें म्हणतात म्हणता, अर्जुनाचें युद्धवैमुख्य 'अहिंसा परमो धर्मः' या तत्त्वावर आधारलेलें नाही, व वर दिलेल्या भाष्यकाराच्या म्हणण्याचाही आशय तसा नाही, हे कोणीही कबूल करील तसेच, 'तत् त्वम् असि' या महावाक्यांतील तीन पदाचें विवरण करण्यासाठी गीतेची तीन षटकें जी काही ठिकाणी सांगतात त्याचाही उल्लेख आनंदगिरीच्या गीताभाष्यावरील टीकेत आहे सातव्या अध्यायावरच्या भाष्याला आरंभ करताना सहाव्या अध्यायाचा शेवटचा श्लोक घेऊन, योगी कोण हें सांगितल्यानंतर त्याने परमेश्वरस्वरूप असंदिग्ध तऱ्हेनें कसें जाणावे, त्याचें विवरण पुढील अध्यायात आहे असे भाष्यकार म्हणतात सहाव्या अध्यायाच्या शेवटच्या श्लोकात पुढील अध्यायाचें प्रश्नबीज आहे एवढ्याच आचार्यांच्या म्हणण्याचा आधार घेऊन आनंदगिरि म्हणतात —

कर्मसंन्यासात्मकसाधनप्रधानं त्वंपदार्थप्रधानं च प्रथमषट्कं व्याख्याय मध्यमषट्कं उपास्यनिष्ठं व्याख्यातुमारभमाण समनंतराध्यायमवतारयति — योगिनामिति ।

त्वंपदार्थप्रधान प्रथम षटकाचें व्याख्यान झाल्यावर तत्पदार्थप्रधान मध्यम षट्काचें व्याख्यान करिताना भाष्यकार 'योगिनामिति' अशी सुरवात करितात हा आनंदज्ञानाच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ हाच प्रकार तेराव्या अध्यायाला आरंभ करतानाही आढळतो

सप्तमे अध्याये सूचिते द्वे प्रकृती ईश्वरस्य । तद्वत् ईश्वरस्य तत्त्वनिर्धारणार्थं क्षेत्राध्याय आरभ्यते ।

ही आचार्यांची तेराव्या अध्यायाची भूमिका, ज्ञानी भक्ताला जें ज्ञान असावयास पाहिजे ते कोणते हे सांगण्यासाठी तेराव्या अध्यायाला भगवान् आरंभ करतात असेही यापुढेंच आचार्यांनी म्हटले आहे पण, आनंदज्ञानांना षटकत्रयाची कल्पना आणि तीहि गीतेचे अठरा अध्याय 'तत्त्वमसि' या वाक्यातील तीन पदावर सहासहाच्या हिशेबाने वाटून देण्याची स्वरूपातील कल्पना — यात दिसली ते म्हणतात —

प्रथममध्यमयो षटकयो त्वंतत्पदार्थौ उक्तौ । अंतिमस्तु षट्कः वाक्यार्थज्ञाननिष्ठ संबंधीप्रधानं अधुना आरभ्यते ।

हें आनंदगिरीचें झालें भगवद्गीतेवर शंकरानंदी म्हणून एक टीका आहे त्या टीकेंत "धार्यते अनेन स धर्मः" या व्याख्येवर "अविद्यया संसारे पात्यमानः पुमान् धार्यते अनेन स धर्मः" अशी लापनिका केली आहे असो शंकराचार्यांच्या काळानंतर अद्वैतमताला काय स्वरूप आलें हे पाहण्याचा – शांकरोत्तर वेदांताचा अभ्यास करण्याचा – आपला आजचा हेतु नाहीं तरी पण, शंकराचार्यांचे ग्रंथ सुद्धां टीकाकाराच्या तावडीत न सांपडतां स्वतंत्र बुद्धीनें पाहण्याची वेळ आज आली आहे, एवढें ध्यानात येण्यासाठीं वरील उदाहरणे मासला म्हणून दिली आहेत तेव्हां, या दृष्टीने मीमांसकांच्या अर्थनिर्णयशास्त्राची 'उपक्रमोपसंहारौ अभ्यासोऽपूर्वता फलम्' हीं तत्त्वें गीताभाष्याला लाविल्यास त्यांतून काय निष्पन्न होतें तें आतां आपण पाहूं

## आचार्यांचा गीतार्थ व ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा त्यांचा अर्थ

अभ्यास म्हणजे ग्रंथकारानें आपला विषय लोकांच्या मनावर ठसविण्यासाठीं जागजागीं त्याच त्या विषयाचा केलेला विस्तार होय. या दृष्टीने श्रीमच्छंकराचार्यांच्या भाष्याकडे पाहिल्यास त्यांत पांचसहा ठिकाणचा भाष्यभाग विशेष काळजीपूर्वक पाहण्यासारखा आहे ही ठिकाणे म्हणजे सुरवातीचे विषयप्रवेशाचे भाष्य, दुसऱ्या, तिसऱ्या व पांचव्या अध्यायांना जोडलेल्या विशेष प्रस्तावना, "कर्मण्यकर्म यः पश्येत्" (४–१८) या श्लोकावरील व १८ व्या अध्यायांतील ४८, ४९, व ५० या श्लोकांवरचें भाष्य, 'कर्म' 'ज्ञान' 'उपासना' इत्यादि शब्दांचे निरनिराळ्या ठिकाणचें विवेचन, व शेवटीं

> अस्मिन्हि गीताशास्त्रे परं निःश्रेयससाधनं निश्चितं किं ज्ञानं किं कर्म वा आहोस्विदुभयमिति ज्ञानकर्मणोः कर्तव्यतोपदेशात्समुच्चितयोरपि निःश्रेयसहेतुत्वं स्यादिति भवेत्संशयः कस्यचित्। अतो विस्तीर्णतरं मीमांस्यमेतत्।

असें अवतरण घालून "सर्वधर्मान् परित्यज्य" या अठराव्या अध्यायांतील ६६ व्या श्लोकावर जें विस्तीर्ण भाष्य केलें आहे तें, ही होत या सर्व भाष्यभागाचा सूक्ष्मपणानें विचार केल्यास "ज्ञानकर्मांचा समुच्चय होऊं शकत नाहीं" असें म्हणतांना आचार्यांच्या पुढें जो प्रतिपक्षी उभा होता तो म्हणजे मीमांसकांचें कर्मकाण्ड हा होय असेंच प्रत्ययास येतें ब्राम्हणग्रंथांतील विधिवाक्यें जीं कर्में ज्या तऱ्हेनें करावयास सांगतील तीं कर्में त्या तऱ्हेनें अत्यंत इमानानें करणें एवढेंच या कर्मकांडाचें ध्येय होय पूर्वमीमांसेनें ज्या कर्मकांडाचें स्तोम माजविलें तें कर्मकांड यज्ञयागादि कर्मांचें होय आहिताग्नि राजवाडे यांनी आपल्या नासदीयसूक्तभाष्यांत व गीताभाष्यांत पूर्वमीमांसेचें स्वरूप काय याचें अतिशय विस्तारपूर्वक विवेचन केलें आहे 'न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि' या नासदीयसूक्ताच्या ऋचेवरील आपल्या

विवेचनांत राजवाडे म्हणतात, "कर्ममीमांसेत सर्व भर संहिता व ब्राम्हण यांवर असतो. कर्ममीमांसेच्या दृष्टीनें "मंत्रब्राम्हणयोर्वेदा:"– (=मंत्रब्राह्मणात्मक: ?–सायणाचार्यकृत ऋग्वेदभाष्याची प्रस्तावना )–मंत्र म्हणजे साहितिक मंत्र व त्यांवरील ऐतरेयतैतिरीयादि ब्राह्मण एवढेच वेद होत........मूळ कर्ममीमासक म्हणजे 'आश्वलायनादि कल्पसूत्रकार.......हे आपल्या सूत्रात कर्मातील विधिनिषेध सप्रायश्चित्त सांगतात. हाच वैदिकाने आचरावयाचा धर्म. ब्राह्मणग्रंथात कर्माचा विषय जो इतस्तत: पसरलेला आहे त्याला एकसूत्रात ग्रथित करणारी ही कल्पसूत्रें होत. कल्प म्हणजे प्रकार; कर्माचे निरनिराळे प्रकार सांगण्याकरितां निरनिराळी कल्पसूत्रें आहेत. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदीय कल्पसूत्र होतृकर्म सागते, तर यजुर्वेदीय कल्पसूत्र आध्वर्यव कर्म सांगते. या कल्पसूत्रांतील विधिनिषेधरूप वाक्यार्थाची मीमांसा धर्मजिज्ञासेनें जैमिनीनें केली आहे. ती पूर्वमीमांसा होय." (राजवाडेकृत नासदीयसूक्त भाष्य पृ. १९७–९८). "आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् आनर्थक्यं अतदर्थानाम्" असल्या सूत्रांवरून सुद्धां वेदांचें ध्येय मीमांसकांच्या मते यज्ञयागादि कर्मांचा विधि सांगण्याचें होतें हेंच सिद्ध होतें. "अग्नि, इंद्र, वायु, वरुण इत्यादि निरनिराळया विशिष्ट स्वरूपांतच विशिष्ट प्रकारच्या तंत्रांनीच ईश्वरपूजा व त्याला उद्देशून ईश्वराचा पृथ्वीवरील प्रतिनिधि (=अग्निर्वै देवानामवम:)जो अग्नि त्याच्या मुखात हवन–यजन–करणें हे कर्म. या कर्मांच्या योगाने मोक्ष" असे मीमांसक म्हणतात. अर्थातच परमेश्वरस्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान झाल्यावर विशिष्ट रूपानें ईश्वरपूजा झाली पाहिजे ही भावना सुटत जाते. विचारशक्तीच्या दृष्टीने मनुष्याची जसजशी मानसिक उत्क्रान्ति होत जाते–जसजसा तो अनेकेश्वरवादावरून एकेश्वरवादाकडे जातो–तसतशी त्याच्या अंत:करणांतील, परमेश्वराचें अनेक रूपांनीं पूजन करावे ही भावना कमी कमी होत जाणे स्वाभाविक होय. परमेश्वरस्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान व मीमांसकाचें कर्म यांचा समुच्चय होणे इष्ट नाही–होत नाही–हा आचार्यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ आहे. अद्वैताचा मुख्य सिद्धांत 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' या स्वरूपाचा आहे. त्याचें विवेचन व ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा निषेध ह्याच गोष्टी सर्व भाष्यभर आचार्यांनी केल्या आहेत, असे त्याचे भाष्य वाचणारांस सहज दिसून येईल. गीतेच्या इतर अनेक टीकाकाराप्रमाणें श्रीमच्छंकराचार्यांनीहि आपल्या पूर्वीच्या टीकाकाराना दोष दिला आहे. भगवतानी अर्जुनाला गीता सांगितली ती

> स्वप्रयोजनाभावेऽपि भूतानुजिघृक्षया वैदिकं हि धर्मद्वयं अर्जुनाय शोकमोहमहोदधौ निमग्नायोपदिदेश गुणाधिकैर्हि गृहीत: अनुष्ठीयमानश्च धर्म: प्रचयं गमिष्यति ।

म्हणून, असा प्रस्ताव करुन या गीतेच्या अर्थाविष्करणासाठी अनेकांनी अनेक

प्रयत्न करून मुद्दा हू गीताशास्त्र दुर्विज्ञेयार्थच राहिले असे आचार्य सागतात, व म्हणून

*अत्यतविरुद्धानेकार्यत्वेन लौकिकैर्गृह्यमाणमुपलभ्याह विवेकतोऽर्थनिर्धारणार्थं* सक्षेपतो विवरण करिष्यामि ।

असे आचार्य म्हणतात नतर, गीताशास्त्राचे सक्षेपत प्रयोजन

सहेतुकस्य ससारस्यात्यतोपरमलक्षणम् ।

असे देऊन पुढें दुसऱ्या अध्यायाच्या ११ व्या श्लोकाला आरभ करताना समुच्चयवाद्याचे म्हणणें काय ते सागण्यासाठी आचार्यांनी पूर्वपक्ष मांडला आहे तो असा —

*अग्निहोत्रादिश्रौतस्मार्तकर्मसहिताज्ज्ञानात कैवल्यप्राप्तिरिति सर्वासु गीतासु* निश्चितोऽर्थ । . हिंसादियुक्तत्वाद्वैदिक कर्माधर्मायेतीयमाशका न कार्या।... क्षात्र कर्म युद्धलक्षण स्वधर्म इति कृत्वा नाधर्मायेति ब्रुवता ( भगवता ) यावज्जीवादिश्रुतिचोदिताना पश्वादिहिंसालक्षणाना प्रागेव नाधर्मत्वम् इति सुनिश्चितमुक्त भवति । (गीताभाष्य पृ २७)

या पूर्वपक्षाचे विस्तृत खडन करून आचार्यांनी

*तस्माद्गीताशास्त्रे ईषन्मात्रेणापि श्रौतेन स्मार्तेन वा कर्मणा आत्मज्ञानस्य* समुच्चय न केनचित्क्वचिदपि दर्शयितु शक्य तस्माद्गीतासु केवलादेव तत्त्वज्ञानान्मोक्षप्राप्ति । न कर्मसमुच्चितात् ।

असा आपला सिद्धात माडला आहे (पृ ३२ ते ३४). हा पूर्वपक्ष व त्याचे खडन हीं पाहिली म्हणजे ज्ञानकर्मसमुच्चयाचे खडन करिताना आचार्यांना कोणत कर्म अभिप्रेत होते ते स्पष्ट होइल हा भाष्याचा उपक्रम झाला उपसहाराकडे पाहिलें तर हेच प्रत्ययमाला येते. या ठिकाणी "ज्ञानकर्मांच्या समुच्चयानें कैवल्यप्राप्ति नाही" हा पक्ष खोडून काढताना "यत्तावत् केवलज्ञानात्कैवल्यप्राप्तिरित्येतदसत्" असा उपन्यास करून पूर्वी उल्लेखिलेल्या मीमासकाच्या मुक्तिकल्पनेचा उल्लेख पूर्वपक्ष म्हणून करून त्याचे खडन केले आहे "नित्य कर्मे केली तर त्यात कोणताच प्रत्यवाय नाही प्रतिषिद्ध कर्मे टाळली म्हणजे त्यात अनिष्ट फल टळतें काम्य कर्मांचा त्याग केला म्हणजे इष्ट फळही टाळल्यासारखें होते एवच, इष्टानिष्ट फले टाळून प्रत्यवायरहित अशी नित्य कर्मे केल्याने आपोआप उत्पन्न होणारी जी स्थिति तीच मोक्ष" असली ही मीमासकाच्या मोक्षाची कल्पना आहे या कल्पनेचें खडन आचार्यांनी केले आहे यावरून, व पुढेंही कर्माचे नित्य, अनित्य, काम्य असे विभाग केले आहेत त्यावरूनही आचार्यांना अभिप्रेत असलेले कर्म हे कर्मकाडवाद्याचे यज्ञयागादि धर्मच होय यात शका उरत नाहीं. आता ठिकठिकाणी 'कर्म' शब्दाचा अर्थ भाष्यकारानी काय दिला आहे ते पाहू 'न कर्मणामनारभात्' या तिसऱ्या अध्यायातील श्लोकावर भाष्य लिहिताना 'कर्मणा यज्ञादीनाम्' असे म्हणून 'कर्म'

शब्दाचा अर्थ यज्ञ असा सुचविला आहे. 'कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा' या (२–५१) श्लोकाचें व्याख्यान करतांना 'कर्मजं फलम्' याचा अर्थ 'इष्टानिष्ट-देहप्राप्तिः कर्मजं फलम्' असा दिला आहे. आठव्या अध्यायांत 'विसर्गः कर्मसंज्ञितः' येथें तर 'विसर्ग' शब्दाचें व्याख्यान

विसर्गः विसर्जनं देवतोद्देशेन चरुपुरोडाशादेर्द्रव्यस्य परित्यागः स एष विसर्ग-लक्षणो यज्ञः कर्मसंज्ञितः कर्मशब्दितः।

असे स्वच्छच दिलें आहे. तिसऱ्या अध्यायांत सुरवातीलाच द्विविध निष्ठेबद्दल अर्जुनानें प्रश्न विचारला आहे; त्यावर आचार्यांनी त्याला एक लहानसा उपोद्घात जोडला असून तेथें ज्ञानकर्मसमुच्चयाची चर्चा केली आहे. त्यांत श्रौत कर्मांचा निषेध कोणाकरिता सांगितला; स्मार्त कर्मांचा निषेध कोणासाठी वगैरे अनेक शंका उपस्थित केल्या आहेत. त्यावरून स्मार्त कर्म हे सुद्धा शास्त्रवचनानुसार करावयाचे कर्म होय असे निष्पन्न होतें. म्हणजे हाही उपोद्घात आपल्याला असेंच सांगतो की, ज्या कर्माचा निषेध आचार्यांना अभिप्रेत आहे तें विध्युक्त कर्म होय, मग तो विधि श्रौत म्हणा अगर स्मार्त म्हणा. 'कर्मण्यकर्म यः पश्येत्' (४–१८) या श्लोकावरचे भाष्यही पाहाण्यासारखें आहे. इतर ठिकाणांप्रमाणें येथेंही आचार्यांनीं मीमांसकांना इष्ट असलेला मुक्तिमार्ग बळेंच आणन त्याचें खंडन केले आहे. "अयं श्लोकः अन्यथा व्याख्यातः कैश्चित्" असे म्हणून जें अर्थांतर सुचविले आहे त्यांत हा प्रकार दिसतो (पृ० १५०). याही गोष्टीवरून आचार्यांना विध्युक्त कर्माचाच निषेध करावयाचा आहे हे स्पष्ट होतें. हिंदु संस्कृतीच्या आजच्या विसकटलेल्या घडीत मीमांसामार्गातील कर्माची ओळख इतकी बुजलेली आहे की, मीमांसकाचें यज्ञ-यागादि कर्म म्हणजे काय याची ओळख पटवून देण्यासाठी मीमांसामहाविद्यालया-सारख्या संस्था आज उघडल्या जात आहेत; व त्या काळी यज्ञाला उपकरणें कोणतीं व कोणत्या तऱ्हेची वापरीत त्याची आठवण आज या उपकरणाचे नमुने डोळ्यापुढें ठेवून जागृत ठेवावी लागत आहे.

ब्राह्मणग्रंथांनी जें यज्ञकर्म 'ददाति' 'जुहोति' 'यजति' या तीन प्रकारच्या विधिवाक्यांनी करावयास सांगितले त्याचें ध्येय परमेश्वरप्राप्ति हेच प्रथमतः होतें. परंतु, पुढें हे ध्येय सुटल्यामुळें – देवासाठी यज्ञ हें ध्येय सुटून, यज्ञासाठी यज्ञ हेच ध्येय बळावल्यामुळें, यज्ञ हेंच परम साध्य मानल्यामुळें – प्रतिक्रियारूपानें उपनिषत्का-ळांतील विचारप्रवर्तकाचें युग पुढें आलें; व "तस्यैव विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी" असली रूपकें येऊं लागलीं. या विचारानीं आपला पगडा जगांत कांही वेळ चालविल्यावर कुमारिलभट्ट, मंडनमिश्र इत्यादिकांच्या काळांत मीमांसकांच्या कर्ममार्गानें फिरून उचल खाल्ली. या काळात श्रीशंकराचार्यांनी आपले ग्रंथ लिहिले असून त्यांचें ध्येय पुन्हां बळावत चाललेला कर्ममार्ग मागें टाकन ज्ञानमार्गाचा प्रसार

कारणें हेंच होतें. आचार्यांना विध्युक्त कर्मांचा तांत्रिक पसारा मोडावयाचा होता याचें आणखी एक प्रत्यंतर बृहदारण्यकोपनिषदावरील भाष्याच्या आरंभी सांपडतें. त्यांतील

सर्वेषां च कर्मणां परं कर्म अश्वमेधः । समष्टिव्यष्टिप्राप्तिफलत्वात् । तस्य चेह ब्रह्मविद्याप्रारंभे आम्नानं सर्वकर्मणां संसारविषयत्वप्रदर्शनार्थम् ।

हा भाग या दृष्टीनें पाहाण्यासारखा आहे. याही ठिकाणी नित्य कर्मांच्या आचरणाला दोष नाही; कारण, त्यापासून फलप्राप्ति नाही, असा पूर्वपक्ष उभा करून त्याला 'सर्वं हि पत्नीसंबद्धं कर्म' 'निसर्गतः एव सर्वकर्मणां काम्यत्वम्' असें उत्तर दिलें आहे. (बृहदारण्यकोपनिषद् भाष्य, आनंदाश्रम आवृत्ति पृ. ११).

### ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा विचार कसा करावा ?

जगांत तत्त्वविचाराची उत्क्रान्ति जी होत जाते ती प्रायः अशीच देवाण घेवाण स्वरूपाची असते. हिंदु तत्त्वज्ञानांत ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद हा एक मोठा प्रश्न असून त्याचा इतिहासही तसाच मोठा आहे. संहिता, ब्राह्मण ग्रंथ, कल्पसूत्रें, जैमिनीचीं सूत्रें, शबरस्वामीसारख्यांची भाष्यें इत्यादिकांपासून तो थेट शंकराचार्यांच्या काळापर्यंत म्हणजे कुमारिलभट्ट, मंडणमिश्र इत्यादिकांच्या काळापर्यंत कर्मकांडाची वाढ कसकशी होत गेली; गृह्यसूत्रें, धर्मसूत्रें, स्मृति इत्यादिकांनी स्मार्तकर्मांची वाढ कशी झाली; पूर्वीचा वैदिक काळांतील श्रौतधर्म, श्रौतस्मार्तधर्म कधी झाला; ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या वर्णांच्या कर्मांचा अंतर्भाव स्मार्त कर्मांत कधी झाला; त्यांतच पुराणोक्त गोष्टींची भर कशी पडली; व हा श्रौतस्मार्तधर्म श्रुतिस्मृति-पुराणोक्त धर्म कधी झाला; याचा इतिहास त्या त्या काळांतील उद्बोधक ग्रंथांवरून बांधावयास हवा. त्याचप्रमाणें याच्याबरोबरच, संहिता, उपनिषदें, वेदान्तसूत्रें, गीता, निरनिराळ्या वृत्तिकारांचीं भाष्यें यांवरून वेदान्तशास्त्र कसें वाढत गेलें याचाही इतिहास व्हावयास पाहिजे. असा उभयविध इतिहास तयार झाला तर कर्ममार्गाच्या निरनिराळ्या कालखंडाबरोबर ज्ञानमार्गाच्या त्या त्या कालखंडाची तुलना करून त्यावरून ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाचा इतिहास बांधता येईल. आज या निबंधांत श्रीमच्छंकराचार्यांचें उद्दिष्ट कर्म म्हणजे विध्युक्त कर्मांच्या तंत्राचा पसारा होय एवढेंच म्हणतां येणें शक्य आहे. कारण, वरच्यासारख्या पद्धतीनें ज्ञानकर्मसमुच्चय-वादाचा इतिहास सांगणें हा स्वतंत्र ग्रंथाचा विषय आहे. असो. आचार्यांचा नैष्कर्म्यवाद मीमांसकाच्या कर्मापुरता आहे व त्यांचा संन्यास म्हणजे स्थाणुवत् हात-पाय जोडून बसणें नव्हे, एवढें वरील विवेचनावरून पटण्यासारखें आहे. आता ज्ञान-दृष्टीनें शांकरवेदान्त काय म्हणतो ते पाहूं.

### अभ्यास म्हणजे काय ?

श्रीमद्भगवद्गीतेला अभिप्रेत असलेलें ज्ञान कोणतें याचा विचार मागें झालाच आहे.

सर्वत. पाणिपाद तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ।
सर्वत श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ॥
सर्वेंद्रियगुणाभास सर्वेंद्रियविवर्जितम् ।

इत्यादि शब्दानी वर्णिलेले, निर्गुण असून गुणाचा उपभोग घेणारे, अवाङ्मनसगोचर असे जें परब्रह्म तेच एक सत्तत्व होय, असे ज्ञान हेच यथार्थ ज्ञान, असा गीतेचा आशय आहे "मी भूमि नव्हे; तेज नव्हे, आकाश नव्हे, आप नव्हे, वायु नव्हे, किंवा या पचमहाभूताच्या सघाताने बनलेला देहही मी नाही, तर या सर्वांवेगळा

शिवोऽहं शिवोऽहं शिव केवलोऽहम् ।

असला आत्मप्रत्यय म्हणजे सम्यक् ज्ञान होय असे आचार्य म्हणतात. जगाच्या बुडाशी असलेले अव्यक्त, अचिंत्य व अविकार्य तत्त्व एकजिनसी अखडघनरूप असून जगातील नानात्वाचा अध्यास त्याच्या ठिकाणी भ्रातीने करण्यात येतो नामरूपाच्या विविधतेचे प्रकट झालेल्या जगाचे गुणधर्महि अज्ञानामुळें परब्रह्मावर लादण्यात येतात. हे अज्ञान म्हणजेच अविद्या – माया – होय एकादा झाकलेला पदार्थ हुडकून काढावयाचा झाला तर त्याच्यावरील झाकण दूर करण्यापलीकडे जसे काहीं करावे लागत नाही, तसेच जिज्ञासूच्या इच्छेची अगर अनिच्छेची पर्वा न करिता स्वत सिद्ध परिनिष्ठित रूपाने स्फुरणारें परब्रह्म जाणावयाचे म्हणजे ज्या अज्ञानामुळें – अविद्येमुळें – मायेमुळें – तें नामरूपाच्या पसाऱ्याखाली – नानात्वाखाली झाकले जाते तें अज्ञान – ती अविद्या – ती माया नाहीशी करून – नामरूपाच्या नानात्वाचें ब्रह्मावरील आवरण काढणे – अध्यासनिरास करणें – एवढेंच ज्ञानाचे कार्य होय हा अध्यास म्हणजे काय याचे फार सुदर विवरण आचार्यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या उपोद्घातात केले आहे या विवरणावरूनच या ब्रह्मसूत्राच्या उपोद्घाताला अध्यासभाष्य असे म्हणतात आचार्य म्हणतात —

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयो। विषयविषयिणोः तम प्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयो इतरेतरभावानुपपत्तौ तद्धर्माणामपि इतरेतरभावानुपपत्ति सिद्धा एव इति भवितुं युक्त, तथापि, अन्योन्यस्मिन् अन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्च अध्यस्य, सत्यानृते मिथुनीकृत्य, "अहमिद," "मम एतं" इति य मिथ्याग्रहनिबधन लोकभ्रमः अस्य अनर्थहेतो प्रहाणाय वेदान्तवाक्यानि प्रयतन्ते ।

वेदान्तवाक्याची प्रवृत्ति कशासाठी ते याप्रमाणे सागितल्यावर आचार्यांनी 'अध्यास' शब्दाची व्याख्या तीन तऱ्हांनी दिली आहे ['अवस्तुनि वस्त्वारोप ' 'अतस्मिन् तद्बुद्धि ' व 'स्मृतिरूप. परत्र पूर्वदृष्टावभासोऽध्यास:' हे ते तीन प्रकार होत. उन्हाच्या झळीनें उत्पन्न झालेल्या पाण्याच्या आभासाला खरोखरीचे पाणी मानणें; जें ज्या ठिकाणी नाही ते त्या ठिकाणी कल्पिणे, स्फटिकमण्याच्या भाड्यात हिरवी पाच अगर ताबडें माणिक ठेविले असता, त्या त्या रत्नाच्या योगाने हिरव्या अगर

बौद्ध म्हणतात; तर ब्रह्म परिनिष्ठित स्वरूपाचें आहे, तेव्हा ज्ञानाचें कार्य अध्यासनिरासानें संपते, असे श्रीशंकराचार्य म्हणतात. त्याचा अर्थ ज्ञानापलीकडे काही नाही असा मात्र नव्हे शांकरवेदांतातील या तत्त्वाच्या दृष्टीने 'वेदाविनाशिनं नित्यम्' 'कर्मण्यकर्म य पश्येत्' 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम' 'निष्ठा ज्ञानस्य या परा' इत्यादि गीतावचनावरील भाष्य पाहण्यासारखें आहे माया म्हणजे मिथ्या—खोटें—असा अर्थ नाही तर, जें जसे असतें तसे ते दिसत नाही व दिसते तसे नसते, म्हणून दिसतें तसेच असते हा भ्रम ही माया होय बर्फ, पाणी व वाफ ही स्वरूपत एकच आहेत असे माहीत असूनही ती भिरभिराळी मानणें ही माया या तीन्ही गोष्टी मिथ्या म्हणून मूलस्वरूपातही त्याचे अस्तित्व नाकबूल करणे हा मायेचा अर्थ नव्हे सुवर्ण हें सुवर्णरूपानें सत्य व अलंकाराच्या रूपात असत्य, भोवरा, बुडबुडे व लाटा ही पाण्याच्या रूपानें सत्य व ही ज्या रूपात दिसतात त्या रूपात असत्य; घागरी, मडकी, परळ इत्यादि गोष्टी मातीच्या रूपाने सत्य, एरवी असत्य; हे वेदान्तविवेचकाचे आवडते दृष्टान्त हेच सांगतात नदीचा भोवरा फिरताना पाहून फिरणें या त्याच्या गुणधर्माचा आरोप पाण्यावर करणें, सोन्याच्या घागऱ्या वाजताना पाहून त्याच्या वाजणें या गुणधर्माचा किंवा वाटोळेपणाच्या गुणधर्माचा आरोप सोन्यावर करणें, किंवा घागरी, मडकी, परळ इत्यादिकाचा आकार मातीच्या अंगीं चिकटविणें हा अध्यास होय येथें आचार्यांच्या म्हणण्याचे विवेचन संपले आता आपण ज्ञानेश्वरमहाराजांकडे वळू

### श्रीज्ञानेश्वर

श्रीमच्छंकराचार्यांचे गीताभाष्य ही जशी गीतेवरची अत्यंत प्राचीन अशी संस्कृत टीका, तशीच ज्ञानदेवाची ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरची सर्वांत जुनी अशी मराठी टीका होय. "केवलाद्वैताचा 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' हा सिद्धान्त, एकजिनसी परब्रह्मात नामरूपाच्यामुळें नानात्व उत्पन्न होणें ही जगदुत्पत्ति, नानारूपानें भासमान होणाऱ्या गोष्टीचे गुणधर्म एकजिनसी परब्रह्माला लावणे हा 'अतस्मिन् तद्बुद्धिः' या स्वरूपाचा अध्यास, ब्रह्मनीने घातलेला 'संसृतीचा पिंगा' म्हणजे 'हरिमायेचा खेळ' होय, जगाच्या मुळाशी असलेले तत्त्व नित्य, बुद्ध, मुक्त स्वरूपाचे आहे असे ज्ञान झाल्यानंतर विध्युक्त कर्माच्या तव्हाचा पसारा मांडीत राहणे अनावश्यक—असंभवनीय आहे" हा शांकर वेदान्ताचा इत्यर्थ होय व हीच तत्त्वे गीतेत प्रतिपाद्य आहेत असे आचार्य म्हणतात ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या दृष्टीनें "ज्ञानयुक्त भक्ति" हा गीतेचा प्रतिपाद्य विषय होय "सद्गुरूला शरण जाऊन, त्याच्या कृपेने मनोजय करून—पातंजलयोगसाधनांनी चित्तवृत्ति आपल्या काबूत आणून—ज्ञानाज्ञानाच्या पलीकडे असलेले, सच्चिदानंद या तीन्ही पदांच्या पलीकडचे, ही तीन्ही पदें उच्चारण्याचें भान संपल्यावर नुसत्या सत्तामात्राने खाली शिल्लक उरणारें ब्रह्मरूप,

जो उघड कीं न दिसे। प्रकाश कीं न प्रकाशे।
असतेपणेंचि नसे। कवणीकडे॥ अमृतानुभव, प्र २–२६

असला परमात्मा जाणून घेऊन त्याची अनन्यभावानें भक्ति करणें, स्वधर्माचरण– "वर्णविशेषें भागां" आलेल्या कर्मांचे ईश्वरार्पण बुद्धीनें निष्काम आचरण–करणें हा ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ होय

## भक्तिमार्गाचा इतिहास

वेदान्तग्रंथातून प्रतिपादिलेले अद्वैततत्त्वज्ञान व भक्ति याची सांगड कशी घालावी – अद्वैताची कल्पना व भक्तीची भावना या गोष्टींचा मिलाफ कसा होऊ शकतो – हें पुष्कळांना एक कोडें वाटतें परंतु, भगवद्गीतेनें तें कोडें सोडवून दाखविले आहे किंबहुना, अशा रीतीनें अद्वैत व भक्ति यांचा सुंदर मिलाफ घालून दाखविणें हें गीतेचे एक अपूर्वत्व किंवा वैशिष्ट्य होय असेही म्हणण्यास हरकत नाहीं गीतेच्या या भक्तिमार्गाचा प्रसार ज्ञानेश्वर, एकनाथ, नामदेव व तुकाराम या संतमंडळींनें महाराष्ट्रात केला भगवद्गीतेच्या पूर्वीच्या वाङ्मयात भक्ति या शब्दाचा प्रत्यक्ष उपयोग जरी आढळत नाही तरी उपासना व ध्यान या स्वरूपात भक्तीचे बीज उपनिषदातही आढळते, इतकेच नव्हे, तर भक्तिकल्पनेच्या बुडाशी असलेली प्रेमभावना – कुटुंबातील नातेवाईकांच्यावरील प्रमाच्या रूपानें कां होइना – ऋग्वेदसंहितेतहि आहे उदाहरणार्थ, "अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षं अदितिर्माता स पिता स पुत्र." या (१–८९–१०) ऋचेत "द्यौ" म्हणजे माता, पिता व पुत्र होय असं म्हटले आहे तसेच "द्यौर्मे पिता जनिता नाभिरत्र बन्धुर्मे माता पृथिवी महीयम्" या ऋचेंतही (१–१६४–३३) हीच कल्पना आहे "अग्निमीळे पुरोहितम्" या पहिल्याच सूक्तातील "स न पितेव सूनवे अग्ने सूपायनो भव" या ऋचेंत तर ही प्रेमकल्पना अधिक स्पष्टपणाने व्यक्त झाली आहे या प्रमाच्या कल्पनेचें पर्यवसान एकाग्र ध्यानात व्हावयास उपनिषदाचा काळ का गाठावा लागला – इतक्या दीर्घकालापर्यंत या प्रेमभावनेचा विकास भक्तींत का झाला नाहीं – याचें कारण, ब्राह्मणग्रंथांनीं मांडलेला कर्मतत्राचा पसारा हें होय त्रियुक्त कर्मांच्या पसाऱ्याचें बंड थंडावताच उपासनेबद्दलच्या कल्पना उपनिषत्कालात पुढें येऊ लागल्या छांदोग्योपनिषदाच्या दुसऱ्या अध्यायात सामाची उपासना सांगितली असून हिंकार, प्रस्ताव, उद्गीथ, प्रतिहार व निधन असे पंचविध, व हु, हिंकार, प्रस्ताव, उद्गीथ, प्रतिहार, उपद्रव आणि निधन अशा प्रकारे सप्तविध असे सामाचे दोन प्रकार सांगितले आहेत पंचविध सामाची उपासना लोक, आप, ऋतु यांच्या ठिकाणीं करावी, या पाच प्रकारांनीं त्याचें रूप ओळखण्याचा प्रयत्न करावा असे सांगितले आहे प्रत्येकाचा हिंकार कोणता, प्रस्ताव कोणता हेंही तेथें दिलेले आहे वाणी, आदित्य इत्यादिकांची उपासना सप्तविध सामानें करावी असं त्याच्यापुढें सांगितले आहे स्वरूप समजून

घेण्यासाठी या सर्वांचे निरनिराळ्या प्रकारांनीं केलेलें ध्यान म्हणजे उपासना, असें म्हणण्याचा या सर्व विवेचनाचा रोख दिसतो. अंतरिक्ष हा लोकांचा उद्गीथ, स्पंदन हा पाण्याचा उद्गीथ, वर्षाव हा वृष्टीचा उद्गीथ, मध्यान्ही आलेला सूर्य हा आदित्याचा उद्गीथ, असे म्हणून उद्गीथ म्हणजे प्रत्येक गोष्टीचें परिणत स्वरूप होय असें या उपनिषदात सांगितले आहे. अगदी सुरवातीस वाचेचें सर्वस्व ऋक्, ऋचांचें सर्वस्व साम, सामाचें सार उद्गीथ व ॐ हें अक्षर हाच उद्गीथ असें म्हणून प्रणवोपासना या ठिकाणी दिली आहे. याच उपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या चौदाव्या खंडांत ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे.

सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शांत उपासीत । अथ खलु क्रतुमयः पुरुषः । यथा क्रतुरस्मिल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतु कुर्वीत ।

असा उपक्रम करून या उपनिषदानें अंतर्यामी आत्म्याचें स्वरूप

एष मे आत्मान्तर्हृदयेऽणीयान् व्रीहेर्वा यवाद्वा सर्षपाद्वा श्यामाकाद्वा श्यामाकतण्डुलाद्वा एष मे आत्मान्तर्हृदये ज्यायान्पृथिव्याः ज्यायानंतरिक्षात् ज्यायान् दिवो ज्यायानेभ्यो लोकेभ्यः ।

किंवा गीतेच्या भाषेत 'अणोरणीयान् महतो महीयान्' असें दिलें आहे.

"यथा क्रतुरस्मिन् लोके पुरुषो भवति" या मंत्रभागांतील "क्रतु" शब्दाचा अर्थ "उपासना" असा केलेला पाहिला म्हणजे वेद व उपनिषदें यांच्या मधल्या कर्मकांडाच्या काळांत यजन हीच उपासना कशी मानिली जात असे व म्हणूनच ध्यानरूप उपासनेचें बीज तेथें कसे रुजले नाही, व कर्ममार्गाला – यज्ञादि कर्मकांडाला – एक प्रकारचें यांत्रिक स्वरूप येऊन तो मागें पडतांच उपनिषदांच्या कालांत ध्यानरूप उपासना कशी पुढें येऊं लागली, हें चांगले ध्यानांत येते. मागें ज्ञानमार्ग सांगतांना "तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी शरीरमिध्ममुरो वेदिः" इत्यादि प्रकारच्या यज्ञाच्या आध्यात्मिक रूपकांचा उल्लेख केला आहे. त्यांत ज्या तऱ्हेचें समाजाच्या मनोवृत्तीचें बदलतें रूप दिसतें (Change in Psychology) तसेंच या उपासनेच्या बाबतीतही आहे. छांदोग्योपनिषदाप्रमाणेंच बृहदारण्यकोपनिषदांतही उपासनेबद्दलचे उल्लेख आहेत. बृहदारण्यकाच्या पहिल्या अध्यायांत चौथ्या खंडांत आत्म्याची उपासना सांगितली आहे.

तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयो वित्तात्प्रेयो अन्यस्मात्सर्वस्मादंतरं यदयमात्मा ।.... आत्मानमेव प्रियमुपासीत । य आत्मानमेव प्रियमुपास्ते न हास्य प्रियं प्रमायुकं भवति । (बृ. उ. १–४–८).

आत्मतत्त्व पुत्रापेक्षां, द्रव्यापेक्षां व इतर सर्व गोष्टीपेक्षां अधिक श्रेष्ठ असून सर्वांपेक्षां प्रिय असणाऱ्या आत्मतत्त्वाचीच मनुष्यानें उपासना करावी. हेंच प्रेम शाश्वत प्रेम होय असा या मंत्राचा भावार्थ आहे. याच उपनिषदाच्या चौथ्या अध्यायात

चौथ्या खंडांत अंतर्यामी आत्म्याचें वर्णन आहे. याच अंतर्यामी आत्म्याचें ज्ञान करून घेण्याची खटपट ब्राह्मण वेदानुवचनानें करीत असतात असें तेथें म्हटलें आहे. या ठिकाणची "यज्ञेन, दानेन, तपसा अनाशकेन" ही पदें महत्त्वाची असून मागें धर्माची व्याख्या निबंधाच्या आरंभी सांगतांना "यज्ञः, दानं, तपः" हा जो धर्माच्या तीन स्कंधांपैकीं पहिला स्कंध म्हणून सांगितला आहे तिकडे यावेळीं वाचकांचें लक्ष वेधावेंसें वाटतें. असो. या अंतर्यामी आत्म्याचें ज्ञान करून घेतल्यावर मनुष्य मुनि होतो – 'एतमेव विदित्वा मुनिर्भवति' – असेंही त्यापुढें वर्णन आहे. 'किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मा अयं लोकः' असें म्हणून मुनिजनांचें आत्म्यावरचें प्रेम हें वित्तैषणा, पुत्रैषणा व लोकैषणा या तीन्ही एषणांच्या–इच्छांच्या – आसक्तीच्यापेक्षां पलीकडचें आहे असें या ठिकाणीं दर्शविलें आहे. अर्थात्, आत्म्यासंबंधाचा प्रेमभाव प्रत्यक्ष 'भक्ति' या शब्दानें येथें सांगितला नसला तरी बीजरूपानें तो तेथें आहे याबद्दल कोणाचीहि खात्री होईल. जीवात्मा व शिवात्मा असें ज्याना अलीकडच्या परिभाषेंत म्हणतात ते दोघे एकाच वृक्षावर मित्रभावानें नांदणारे पक्षी आहेत. त्यांपैकीं एकजण पिप्पलाचीं गोड फळें खातो ( प्रकृतीनें मांडलेल्या संसाराच्या पसाऱ्याचा अनुभव घेतो ) व दुसरा कांहीं न खातां त्याच्याकडे पाहतो असे यांचें वर्णन असलेली ऋचा ऋक्संहितेंत आहे.

> द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति । ( ऋ. सं. १–१६४–२० ).

ही ती ऋचा होय. हीच ऋचा मुंडकोपनिषदांत ( ३–१–१ ) जशीच्या तशीच आलेली आहे. ईश्वरप्राप्ति – आत्मप्राप्ति – ईश्वराच्या प्रसादावांचून साध्य होत नाहीं ही कल्पना मुंडकोपनिषदाच्या ( ३–२–३ ) शेवटच्या मंत्रांत आहे. तो मंत्र असाः—

> नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः । न मेधया न बहुना श्रुतेन । यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः । तस्यैष आत्मा विवृणुते तनुं स्वाम् ।

हाच मंत्र असाच्या असाच पुढें कठवल्लीतही आहे. ( कठोपनिषत् २–२२ ). असो. गीतापूर्व वाङ्मयांत 'भक्ति' हा शब्दच प्रत्यक्ष जरी नसला तरी प्रेमभावनेची *कल्पना ऋक्संहितेच्या काळांतही होती, मधल्या कर्ममार्गाच्या प्रसारामुळें ती* कांहींशी दबली गेली तरी पुनः उपनिषत्कालांत या कल्पनेचा फिरून उगम झाला, व छांदोग्य, बृहदारण्यक, मुंडक, कठ इत्यादि उपनिषदांतून ती गीतेंत आली, व या भक्तीच्या कल्पनेचा प्रसार – भक्तिमार्गाचा प्रसार – महाराष्ट्रांतील साधुसंतांनीं केला. नारदभक्तिसूत्रांमध्यें " या भक्तिः सा परानुरक्तिरीश्वरे । तदर्पिताखिलाचारता, तद्विस्मरणे परमव्याकुलता च " अशा भक्तीच्या व्याख्या दिल्या आहेत. या व्याख्या भक्ति म्हणजे काय हें उत्तम तऱ्हेने दर्शवितात. भक्ति म्हणजे प्रेम,

श्रद्धा दुसऱ्यासाठी स्वार्थत्याग करण्याची तयारी, दुसऱ्यासाठी स्वतःला विसरण्याची तयारी म्हणजे भक्ति मनुष्याच्या मनोव्यापारात श्रद्धा ही एक अजब चीज आहे. प्रेमाच्या मुशीतून निघालेला कोणताही पदार्थ त्याला सुंदरच वाटतो सर्वच गोष्टींना सदासर्वदा तर्काची कसोटी लावीत बसणे म्हणजे जगातील सौंदर्याचा – मनुष्याच्या मनातील सौंदर्यभावनेचा – खून करणे होय मनुष्याला कोठें तरी श्रद्धा – प्रेम – हे ठेवावेच लागते कोणती ना कोणती तरी एक वस्तु आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ मानून तिच्यासमोर नमावे हे लागतेच अशी श्रद्धा तो जर न ठेवील, असा आदर तो जर न दाखवील - तर त्याला आयुष्यातील खऱ्या सुखाला मुकावे लागेल. इंग्रजी राजकवि लॉर्ड टेनिसन याने 'The Palace of Art' या नांवाची एक कविता लिहिली आहे तीत त्यानें असे दाखविले आहे की, आत्मा हा स्वतःला स्वयंपूर्ण मानून – जगाला तुच्छ लेखून – स्वतःकरिता एक राजवाडा बांधून त्यांत राहतो. स्वतःच्या सुखसोयी त्याने त्या राजवाड्यात केल्या होत्या भोवताली आपल्याला आवडणारे शेक्सपिअर, मिल्टन, डांटे इत्यादि जे कवि त्याचे फोटो त्याने टांगून ठेविले होते, व स्वतःच्या कल्पनेनेच रचलेल्या सुखमय वातावरणात आपल्याला आनंदाने राहता येईल अशी त्याची कल्पना होती. समकालीन जगात श्रद्धेय, आदरणीय असे कांहीच नाही अशी त्याची कल्पना होती व म्हणून त्यानें जगाला एक प्रकारे तुच्छ करून टाकले होते. तो आत्मा म्हणतो की,

Oh! God-like isolation which art mine,
I can but count thee perfect gain,
What time I watch the darkening droves of Swine,
That range of yonder plain
In filthy sloughs they roll, a prurient skin,
They graze and wallow, breed and sleep

अशा तऱ्हेच्या सुखमय वाटणाऱ्या वातावरणात त्याने तीन वर्षे काढली. पुढें या वृत्तीचा त्याला कंटाळा आला. त्याच्या भोवतालचे त्याचे सुंदर मानलेले शेक्सपिअरप्रभृति कवींचे फोटो त्याला पिशाचवत् भासून खावयास उठतातसे वाटले शेवटी, आकाशात चमकणाऱ्या नक्षत्रसमूहातून बाजूला निघालेल्या एकाकी तारकेप्रमाणे, किंवा भोवतालीं वाळूचा वेढा पडल्यामुळें अफाट जलसमूहातून बाजूला पडलेल्या एकाद्या डबक्याप्रमाणें आपण जगातून बाहेर बाजूला पडलो असे त्याला वाटून त्या एकांतवासाचा त्याला कंटाळा आला. शेवटी आपण स्वयंपूर्ण नाही, जगापासून आपणाला शिकण्यासारखें पुष्कळ आहे अशा भावनेनें तो लोकांत येऊन मिसळला व त्यापासूनच त्याला अखेर आनंद झाला. या गोष्टीचे तात्पर्य एवढेंच की, मनुष्य कितीहि शहाणा, ज्ञानी झाला तरी त्यानें स्वतःला स्वयंपूर्ण असे मानूं नये स्वतःला स्वयंपूर्ण मानल्यानें श्रद्धेचे

मूळ तुटते व मानवी जीवितातील सुखाचा आधार नाहीसा होतो, व 'अज्ञश्चाश्रद्धानश्च संशयात्मा विनश्यति' या भगवद्वचनात सांगितल्याप्रमाणे त्याचा नाश होतो आपल्या डोळ्यासमोर टांगलेले देवाचे चित्र किंवा आईबापाच्या प्रतिमा या विवक्षित लावीरंदीच्या कागदावर यत्नाने ओढलेल्या काळ्याकुट्ट शाईच्या रेघोट्या आहेत हें माहीत असूनही आपण त्या चित्रांना प्रिय मानतो, याचे कारण आपल्या अंतःकरणातील श्रद्धा हेच नव्हे काय ? राष्ट्रासाठी शिर हातावर घेऊन लढणाऱ्या शिपायासमोर त्याच्या राष्ट्रीय निशाणाचें वर्णन "विशिष्ट रंगानीं रंगविलेले चार दोन वार लांबीरुंदीचे फडके" असे जर कोणी केले तर त्याला अर्थातच राग येईल, आणि असे वर्णन करणाराला तो शिपाई मारावयाला उठेल असल्या तऱ्हेची श्रद्धा हेच भक्तीचे बीज असली डोळस भक्ति हाच ज्ञानेश्वराच्या मते गीतेचा प्रतिपाद्य विषय होय आचार्यांच्या भाष्याला जी "उपक्रमोपसंहारी" ही तत्त्वे आपण लावून पाहिली त्याच मार्गाने जाऊन ज्ञानेश्वराचा भक्तिमार्ग त्याच्याच शब्दात आपण आता पाहू

## ज्ञानेशांचा भक्तियोग

शास्त्रीय विषयाचे विवेचन करण्यासाठी लिहिलेल्या एखाद्या प्रबंधात ज्या तऱ्हेच्या विषयोपन्यास आपणास आढळतो असला उपक्रम किंवा उपन्यास श्रीज्ञानेश्वरीत प्रारंभीच्या पाच अध्यायात तरी सापडत नाही पहिल्या अध्यायाच्या सुरवातीला श्रीमद्भगवद्गीतेची स्तुति आहे, परंतु, ती "पाराशर्यवचःसरोजममलं गीतार्थगंधोत्कटम्" या गीतामाहात्म्यासारखीच आहे असे त्या वर्णनातीलच "भारतकमळपरागु। गीताख्य प्रसंगु" या वचनावरून दिसते हा अफाट शब्दसागर व्यासाच्या बुद्धीनें घुसळला त्यातून निघालेले लोणी म्हणजे भारत हे लोणी ज्ञानाच्या आगीवर विवेकपूर्वक कढविल्यामुळे त्याचे जें उत्तम खमंग स्वादिष्ट तूप निर्माण झाले तें तूप म्हणजे गीता होय या गीतातत्त्वाची विरक्तांना जरूर आहे, संतांना याचा अनुभव येतो, सिद्ध पुरुष ज्यात रमतात, ईश्वरभक्त याचे आकंठ पान करितात असले हे गीतातत्त्व आहे अर्थातच, या पुरुषांना जें जें पाहिजे ते ते सर्व गीतेत आहे असे पर्यायाने येथें सांगितले आहे ज्ञानेश्वराच्या या ठिकाणच्या गीतावर्णनाचा एक विशेष लक्षात घेण्याजोगा आहे

> तया गीतार्थाची थोरी। स्वयें शंभु विवरी।
> जेथ भवानी प्रश्न करी। चमत्कारोनी॥ ७०
> तेथ हरु म्हणे नेणिजे। देवी जैसें का स्वरूप तुझें।
> तैसे हे नित्य नूतन देखिजे। गीतातत्त्व॥ १–७१

या ओव्यात श्रीमद्भगवद्गीता शंकरानी पार्वतीला सांगितली असा उल्लेख आहे शंकरपार्वतीच्या संवादरूपात असलेली गीताटीका कोठेंही उपलब्ध असल्याचे माहीत

नाहीं. मच्छेंद्रनाथ, गोरक्षनाथ यांचा नाथसंप्रदाय श्रीशंकरांपासूनच आला आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजही याच संप्रदायांतील. तेव्हां नाथसंप्रदायी ज्ञानेश्वरांचा, गीतेचा संबंध नाथसंप्रदायाशीं जोडून तिचें महत्त्व वर्णन करण्याचा हा प्रयत्न दिसतो. गीतेला आलेल्या निरतिशय शब्दप्रामाण्यामुळें प्रत्येक संप्रदाय आपल्या मतांचा उगम गीतेपर्यंत कसा नेऊन भिडवितो याचें हें आणखी एक उदाहरण होय असें म्हणण्यास हरकत नाही गीतामाहात्म्याचें याप्रमाणें वर्णन करून गीताशास्त्राची प्रवृत्ति कशासाठीं झाली तें सांगण्याकडे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज वळले आहेत. अर्जुनाला मोह झाला तो कां झाला याचें फार मनोहर वर्णन पहिल्या अध्यायांत आहे.

दोन्ही सैन्यांच्या मध्यें जेव्हां श्रीकृष्णांनी रथ नेऊन उभा केला त्यावेळेस

ऐसें गोत्रचि दोहीं दळीं । उदित झालें असे कळीं ।
हें अर्जुनें तिये वेळी । अवलोकिलें ।। १८४
तेथ मनी गजबज जाहली । मग आपैसी कृपा आली ।
तेणें अपमानें निघाली । वीरवृत्ति ।। १-१८५

आपल्या समोर युद्धाला स्वजनच उभे आहेत असें पाहण्याबरोबर त्याची चित्तवृत्ति बावरली व अर्जुन म्हणतो:—

तरी आम्ही कां जन्मावें । कवणालागी जियावें ।
जरी वडिलां या चिंतावें । विरुद्ध मनें ।। २१४
ऐसियातें कैसेनि मारूं । कवणावरी शस्त्र धरूं ।
निज हृदया करूं । घातु केवीं ।। १-२२१

द्रोणाचार्यांच्या आपल्यावरील प्रेमाचें वर्णन करतांना अर्जुन म्हणतो.—

मी पार्थु द्रोणाचा केला । येणें धनुर्वेदु मज दिधला ।
तेणें उपकारें काय आभारेला । वधी तयातें ।। २-३७

अर्जुनाच्या मनाला ज्या स्नेहवृत्तीने ग्रासले होतें त्या वृत्तीचे वर्णन करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात:—

जैसा भ्रमर भेदी कोडें । भलतैसें काष्ठ कोरडें ।
परि कळिकेमाजारी सांपडे । कोंवळिये ।। १-२०१
तेथ उत्तीर्ण होईल प्राणें । परि तें कमळदळ चिरूं नेणें ।
तैसें कठिण कोवळेंपणें । स्नेह देखा ।। १-२०२

या स्नेहवृत्तीमुळें

जैसें लवण जळें झळंवलें । ना तरी अभ्र वातें हाले ।
तैसें सधीर परि विरमलें । हृदय तयाचें ।। २-३

महामोहाच्या काळसर्पानें याप्रमाणें अर्जुनाचें हृदय ग्रासल्यावरोबर नुसत्या दृष्टिक्षेपानेंच सर्व विष हरण करणारा गारुडी भगवान् श्रीकृष्ण भवनाच्या धांवण्या

धावला व त्याने अर्जुनाचा मोह नाहीसा केला. क्षत्रियाचा स्वधर्म, तूं कौरवाशीं युद्ध कर; हें युद्ध तूं करीत नसून काल तुझ्याकडून करवीत आहे; अशा वेळीं निष्कपट होऊन धर्माचरण केलेस तर तूं आपल्या कर्तव्याला जागलास असे होईल इत्यादि प्रकारचा उपदेश करून स्वधर्म सोडणाऱ्या माणसाची स्थिति काय होते ती सांगताना ज्ञानेश्वर म्हणतात –

नातरी रणीं शव सांडिजे । ते चौमेरीं गिधीं विदारिजे ।
तैसे स्वधर्महीना अभिभविजे । महादोषीं ॥ २–२००

आत्मज्ञान व स्वधर्म यांचा उपदेश झाल्यानंतर कर्मबंधाचा नाश करणाऱ्या बुद्धि-योगाचा उपदेश पुढें आहे या उपदेशातील मुळाचा आधार नसलेली

देखें जेतुलालें कर्म निपजे । तेतुलें आदिपुरुषीं अर्पिजे ।
तरि परिपूर्ण सहजें । जहाले जाणें ॥ २–२७१

ही ओवी लक्षात घेण्यासारखी आहे.

अर्जुना समत्व चित्ताचें । तेंचि सार जाण योगाचें ।
जेथ मन आणि बुद्धीचें । ऐक्य आथी ॥ २–२७३

अशी येथें योगाची व्याख्या आहे. निष्काम होऊन स्वधर्माचरण कर असे सांगतांना श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात –

अमृतें तरीच मरिजे । जरी विखेंसीं सेविजे ।
तैसा स्वधर्मीं दोषु पाविजे । हेतुकपणें ॥
म्हणोनिया पार्था । हेतू सांडोनि सर्वथा ।
तुज क्षात्रवृत्ति झुजता । पाप नाहीं ॥ २–२२५

असो तिसऱ्या अध्यायात स्वधर्माचरणाचें महत्त्व वर्णितांना

सांगे श्रवणीं ऐकावें ठेलें । कीं नेत्रींचें तेज गेलें ।
हें नासारंध्र बुझालें । परिमळु नेघे ॥ ५५
हे न ठकेचि जरी काहीं । तरी सांडिलें तें कायी ।
म्हणोनि कर्मत्यागु नाहीं । प्रकृतिमता ॥ ३–५८
म्हणऊनि संगु जंव प्रकृतीचा । तंववरी त्यागु घडे कर्माचा ।
ऐसियाही करू म्हणती तयाचा । आग्रहोचि उरे ॥ ३–६३

असे सांगून देहत्यागापर्यंत कर्मत्याग शक्य नाहीं; देह आहे तोंपर्यंत कर्म आहे असें ज्ञानेश्वरांनी प्रतिपादिलें आहे. पाप कशामुळें होतें, मनुष्य पापकर्माला प्रवृत्त कां होतो, त्याचें उत्तर देताना कामक्रोधाचें मोठें मनोज्ञ वर्णन तिसऱ्या अध्यायात ओंव्या २४१ ते २५९ मध्यें केलें आहे

हे ज्ञाननिधीचे भुजंग । विषयदरींचे वाघ ।
भजनमार्गींचे मांग । मारक जे ॥ ३–२४१

या वाक्यबोधानी

साध्वी शांति नागविली । मग माया मांगी शृंगारिली ।
तिये करवी विटाळविली । साधुवृंदें ॥ ३–२५१

या उदाहरणावरून या वर्णनाच्या मनोहरपणाची साक्ष पटेल श्रीकृष्णानी जी विविध निष्ठा या अध्यायात सांगितली त्यासबधाने विवरण करितांना

ऐसी दोनीही मतें । सूचितीं एका कारणातें ।
परि उपास्ती ते योग्यतें– । अधीन असे ॥ ४०
देखें उत्प्लवनासरिसा । पक्षी झोंबे फळासि जैसा ।
सांगे नर तेविं कैसा । पावे वेगा ॥ ४१
तो हळूहळू ढाळें ढाळें । केतुलेनि एके वेळें ।
मार्गाचेनि बळें । निश्चित ठाकी ॥ ३–४२

असे ज्ञानेश्वरानी म्हटले आहे चौथ्या अध्यायाच्या शेवटी शेवटी 'ज्ञान' शब्दाची व्याख्या श्रीज्ञानेशानी दिली आहे व गुरुकृपेने या ज्ञानाची प्राप्ति करून घेऊन या ज्ञानरूप खडगाने मनचा सशय फेडून या योगाचा अवलब कर असे येथें सांगितले आहे ज्ञानाची व्याख्या सांगताना श्रीज्ञानदेव म्हणतात –

जेथ प्रवृत्ति पागुळ जाहली । तर्काची दिठी गेली ।
जेणें इंद्रियें विसरली । विपयसगु ॥ १६१
मनाचें मनपण ठेले । जेथें बोलाचें बोलकेंपण गेलें ।
ज्ञेयामाजी सांपडले । ज्ञेय दिसे ॥ ४–१६२

पाचव्या अध्यायात ज्ञानेशानी फारसा विस्तार केलेला नाही सध्याच्या काळांत ज्या श्लोकार्धावर वादाची रणें माजतात त्या 'तयोस्तु कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते' या श्लोकार्धांतील कर्मयोग शब्दावर

तरी जाणो नेणो सकळां । हा कर्मयोगु कीर प्राजळा ।
जैसी नाव स्त्रिया बाळा । तोयतरणी ॥ ५- १६

एखादीच एक ओवी आहे पाचव्या अध्यायापर्यंतचें विवेचन अत्यंत संक्षिप्त स्वरूपाचें आहे आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजासारख्या प्रतिभावान् पुरुषाच्या तोडून ते निघाले असल्यामुळें त्यातही प्रसाद, काव्यगुण इत्यादि आहेत हे खरे, पण, सहाव्या अध्यायाच्या पुढें व सहाव्या अध्यायात जो रग ज्ञानदेवानी भरला आहे तो पूर्वीच्या अध्यायांतून नाही जातिवत सुवासिक फूल उमलूं लागले म्हणजे त्याचा सुवास सुटतो हें खरे, पण, तो सर्वत्र दरवळावयास सुरवात होते ती ते फूल पूर्णपणें विकसित होऊन त्यांतील मकरद खाली गळूं लागल्यावरच होते हेंही तितकेंच खरें आहे ज्ञानेश्वराच्या स्फूर्तिकुसुमाची कळी पाचव्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत पूर्णपणें उमललेली दिसत नाही सहाव्या अध्यायापासून तिचें खरे स्वरूप दृष्टीस पडण्यास

सुरवात होते सहाव्या अध्यायातील प्रसग हा तत्त्वनिर्णयाचा प्रसंग होय – 'प्रसग असे आयणीचा'– असे ज्ञानेश्वर म्हणतात

जें आदिप्रकृतीचे विसवणें । जें शब्दब्रह्मासि न बोलणे ।
जेथोनि गीतावल्लीचें ठाणें । प्ररोह पावे ॥ ६–१२
तो अध्याय सहावा । ..... . .

असे वर्णन करून या अध्यायापासून एका नव्या महत्त्वाच्या व जिव्हाळ्याच्या विषयाला सुरवात होते असे येथें सांगितले आहे पुत्रस्नेहाने व्याप्त झालेल्या धृतराष्ट्राला सजयाकडून युद्धाची फक्त बातमी पाहिजे होती, व त्याखेरीज सजयानें केलेल्या इतर विस्ताराचा – तत्त्वज्ञानाचा – त्याला कटाळाच होता परतु, धृतराष्ट्राचें चालू विषयाकडे लक्ष नाही याची आठवण ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मतें सजयाला याच ठिकाणी झाली आहे सजय येथें म्हणतो, " हे जाणोनि मनी हासिला । म्हणे म्हातारा मोहे नाशिला । एरवीं बोलु तरी भला जाहला । अवसरी इये " या सहाव्या अध्यायातील विषयप्रतिपादन "जो इद्रियांतें चोरूनि जेवी" त्यालाच पटणारे आहे असे या विषयाचे वर्णन येथें आहे श्रीकृष्णानी अत्यत प्रेमाने हा योगाचा विषय अर्जुनाला सागितला या प्रेमभावाचें वर्णन करिताना ज्ञानेश्वर म्हणतात –

हे असो वयसेचिये शेवटीं । जैसें एकचि विये वांझोटी ।
मग ते मोहाची त्रिपुटी । नाचों लागे ॥ १२१
आवडी आणि लाजवी । व्यसन आणि शिणवी ।
पिसे आणि न भुलवी । तरी ते काई ॥ १२४

इतक्या प्रेमानें श्रीकृष्णांनी अर्जुनाला भक्तिबीज सागितले

यापरी बाप पुण्यपवित्र । जगी भक्तिबीजासि सुक्षेत्र ।
तो श्रीकृष्णकृपे पात्र । याचिलागी ॥ ६–१२६

पुढें ओव्या १५३ ते १६२ यांमध्यें श्रीज्ञानेश्वरांनी योगमार्गाची महती वर्णन करून या मार्गाला 'पथराजु' ( १५२ ) म्हटले आहे, व प्रत्यक्ष भगवान् शकर या मार्गावरचा कावडी म्हणजे यात्रेकरू आहे असे सांगितले आहे सहाव्या अध्यायातील या उपक्रमावरून सद्गुरुकृपेने साध्य करून घेतलेल्या ध्यानयोगाची बैठक भक्तिमार्गाला घालण्याचा श्रीज्ञानेश्वरांचा उद्देश आहे व त्यांच्या मत असा ध्यानयोगावर अधिष्ठित केलेला भक्तिमार्गच गीतेंत प्रतिपाद्य हे उघड होते शेवटी १८ व्या अध्यायांत भगवतानी अर्जुनाला " सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेक शरण व्रज " असे सांगितले आहे त्यावर लिहितांना श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात —

जेणें सप्रपच अज्ञान जाये । एक मी गोचर होये ।
ते उपपत्तीचेनि उपायें । गीतारूप हे ॥ १३८८

मं आपुलेनि भेदेंविण । माझें जाणिजे जें एकपण ।
तयाचि नाव शरण । मज येणें गा ॥ १३९८
सुवर्णमणि सोनिया । ये कल्लोळ जैसा पाणिया ।
तैसा मज धनंजया । शरण ये तूं ॥ १४००
म्हणौनि मी होवोनि मातें । सेवणें आहे आइतें ।
तें करीं हाता येतें । ज्ञान येणें ॥ १४०५
याकारणें पुढती । हे आधि न वाहे चित्तीं ।
मज एकासि ये सुमती । जाणोनि शरण ॥ १४१६

अशा तऱ्हेने उपदेश केल्यावर जें बुद्धीला किंवा शब्दालाही आटोपत नाहीं असलें आत्मरूप अर्जुनाच्या जणू स्वाधीन करण्याच्या मिषानें

मग सावळा सकंकणु । बाहु पसरोनि दक्षिणु ।
आलिंगिला स्वशरणु । भक्तराजु तो ॥ १४१८

या उपसंहारावरूनही ज्ञानेश्वरीचा प्रतिपाद्य विषय ज्ञानोत्तर भक्ति हाच ठरतो येथें नाथभागवताची आठवण होते. दुसऱ्या अध्यायाच्या ५१ व्या श्लोकावर व्याख्यान करतांना नाथ म्हणतात —

एवं आपुली आपण भक्ति । करीतसे अनन्यप्रीति ।
हेचि निरूपण वेदान्तीं । अद्वैतभक्ति या नाव ॥ ७२९
त्यासी चहू भुजीं आलिंगितां । हांव न बाणेचि भगवंता ।
मग रिघोनिया आंतौता । परमार्थता आलिंगी ॥ ७३०
ऐसे खेंवाचे मीस करी । तेणें भक्त आणी आपणा भीतरीं ।
मग आपण त्या आनवाहेनी । अति प्रीतिवरी वोढाटे ॥ ७३१

तसेच, सहजें प्रेमळाची करितां गोठी । समूख उद्धव देखिला दृष्टी ।
धावोनिया घातली मिठी । आवडी मोठी भक्ताची ॥ ६७६
जे बोला बुद्धि न ये सहज । ते भक्तिप्रेम निजगुज ।
उद्धवा धावया गरुडध्वज । केले व्याज जेवावें ॥ ६८४

याही नाथाच्या अकराव्या अध्यायातील ओव्या या बाबतीत पाहण्यासारख्या आहेत बाराव्या अध्यायांत ज्ञानी भक्ताचें वर्णन आहे येथें देवभक्तांचे ऐक्य वर्णन करितांना ज्ञानेश्वरांनी असे सांगितले आहे की,

कीं भक्तिसुखालागीं । आपणपेंचि दोहीं भागीं ।
वांटूनिया आंगीं । सेवक बाणे ॥ १८६
येया नाम मी ठेवीं । ........ ................

असल्या भक्ताची भगवंताला आवड आहे; किंबहुना, असल्या भक्ताची संगति मिळाल्यासेरीज देवाला समाधान नाहीं तसेंच पंधराव्या अध्यायाच्या शेवटीं श्लोक

१९ व २० वरील टीकेतही या ज्ञानी भक्ताचे वर्णन आहे त्यात

मी ज्ञालिया सभवे । भक्ति माझी ॥ ५६७

असे म्हटले आहे यावरून, नवव्या अध्यायातील भक्तिवर्णनावरून ज्ञानेशाच्या मते गीतेचा प्रतिपाद्य विषय भक्तीच होय हे निर्विवाद ठरते योगाची प्रशसा सहाव्या अध्यायात तर आहेच, पण 'नित्ययुक्ता उपासते' ( ९–१४ ) या श्लोक-चरणाचे व्याख्यान करताना 'युक्ता' या शब्दाच्या आधारे ज्ञानेशानी ध्यानयोगाचे –'यम, नियम, आसन, प्राणायाम प्रत्याहार, धारणा, ध्यान व समाधि या अष्टविध योगाचे – वर्णन केले आहे, व अर्जुना, हेंच माझें गहन भजन होय असे म्हटले आहे (अ ९–२१३ ते २१९ पहा ) *असे बाराव्या अध्यायाच्या "ये त्वक्षरमनिर्देश्यम्"* या श्लोकावर लिहिताना ज्ञानेशानी योग पुढें आणिला आहे. यावरून ध्यानयोगाचें अधिष्ठान भक्तीला पाहिजे, ध्यानयोगाने मन एकाग्र करण्याची कला शिकल्यावर हें चित्तैकाग्र्य परमेश्वराच्या ठिकाणी करणे व तद्रूप होणें हीच अनन्य भक्ति होय ध्यानयोग सद्गुरुकृपेने साध्य होतो असे बाराव्या अध्यायाच्या मगलाचरणात स्पष्टच म्हटले *असून, पधराव्या अध्यायाच्या आरभी व तेराव्या अध्यायातील* 'आचार्योपासनम्' या पदावर व्याख्यान करिताना श्रीज्ञानेश्वराच्या गुरुभक्तीला अफाट बहर आल्यासारखा दिसत आहे "आचार्योपासनम्" या एकाच पदावर जवळ जवळ ९० ओव्याच व्याख्यान आहे यावरून, उपक्रम, उपसहार व अभ्यास यावरून सद्गुरूच्या कृपेने प्राप्त करून घेतलेल्या ध्यानयोगाच्या अढळ बैठकीवर आधारलेली भक्ति – परमेश्वरस्वरूप ओळखून घेऊन त्याच्याशी तन्मय झाल्यावर अभेदरूपानें भोगावयाचा भक्तिभाव – हा गीतेचा प्रतिपाद्य विषय श्रीज्ञानेशाच्या मते असल्याचे उघडच होते या ध्यानयोगाचे विस्तृत वर्णन ज्ञानेश्वरानी फारच मनोहर केले आहे प्राणापानाच्या गति निरुद्ध झाल्यावर –

नागिणीचे पिले । कुकुमें नाहले ।
वळण घेऊनि आले । सेजे जैसे ॥ २२२
तैसी ते कुडलिनी । . . ..
विद्युल्लतेची विडी । वन्हिज्वाळाची घडी ।
पधरेयाचि चोखडी । घोटीव जैसी ॥ ६–२२४

अशा स्वरूपाची कुडलिनी कशी जागी होते व शेवटी योग्याची स्थिति कशी होते, व त्याचे शरीर

नातरी सध्यारागीचे रग । काढूनि वळिले ते आग ।
की अतर्ज्योतीचे लिंग । निर्वाळिले ॥ ६–२५४

असे कसे दिसते त्याचे रसभरित वर्णन वाचकानीं मुळातूनच पहावे, त्याचा अत्यल्पही साराश येथें देता येणें शक्य नाही

## ज्ञानेश्वर व विवर्तवाद–अध्यास

ही ज्ञानेशाच्या भक्तियोगाची बैठक झाली या पायावर ज्या साधनांनी भक्तियोगाची इमारत उभी करावयाची ते साधन ईश्वरस्वरूपाचे ज्ञान हे होय हे ज्ञान म्हणजे काय याचे विवरण मागें आलेच आहे प्रवृत्ति ज्या ठिकाणी पांगळी होते, मनाचे मनपण ज्या ठिकाणी सपते, जेथें शब्दाची मर्यादा सपते त ज्ञान होय. उपास्य आणि उपासक, जीव आणि शिव, ईश्वर आणि जगत् यांचा अभेद हें केवलाद्वैत व या बाबनीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराज श्रीमच्छंकराचार्यांच्या मताचे आहेत. शंकराचार्यांप्रमाणेंच यानीही पुष्कळ ठिकाणी अध्यासवाद सांगितला आहे "मामुपेत्य पुनर्जन्म दु खालयमशाश्वतम् । नाप्नुवन्ति महात्मान .... ." (८–१५) या श्लोकावर भाष्य करिताना शरीराचें वर्णन

जे स्वप्नी देखिले स्वप्न । जें मृगजळी सासिनले वन ।
जें धूम्ररजाचें गगन । ओनिले आहे ॥ ८–१५०

असे दिले आहे तसेच "परस्तस्मात्तु भावोऽन्य" (८–२०) यावरील ज्ञानेश्वराच्या व्याख्यानात

पाहे पा तरग तरी होत जात । परी तेथ उदक तें अखंड असत ।
तेवि भूतभावी नाशिवत । अविनाश जे ॥ ८–७७

असा विवर्तवाद आला आहे तसेच

केशांचा गुडाळा । वरि ठेविली स्फटिकशिळा ।
ते वरि पाहिजे डोळां । तव भेदिली गमती ॥ ८–४२
पाठी येरा परौते नेले । आणि भेदलेपण काय नेणो जहाले ।
तरी डाव देऊनि साधिले । शिळेनें काई ॥ ८–४३

हा दृष्टात वाचल्यावर स्फटिकमण्याचा व जपापुष्पाचा शांकरभाष्यांतील दृष्टांत कोणास आठवणार नाही ? जपापुष्पाच्या ऐवजी केशाचा गुंडाळा आला म्हणून अध्यासाचें स्वरूप बदलतें थोडेंच रसिक वाचकाला या ठिकाणी "डोळा पाहिला आगोळी । एकाची दोन झाली" ही तुकोक्तिहि खास आठवेल ! तसेच 'भूतभृन्न च भूतस्थो' (९–५) या श्लोकाच्या व्याख्यानांत

तैसिये निर्मळ माझ्या स्वरूपी । जो भूतभावना आरोपी ।
तयासी तयाच्या संकल्पीं । भूताभासु असे ॥ ९–७९
तेचि कल्पिती प्रकृति पुरे । तरि भूताभासु आधीच सरे ।
तरी स्वरूप उरे एकसरें । निखळ माझें ॥ ९–८०
रश्मीचेनि आधारें जैसे । नव्हे तेचि मृगजळ आभासे ।
माझ्या ठायी भूतजात तैस । आणि मातेहि भावि ॥ ९–८१

असे म्हटलें आहे हा अध्यासवाद – मायावाद न व्हे काय ? गीतेवर व्याख्यान कर-

त्याची मर्यादा पाळण्यासाठीं गीतेच्या शब्दांना धरून ज्ञानेश्वरानी काही ठिकाणीं मायावादाचा उल्लेख केला आहे, एरवी त्यांना मायावाद समत नाही असा एक आक्षेप आणला जातो त्याला उत्तर म्हणून नवव्या अध्यायाच्या १८ व्या श्लोकाकडे बोट दाखविले तर पुरे होईल. 'गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षीं निवास' शरणं सुहृत्' (९-१८) या श्लोकावर व्याख्यान करताना 'निवास' या शब्दाचा अर्थ सागण्यासाठीं

इहीं नामरूपीं आघवा। जो भरला असे पांडवा।
आणि नामरूपाचाही वोल्हावा। आपणचि जो ॥ २८६
जैसे जळाचे कल्लोळ। आणि कल्लोळीं आथी जळ।
ऐसेनि वसवितसे सकळ। तो निवासु मी ॥ २८७

या ओव्यांतील 'नामरूप' हे शब्द व जलकल्लोळांचा विवर्तवादाचा दृष्टांत कशाला? श्रीज्ञानेशांना स्वतःला विवर्तवाद मान्य नसता तर त्यानी या ठिकाणी हे दृष्टांत कशाला घेतले असते? पधराव्या अयाध्यांत "ऊर्ध्वमूलमधःशाखम्" या श्लोकावरच्या टीकेत

जे नानातत्त्वांची मांदुस। जें जगदभ्राचें आकाश।
जें आकारजातांचें दुस। घडी केले ॥ ८२

असे मायेचें वर्णन करून माया ही विपरीतज्ञानदीपिका आहे असे म्हणून

तैसी स्वरूपीं जाली माया। आणि स्वरूप नेणे धनजया।
तेचि रुखा यया। मूळ पहिले ॥ ८७

असे म्हटले आहे हाही मायावादच होय. मायावादाचा स्वतंत्र रीतीनें केलेला याहीपेक्षा निःसंदिग्ध उल्लेख म्हणजे सोळाव्या अध्यायाच्या सुरवातीचा होय.

मावळवीत विश्वाभासु। नवल उदयला चंडांशु॥
अद्वयाब्जिनीविकाशु। वंदूं आतां ॥ १

तसेच सतराव्या अध्यायाच्या आरभी

म्हणोनि शिवेसि काटाळा। गुरुत्वे तूंचि आगळा।
तरी हळु मायाजाळा-। माजी तारुनि ॥ ३
वामांगीचा लास्यविलासु। जो हा जगद्रूप आभासु।
तो तांडवमिसे कळासु। दाविसी तूं ॥ ७

सोळाव्या व सतराव्या अध्यायातील वर दिलेल्या ओव्या या गीतेतील कोणत्याहि पदाचा अर्थ सागण्याकरितां नसून त्यातही जेव्हां मायावादाचा उल्लेख आढळतो, तेव्हा ज्ञानेश्वराना मायावादाचें वावडें नव्हतें इतकेच नाही, तर मायावाद—विवर्तवाद—ज्ञानेश्वरांना संमत होता असेंच यावरून सिद्ध होते. ज्ञानेश्वराना मायावाद समत आहे ही गोष्ट अमृतानुभवावरूनही सिद्ध होण्याजोगी आहे अमृता०

नुभवात सुरवातीसच दुसऱ्या प्रकरणात

मोडूनि मायाकुंजरू । मुक्तिमोतियेचा वोगरु ।
जेवविता सद्गुरु । श्रीनिवृत्ति वदूं ॥ ३

असे सद्गुरूचे वर्णन आहे तसेच त्याच प्रकरणाच्या ३६ व्या ओवीत

हा गा मायावशें दाविसी । ते मायिक म्हणोनि वाळिसी ।
अमायिक तव नव्हेसी । कवणाही विषो ॥

असे म्हटले आहे त्याच्याच लगतच्या ३८ व्या ओवीत " नामेंरूपें वहूवसे । उभारूनि पाडिली वोसे " असा " नामरूपे व्याकरवाणि " या प्रकाराचा उल्लेख आहे अमृतानुभवाच्या सहाव्या प्रकरणात ३१ व्या ओवीत स्वप्नजागृतिन्याय आला आहे सातव्या प्रकरणात ३८ व ३९ या ओव्यात रज्जुसर्पन्याय आहे त्याच प्रकरणात १३५ व्या ओवीत जलतरंगन्याय आहे, २१५ व्या ओवीत मायेमुळें आत्म्याला आत्मा दिसत नाही असे म्हटले आहे २१८ व्या ओवीत रज्जुसर्पन्याय फिरून आला आहे याच प्रकरणातील २३६ व २३७ याही ओव्या पाहण्यासारख्या आहेत ज्ञानदेव म्हणतात —

लेणें आणि भांगारें । भांगारचि एक स्फुरे ।
का जें येथ दुसरें । नाहीचि म्हणोनि ॥
जळतरंगी दोहीं । जळावाचूनि नाही ।
म्हणोनि आन काही । नाहीं ना नोहे ॥

या ओव्यात घेतलेल्या दृष्टांतावरून विवर्तवादच ज्ञानदेवाना अभिप्रेत आहे हें सिद्ध होत नाही काय ? तसेच २९० व्या ओवीमध्ये

तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् । तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ।

या श्रुतिवचनाचा अनुवाद आहे शिवकल्याणांनी 'नित्यानंदैक्यदीपिका' नावाच्या आपल्या टीकेंत या संबंधं श्रुतिवचनाचा उद्धार केला आहे (अमृतानुभव पृ २०२ पहा ) माया, अविद्या ही वस्तु नाही असेही उद्गार पुष्कळ ठिकाणीं आहेत पण, त्याचा अर्थ माया हा पदार्थ ( concrete object ) नाही, ती एक कल्पना ( abstract idea ) आहे असाच घ्यावयास पाहिजे असो आपल्या लेखाच्या मर्यादेपुरतें मायावादाचे विवरण एवढें पुरे झाले मायावाद हा शंकराचार्यांनीहि नवा काढलेला नाही हे दाखविले आहेच मायावाद मानला म्हणजे संन्यास मानलाच पाहिजे असा काही कोणाचा जुलूम नाही मायावाद, अद्वैतवेदान्त वगैरेंचे सिद्धांत मानून सुद्धा प्रवृत्तिधर्माचे विवेचन करता येते किंबहुना, असेही म्हणण्यास हरकत नाही की, प्रवृत्तिधर्माचें असे विवेचन करता येत नाहीं याच समजुतीमुळें मायावादावरचा व अद्वैतावरचा नसता वाद उत्पन्न झाला आहे. योगाभ्यासाने चित्त एकाग्र करण्याची कला साध्य झाल्यावर परमेश्वराच्या स्वरूपाचे ज्ञान करून घेणे ही पुढची

पीयरी. 'ज्ञाता – ज्ञेय – ज्ञान,' 'दृश्य – द्रष्टा – दर्शन' इत्यादि त्रिपुटीचा नाश झाल्यावर होतें तें ज्ञान. व असें अभेद ऐक्य झाल्यावर आपली आपणच भक्ति करणें याचे नांव ज्ञानयुक्त भक्तियोग. आतां ज्ञानाचे विवरण ज्ञानेश्वरमहाराज कसें करतात ते पाहूं.

### ज्ञानेश्वरांचें ज्ञानविवेचन

श्रीज्ञानेश्वरांच्या मताने ज्ञान कशाला म्हणतात त्याची अमृतानुभवांतील एक व्याख्या मागें सुरवातीस दिलीच आहे. गीतेच्या तेराव्या अध्यायांत "क्षेत्रक्षेत्रज्ञ-योगामध्यें ज्ञानेश्वर म्हणतात.—

जें इंद्रियांची द्वारें आडी । प्रवृत्तीचे पाय मोडी ।
जें दैन्यचि फेडी । मानसाचें ॥ १६९
जें संसारातें उन्मूळी । संकल्पपंकु पाखाळी ।
अनावरासि घेटाळी । ज्ञेयातें जें ॥ १७२
जयाचेनि उजाळें । उघडिती बुद्धीचे डोळे ।
जीवु दोंदावरी लोळे । आनंदाचिया ॥ १७४
तें अनिरूप्य की निरूपिजे ।

यावरून "यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह" असला स्वानुभूतीच्या साक्षात्कारानें उत्पन्न होणारा ब्रह्मानंद म्हणजे ज्ञान असेच ज्ञानदेव म्हणतात हे स्पष्ट होईल. याच विवरणामध्यें एका ठिकाणी मन म्हणजे काय याची फार सुंदर व्याख्या आहे.

जे प्रवृत्तीसि मूळ । कामा जयाचें बळ ।
जें अखंड सूये छळ । अहंकारासि ॥ १११
जें इच्छेतें वाढवी । आशेतें चढवी ।
जें पाठी पुरवी । भयासि गा ॥ ११२
द्वैत जेथें उठी । अविद्या जेणें लाठी ।
जें इंद्रियातें लोटी । विषयांमाजी ॥ ११३
सकल्पें सृष्टि घडी । सवेंचि विकल्पूनि मोडी ।
मनोरथांच्या उतरडी । उतरी रची ॥ ११४
जें भुलीचे कुहर । वायुतत्त्वाचें अंतर ।
बुद्धीचें द्वार । झांकविलें जेणें ॥ ११५
ते गा किरीटि मन । ........ ॥ ११६

या मनाच्या कल्पनेनें मांडलेला संसाराचा पसारा मोडून स्वानुभूतीच्या साक्षात्काराने आत्मस्वरूपाची ओळख पटवून घेणें हे ज्ञान.

कां भूमीचे मार्दव । सागें कोंभाची लवलव ।
नाना आचार गौरव । सुकुलीनाचे ॥

हें जसे तसेच 'अमानित्वमदंभित्वम्' हीं ज्ञान्याचीं अठरा लक्षणें, अंतरीचे ज्ञान म्हणजे काय ते दर्शवितात. या अठरा लक्षणांचे व्याख्यान करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनीं १८५ ते ६५२ म्हणजे ४६८ ओव्या खर्चिल्या आहेत व या विवरणाच्या द्वारें

करतळावरी वाटोळा । डोलतु देखिजो आवळा ।
तैसे ज्ञान आम्ही डोळा । दाविलें तुज ॥ ६५२

असें म्हटले आहे. ज्ञानाच्या या विवरणानें ज्ञानदेवाचेही खुद्द समाधान झालेले दिसतें. ग्रंथकाराच्या मनाप्रमाणें एखादें प्रकरण उतरलें म्हणजे त्याचें त्यालाच एकप्रकारें समाधान होतें. अशा समाधानाचा – आनंदाचा – पूर्णोद्गार ज्ञानेश्वरांनीं या ठिकाणीं काढला आहे. या ४६८ ओव्यांचा सारांश या ठिकाणीं द्यावासा वाटतो, परंतु स्थला-भावामुळें मोह आवरणें भाग आहे. मागें निबंधाच्या सुरवातीस 'ज्ञान' शब्दाचें विवरण केलेच आहे.

चातुर्य लपवी । महत्त्व हारवी ।
पिसेपण मिरवी । आवडोनि ॥ १९२
परोपकारु न बोले । न मिरवी अभ्यासिलें ।
न शके विकूं जोडिलें । स्फीतीसाठीं ॥ २०९
का कमळावरि भ्रमर । पाय ठेविती हळुवार ।
कुचंबैल केसर । इया शंका ॥ २४८
तैसे परमाणु पां गुंतले । जाणूनि जीव सानुले ।
कारुण्यामाजि पाउलें । लपवूनि चाले ॥ २४९
तैसे दयाळुत्व आपुलें । मनें हाता पायां आणिलें ।
मग तेयें निपजविलें । अहिंसेतें ॥ ३०९
नाना चराचरीं भूतीं । दाटणी नव्हे क्षिती ।
तैसा नाना द्वंद्वीं प्राप्ती । घामेजेना ॥ ३४९
फाकलिया इंदीवरा । परिवारु नाहीं धनुर्धरा ।
तैसा योनक्षेपरा । नेणेचि जो ॥ ३६२
चोखाळपण रत्नाचें । रत्नावरि किरणाचें ।
तैसें शुद्ध मन जयाचें । करणें पाठीं ॥ ३६३
सबाह्य आपुलें । जेणें गुरुकुळीं ओपिलें ।
आपणपें केलें । भक्तीचें घर ॥ ३७४
बाहेरी कर्में क्षाळला । भीतरीं ज्ञानें उजळला ।
इहीं दोहीं परी आला । पाखाळा एका ॥ ४६४
नाराचाचीं आयणें । पूयपंकीं लोळणें ।
तैसें लेखी भोगणें । ऐहिकीचें ॥ ५२१

............। जन्मेंचि जन्म निवारी ।
मरणें मृत्यु मारी । आपण उरे ॥ ५५३
शरीर वाचा मानस । पियाली कृतनिश्चयाचा कोश ।
एक मींवाचूनि आस । न पाहती आन ॥ ६०५
जो अनन्यु गापरी । मीं जाहलाही माते वरी ।
तोचि तो मूर्तधारी । ज्ञान पैं गा ॥ ६११

या बाह्य लक्षणांनी अंतरीचें ज्ञान ओळखावें असें येथें म्हटलें आहे. यावरून ज्ञानेशांचें ज्ञानाबद्दलचें विवेचन कशा स्वरूपाचें आहे याची कल्पना येईल. या आत्मज्ञानाच्या साधनानें भक्तियोग साधावयाचा. या भक्तीचें वर्णन ज्ञानदेवांनी कसें केलें आहे, तें आतां पाहूं.

## भक्ति

भक्तियोगाच्या संबंधाचें वर्णन ज्यांत विशेष आहे असे ज्ञानेश्वरीचे अध्याय म्हणजे मुख्यतः नववा व बारावा हे होत. "येथूनि गीतावल्लीचे ठाणें। प्ररोहु पावे" म्हणून ज्याप्रमाणें सहाव्या अध्यायाची विशेष स्तुति गाइलेली आहे तसाच प्रकार नवव्या अध्यायाचाही आहे. नऊ अध्यायांचें पूर्वखंड संपल्यावर दहाव्या अध्यायाच्या आरंभी मागच्या नऊही अध्यायाचा सारांश दिला आहे. त्यांत नवव्या अध्यायाबद्दल बोलतांना ज्ञानदेव म्हणतात:—

तिये आथवांचि जें महाभारती । तें लाभे कृष्णार्जुनवाचोक्ती ।
आणि जो अभिप्रावो सातें शती । तो एकलाचि नवमीं ॥ १०–३१

नवव्या अध्यायाच्या ३४ व्या श्लोकावर टीका लिहितांना ज्ञानेश्वर म्हणतात:—

तूं मन हे मीचि करी । माझिया भजनी प्रेम धरीं ।
सर्वत्र नमस्कारी । मज एकातें ॥५१७
माझेनि अनुसंधानें देख । संकल्पु जाळणें नि:शेख ।
मद्याजी चोख । याचि नांव ॥ ५१८
ऐसा मियां आथिला होसी । तेथ माझीयाची स्वरूपा पावसी ।
हे अंत:करणींचें तूजपाशी । बोलिजत असे ॥ ९–५१९

सहाव्या अध्यायाप्रमाणेंच याही ठिकाणी धृतराष्ट्राचें लक्ष आपणांकडे आहे कीं नाहीं हें पाहण्याची आठवण संजयाला झाली आहे, व धृतराष्ट्राचें लक्ष आपणाकडे नाहीं, याबद्दल त्याला खेद होतो. काम्य कर्माच्या आचरणानें स्वर्गप्राप्ति होते म्हणून तीं पुण्यकर्मासारखीं भासलीं तरी वस्तुतः तीं पापेंच होत. म्हणून "स्वर्गा पुण्यात्मकें पापें येईजे । पापात्मकें पापें नरका जाइजे" असे पुण्यात्मक पाप व पापात्मक पाप असे पापाचे दोन भेद कल्पून ज्या निष्काम भक्तियोगाच्या आचरणानें भक्त मला येऊन मिळतो तें शुद्ध पुण्य होय, असें (९–२०) या श्लोकाच्या

व्याख्यानांत म्हटले आहे ईश्वराची भक्ति कोणीहि करावी अंतःकरणाची शुद्ध निष्ठा हाच येथला अनुबंध होय भगवान् सांगतात —

पैं भक्ति एकी मी जाणें । तेथ सानें थोर न म्हणे ।
आम्ही भावाचे पाहुणे । भलतेया ॥ ९–३९५

पश्चातापानें ज्याचें अंतःकरण शुद्ध झाले

तो सकळहि पढिन्नला । तपें तोचि तपिन्नला ।
अष्टांग अभ्यासिला । योगु तेणें ॥ ९–४२२

ईश्वराशी अंतःकरण एकदा तन्मय झालें म्हणजे

तैसे क्षत्री वैश्य स्त्रिया । कां शूद्र अंत्यजादि इया ।
जाती तंव वेगळालिया । जंव न पवती मातें ॥ ९–४६०

म्हणून भक्तियोगाचें आचरण करणाराला

कुळ उत्तम नोहावें । जाती अंत्यजही व्हावें ।
वरि देहाचेनि नावें । पशूचेंही लाभो ॥ ९–४४१

हें भक्तिरहस्य सांगताना संजयालाहि गहिंवर आला

अर्धोन्मीलित डोळे । वर्षताति आनंदजळें ।
आंतुलिया सुखोर्मीचेनि बळें । बाहेरि कांपे ॥ ९–५२८

अशी त्याची स्थिति झाली नवव्या अध्यायातील विवरण असें तर हेंचे आहे पुढें दहाव्या अध्यायांत सुद्धा आठव्या श्लोकावर व्याख्यान करिताना ज्ञानेश्वरांनीं

देशकालवर्तमान । अवघें मजसी करूनि अभिन्न ।
जैसा वायु होऊनि गगन । गगनींच विचरे ॥ १०–११६
ऐसेनि जे निजज्ञानी । खेळत सुखें त्रिभुवनीं ।
जगद्रूपा मनीं । साठवूनि मातें ॥ ११७
जें जें भेटे भूत । तें तें मानिजे भगवंत ।
हा भक्तियोगु निश्चित । जाण माझा ॥ १०–११८

असे भक्तियोगाचें स्पष्ट लक्षणच दिलें आहे अभेदभक्ताची स्थिति

तैसेंचि मातें विश्वीं कथित । कथितेनि तोषें कथूं विसरत ।
मग तया विसरामाजि विरत । आंगें जीवें ॥ १०१२८

अशी होते अकराव्या अध्यायांत विश्वरूपदर्शनानें अर्जुन सुखावला —

माजी सांपडलेनि अलिकुळें । जळावरि कमळकळिका जैंवि आंदोळे ।
तैंवि आंतुलिया सुखोर्मीचेनि बळें । बाहेरि कांपे ॥ ११–२४९

अशी त्याची स्थिति झाली परंतु पुढें त्यानें परमेश्वराचें चतुर्भुज रूप पाहण्याची इच्छा दर्शविली त्यावेळी सुद्धा श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात —

आम्ही योगजात अभ्यासावें । तेणें याचि अनुभवा यावें ।

शास्त्रातें आलोडावें । परि सिद्धांतु तो हाचि ॥ ११-५९५
आणि कही कांहीं जें जें । दान पुण्य आम्ही कीजे ।
तया फळीं फळ तुझें । चतुर्भुज रूप ॥ ११-५९७

अनन्यभक्तीला ज्ञानेश्वरांनी पावसाच्या धारेची उपमा दिली आहे. उपासनेचें अखंडत्व दाखविण्यासाठीं "तैलधारावत् अविच्छिन्नस्मृतिसंतानरूपा ध्रुवा स्मृतिः" असें रामानुजाचार्य म्हणतात. श्रीशंकराचार्यांनीं सुद्धां बाराव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या श्लोकावर लिहितांना

उपासनं नाम यथाशास्त्रं उपास्यस्यार्थस्य विषयीकरणेन सामीप्यमुपगम्य तैलधारावत् समानप्रत्ययप्रवाहेण दीर्घकालं यदासनं तदुपासनमाचक्षते ।

असेंच म्हटलें आहे. बाराव्या अध्यायांत 'अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च' वगैरे भक्तलक्षणेंही वर दिलेल्या लक्षणांसारखींच असून त्यांतील पुढील ओंव्या पाहाण्यासारख्या आहेत.

कीं भक्तिसुखालागीं । आपणपेंचि दोहीं भागीं ।
वांटूनियां आंगीं । सेवकें बाणे ॥ १२-१८६
येरा नाम मी ठेवी । मग भजती वोज वरवी ।
न भजतया दावी । योगिया जो ॥ १२-१८७
तयाचें आम्हां व्यसन । आमुचे तो निजध्यान ।
किंबहुना समाधान । तो मिळे तैं ॥ १२-१८८
तो पहावा हे डोहळे । म्हणूनी अचक्षुसी मज डोळे ।
हातीचेनि लीलाकमळें । पूजू तयाते ॥ १२-२२३
दोवरी दोनी । भुजा आलो घेऊनी ।
आलिंगावयालागुनी । तयाचे आंग ॥ १२-२२४

तसेच पंधराव्या अध्यायाचे १९ व २० हे श्लोक घेतले तर त्यांवरील व्याख्यानांत सुद्धां ज्ञानेश्वरांनीं हेच सांगितलें आहे. त्यावरील ओंव्या ५६३ ते ५६९ पाहाण्यासारख्या आहेत. त्यांत "मी झालिया संभवे । भक्ति माझी" असें म्हटलें असून देवभक्तांचा अभेद नसेल तर तितक्या मानानें भक्ताचा भक्तिभाव उणा पडतो असेही सांगितले आहे.

हां गा सिंधूसि आनी होती । तरी गंगा कैसेनि मिळती ।
म्हणोनि मीं न होतां भक्ति — । अन्वयो आहे ? ॥ १५-५६८

असा प्रश्न विचारून शेवटीं

ऐसियालागीं सर्व प्रकारीं । जैसा कल्लोळु अनन्य सागरीं ।
तैसा मातें अवधारीं । भजिन्नला जो ॥ १५-५६९

असा उपसंहार केला आहे. "व्यासबुद्धीच्या साहाय्याने शब्दब्रह्माचा सागर घुसळून त्यातून आम्ही जें सार काढले ते हे होय" असे म्हणून "साचचि, बोलाचे नव्हे हे शास्त्र । पैं संसारा जिणने हें शास्त्र" असा गीताशास्त्राबद्दल येथें ज्ञानेश्वरांनी उद्गार काढला आहे. अठराव्या अध्यायांत

तैसी क्रिया कीर न साहे । तरी अद्वैतीं भक्ति आहे ।
हे अनुभवाचि जोगें, नव्हे । बोला ऐसें ॥ १८–११५१
ऐसें आत्मत्वें मज एकाते । इया अद्वयभक्ति जाणोनि निरुतें ।
आणि याही बोधा जाणते । तेही मीचि जाणें ॥ १८–१२००

असे "भक्त्या मामभिजानाति" या श्लोकावरच्या व्याख्यानात उद्गार आहेत हे अतीव मधुर व्याख्यान ११५ ओंव्यांचे आहे ! याच्यापूर्वी

तैसा मीचि ज्ञानद्वारें । दिसे परि हस्तांतरें ।
मग द्रष्टृत्व ते सरे । मियाचि मीं लाभे ॥ १८–११२८
म्हणोनि ह्रदयपथा – । अतीवु माझा पार्था ।
भक्तियोगु घवथा । म्हणितला गा ॥ १८–११२९

असे उद्गार आहेत असो भक्तियोगाचे विवरण सर्व ज्ञानेश्वरीभर इतस्ततः इतके विखुरलेले आहे कीं, त्यातील कितीहि वेचे घेतले तरी आणखी काहीं तरी सांगावयाचें राहिलेच आहे असे वाटते तेव्हा, हा मोह आवरुन भक्तियोगाचे हे विवरण येथेंच थांबवू

## अद्वैत व भक्ति

अद्वैतसिद्धांत व सगुणभक्ति यांची सांगड घालणारा अत्युत्कृष्ट ग्रंथ गीता हाच होय, किंबहुना, गीतेला अपूर्वत्व आणणाऱ्या अनेक गोष्टींपैकीं अद्वैतभक्तीची सांगड ही एक गोष्ट होय असे मागें सांगितलेलेच आहे जें निर्गुण तेंच सगुण, व सगुण तेंच निर्गुण असें श्रीज्ञानेश्वरांनीही उत्तमोत्तम दृष्टांतांनीं जागोजाग प्रतिपादन केलें आहे.

तूप थिजले कीं विघुरलें । परि घृतपणासि नाहीं मुकले ॥

हा तर त्यांचा नेहमीचा दृष्टांत आहे, पण अकराव्या अध्यायाच्या शेवटीं भगवंतानीं अर्जुनाच्या समाधानासाठीं विश्वरूपाचा उपसंहार करुन त्याला सावळे चतुर्भुज रूप दाखविले त्यावेळच्या वर्णनात श्रीज्ञानेश्वरानीं फार बहार केली आहे "सोन्याची लगड मोडून त्याचा हौसेसारखा दागिना केला, पण तो आवडेनासा झाला म्हणून मोडून आटविला" असला दृष्टांत घेऊन पुढें ५४८, ४९ व ५० या ओंव्यातून बीजांकुरन्याय, स्वप्नजागृतिन्याय व बिंबप्रतिबिंबन्याय या तीन्हींचा उल्लेख करुन "त्वं"पद "तत्"पदात मिसळले असे म्हणून "तत्त्वमसि" या महावाक्याचा उद्धार केला आहे.

हो का जे कृष्णाकृतीचिये मोडीं । होती विश्वरूपपटाची घडी ।
ते अर्जुनाचिये आवडी । उकलोनि दाविली ॥ ५०

तंव परिमाणारंभु । तेणें देखिला साविया चांगु ।
तेथ ग्राहकीयें नव्हे लागू । म्हणोनि घडी केली पुढती ॥ ५१

याचा अर्थ ईश्वराचें जें अनंतत्व दृष्टीच्या टप्प्यांत येत नव्हतें ते माउलीच्या वत्सलतेनें भगवंतांनी आणून दिलें असाच नव्हे काय? निरनिराळया माणसांस एकच निर्गुण परब्रह्म निरनिराळ्या स्वरूपांत कसे प्रतीत होतें हें स्पष्ट करण्यासाठीं आपण आणखी एक उदाहरण घेऊं. शुक्राचा तारा आकाशांत चमकतांना आपण नुसत्या डोळयांनी पाहिला तर एक बारीकसा तेजोगोल व त्याच्या भोंवती पसरलेलें त्याचें किरणजाल एवढेंच आपल्याला दिसेल. पुढें दुर्बिणीचा उपयोग केला तर त्याच शुक्राचे स्वरूप चंद्राच्या कलेसारखें दिसूं लागतें; हातातील दुर्बिणीची शक्ति आणखी वाढविली तर तोच शुक्र अष्टमीच्या चंद्रासारखा दिसतो व पुढें पुढें पूर्णचंद्रासारखा दिसतो. याहीपुढें गेल्यास कांही काळानें शुक्राचे बिंब दुर्बिणीच्या भिंगांत मावेनासें होते व फिरून किंचित वेळानें पूर्णचंद्राकार दिसूं लागतें. आतां शुक्राचा तारा इतक्या निरनिराळया स्वरूपात ज्याने पाहिला त्याला शुक्राचें वर्णन शब्दांनीं करावयास सांगितले तर तो म्हणेल की, "ज्या शक्तीची दुर्बीण तुम्हीं वापराल त्या तऱ्हेचें त्याचें स्वरूप तुम्हाला दिसेल. निर्गुण परब्रह्माची जी अनेक सगुण प्रतीके दिसतात त्याचें कारण हा अधिकारभेदच होय. शुक्राचा तारा पाहणाऱ्या ज्योतिषाला तो वरच्यांपैकीं कोणत्याच स्वरूपाचा नाही इतकेच नव्हे, तर दुर्बिणीच्या भिंगांत न मावण्याजोगें त्याचें स्वरूप अफाट आहे याची जाणीव असते. तशीच जाणीव परब्रह्माच्या निर्मर्याद स्वरूपापुढें दृष्टि स्तिमित झालेल्यालाही असते; आणि म्हणूनच तो 'नेति' 'नेति' किंवा "न प्रतीके न हि सः" असें म्हणत असतो. श्रीएकनाथांनी दुसऱ्या अध्यायांत "अर्चायामेव हरये पूजां यः श्रद्धयेहते" याच्यावर टीका करतांना जड भक्त म्हणजे काय याचें वर्णन दिलें आहे. नाथमहाराज म्हणतात—

पाषाणप्रतिमा हाचि देवो । तेथेंचि ज्याचा पूर्ण भावो ।
भक्त सज्जनासी पहावो । अणुमात्र देहो लवों नेदी ॥ ६५२
ते ठायीं साधारण जन । त्याची वार्ता पुसे कोण ।
त्यासी स्वप्नीहि नाही सन्मान । यापरी भजन प्राकृताचें ॥ ६५३
ऐशिया स्थिति जो जड भक्तु । तो जाणावा मुख्य प्राकृतु ।
प्रतिमाभंगें अंतु । मानी निश्चितु देवाचा ॥ नाथभागवत २–६५४

हे नाथाचे उद्गार या बाबतीत विचारणीय नाहींत असें कोण म्हणेल? परमेश्वराचें स्वरूप यथार्थपणें जाणण्याचा अधिकार फक्त ज्ञानी भक्ताचाच होय. जिज्ञासु भक्त परमेश्वराचें स्वरूप पाहतो; तत्वविचार करतां करतां ईश्वरस्वरूप आपल्याला समजलेसें वाटलें म्हणजे क्षणभर स्तिमित होतो, व पुनः त्या स्वरूपाकडे प्रेमानें व आदरानें पाहून त्याच्या चरणीं मिठी घालून तद्रूप होतो. अद्वैतवेदांताचा विचार

करताना मनुष्याच्या तर्कबुद्धीने कितीहि उड्या मारल्या, त्याच्या भराऱ्या कितीहि उंच जात असल्या, तरी त्याचे भावनामय अंत:करण परमेश्वरचरणापाशीच रुंजी घालीत राहील यात शंका नाही. श्रीमच्छंकराचार्यांनी सुद्धा

सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाहं न मामकीनस्त्वम् ।
सामुद्रो हि तरंग: क्वचन समुद्रोऽस्ति तारंग: ॥

असा उद्‌गार काढला आहे. अधिकारभेदाप्रमाणें 'श्रवणं कीर्तनं विष्णो: स्मरणं पादसेवनम् । अर्चनं वंदनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम्' असे भक्तीचे नऊ प्रकार सांगितले असून चढत्या चढत्या पायऱ्यांनी अखेर आत्मार्पणभक्तिच सर्वश्रेष्ठ ठरविलेली दिसेल. ज्ञानेश्वरीचा प्रतिपाद्य विषय म्हणजे ही ज्ञानोत्तर भक्ति.

## ज्ञानेश्वरींचें गीताभाष्यानुसरण

वेदांतविचाराच्या बाबतींत ज्ञानेश्वरांनी शंकराचार्यांचे सिद्धांत स्वीकारले आहेत असेंही वरच्या विवेचनावरून स्पष्ट दिसून येईल. 'भाष्यकारांतें वाट पुसत' हे शब्द नुसते औपचारिकच नसून काही काही ठिकाणी तर ज्ञानेश्वरांनी आचार्य-भाष्य डोळ्यापुढें ठेविलें आहे असें दिसतें. उदाहरणार्थ, चौथ्या अध्यायातील अठरावा श्लोक घ्या. या ठिकाणचा "कर्मण्यकर्म य: पश्येत्" या श्लोकार्थाच्या व्याख्यानातील "अथवा नावे रुतन जो रिगे। तो थडियेचे रुख जाता देखे वेगें" हा दृष्टांत शांकरगीताभाष्यांत त्याच श्लोकावरच्या व्याख्यानांत आढळतो. पंधराव्या अध्या-यातील 'अश्वत्थ' शब्दाची 'न श्वोऽपि स्थानेति अश्वत्थ' अशी व्याख्या आचार्यांनी दिली आहे. हीच व्युत्पत्ति ज्ञानेश्वरींत (१५-१११) मध्यें आढळते. सोळाव्या अध्यायाच्या आरंभी मागील विषयाचा संदर्भ सांगताना

सहज इष्टानिष्टकरणी । दोघीचि इया प्रवर्तिन्नी ।
हे नवमाध्यायी उभारणी । केली होती ॥ १६-६१

असे ज्ञानेश्वरांनी म्हटलें आहे. याच अध्यायावरच्या भाष्याचा उपोद्‌घात पाहता त्या ठिकाणीहि "दैवी, आसुरी, राक्षसी चेति प्राणिनां प्रकृतयो नवमेऽध्याये सूचिता: तासां विस्तरेण प्रदर्शनाय" असा उपक्रम केला आहे. अठराव्या अध्यायांत "अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च" इत्यादि (१८-१४) या श्लोकावरचें ज्ञानेशाचें व्याख्यान व आचार्यांचें भाष्य पहा. यातील "विविधाश्च पृथक् चेष्टा:" या शब्दाचे विवरण "वायवीया: प्राणापानाद्या:" असें आचार्यांनी केलें आहे. ज्ञानेश्व-रांनीही प्राण, उदान, व्यान, अपान व समान या पांच प्रकारच्या वायूच्या चेष्टांचें विस्तृत वर्णन देऊन

एवं वायूची हे चेष्टा । एकीचि परी गुमटा ।
वर्तनास्तव पांटा । येतसे ॥ ३४२

तसेच "दैवं चैवात्र पचमम्" या शब्दाचेंही व्याख्यान पहा 'दैवम्' शब्दाचा अर्थ "आदित्यादि चक्षुराद्यनुग्राहकम्" असा आचार्य सागतात. ज्ञानेश्वरही त्याच शब्दाचा अर्थ

म्हणूनि चक्षुरादिकी दाहे। इद्रियापाठीं स्वानुग्रहे।
सूर्यादिका या आहे। सुरांचे वृद॥ १८–३५०

तसेच "मद्भक्तिं लभते पराम्' व "भक्त्या मामभिजानाति' या (१८–५४ व ५५) चरणावरील भाष्यात "मद्भक्तिं मयि परमेश्वरे भक्तिं भजन परा उत्तमा ज्ञानलक्षणा चतुर्थी लभते 'चतुर्विधा भजन्ते मामित्युक्तम्' तया ज्ञानलक्षणया भक्त्या मामभिजानाति" असे म्हटले आहे ज्ञानेश्वरानीहि या श्लोकावरील व्याख्यानात

जे उभवूनिया भुजा। ज्ञानिया आत्मा माझा।
हे बोलिलो कपिध्वजा। सप्तमाध्यायी॥ १८–११३१

असा मागचा "चतुर्विधा भजन्ते माम्" या वाक्याचा (७–१६) हवाला दिला आहे हे प्रत्यक्ष गीताभाष्यावद्दल झाले अठराव्या अध्यायाच्या शेवटी सद्गुरु निवृत्तिनाथाच्या कृपाप्रसादाचा महिमा वर्णन करिताना

चदनें वेधिली झाड। झाली चदनाचेंनि पाडें॥ १८–१७१०

असा घेतलेला दृष्टात शतश्लोकीमध्यें श्रीमच्छकराचार्यांनीं गुरुकृपेचा महिमा वर्णितानाच घेतला आहे.

यद्वच्छ्रीखडवृक्षप्रसृतपरिमलेनाभितोऽन्येऽपि वृक्षाः
शश्वत्सौगधभाजोऽप्यतनुतनुभृता तापमुन्मूलयन्ति।
आचार्याल्लब्धबोधा अपि विधिवशात सनिधौ सस्थितानां
त्रेधा ताप च पाप सकरुणहृदयाः स्वोक्तिभिः क्षालयन्ति॥

हा शतश्लोकीच्या आरभाचाच दुसरा श्लोक या बाबतीत पाहण्यासारखा आहे

## ज्ञानेशांची, वादस्थळें टाळण्याची प्रवृत्ति

आचार्यांच्या भाष्यात ज्याप्रमाणें ठिकठिकाणी पाडियाचा वाद खेळलेला दिसतो तसा तो ज्ञानेश्वरीत नाही आचार्यांच्या भाष्यात ज्या ज्या ठिकाणी शका-समाधानाच्या रूपाने वाद उपस्थित केलेले दिसतात त्या त्या ठिकाणी ज्ञानेश्वरानी वादाला वगल देऊन काम चालविलेले दिसत उदाहरणार्थ पाचव्या अध्यायाचा आरभ पहा या ठिकाणी 'कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते' याचा अर्थच ज्ञानेश्वरीच्या ओव्यात नाही तसेच दुसऱ्या अध्यायाच्या आरंभी व अठराव्या अध्यायाच्या शेवटीं आचार्यांनी ज्ञानकर्मसमुच्चयाचें जें विस्तृत खडन केले आहे तसला प्रकार ज्ञानेश्वरीत नाही ज्ञानदेवानी

तेंचि प्रमेय एकवेळ। शिष्यीं होआवया अढळ।
सागतसे मुकुळ–। मुद्रा आता॥ १८–१२३८

करणें हा लोकसंग्रहाचा खरा अर्थ होय ...श्रीशंकराचार्यांसारखा तत्त्वज्ञानी पुरुष आजपर्यंत या जगांत झाला नाहीं, व शांकरभाष्यांत प्रतिपादन केल्याप्रमाणें गीतेंतील वेदांतही अद्वैतपरच आहे ....अध्यात्मविचार करण्याची पद्धति अशी आहे कीं, प्रथम बाह्य सृष्टीचा विचार करून त्याच्या बुडाशीं काय तत्त्व आहे हे ठरवावयाचें. यास क्षराक्षरविचार म्हणतात .. . क्षराक्षराचा विचार केल्यावर मनुष्याच्या देहांत चालक शक्ति कोण याचा विचार करावा लागतो याला क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार म्हणतात क्षराक्षर व क्षेत्रक्षेत्रज्ञ यांचा याप्रमाणें विचार झाल्यावर दोहींकडे अखेर जी तत्त्वे निष्पन्न होतात तीं दोन नसून एकच आहेत, जें पिंडीं तें ब्रह्मांडीं असें सिद्ध करावें लागते; व हेंच सर्व वेदांताचें सार होय यासच परब्रह्म म्हणतात या परमतत्त्वाचें अनुभवात्मक ज्ञान होऊन बुद्धि आत्मनिष्ठ म्हणजे सर्वभूतीं सम व शांत होणें हाच मोक्ष होय मोक्ष ही विशिष्ट प्रकारची आध्यात्मिक मनोवस्था आहे इहलोकाच्या पलीकडे ठेवलेला गड्डा नव्हे उपनिषदांचा सिद्धांत तसाच आहे ही आध्यात्मिक स्थिति ज्या मनुष्यास प्राप्त झाली त्याला जीवन्मुक्त असें म्हणतात. अशा प्रकारची जीवन्मुक्तावस्था संपादन करून त्यांत सिद्ध झालेल्या निष्काम बुद्धीनें लोकसंग्रहार्थ आमरणांत निष्काम कर्मे करीत राहणें हेंच गीतेंतील सर्व उपदेशाचें सार होय अशा ज्ञानी पुरुषास त्यानें केलेल्या निष्काम कर्माचें पापपुण्य लागत नाहीं इतकेंच नव्हे, तर त्याची कर्मे करण्याची रीत इतरास कित्त्यासारखी होऊन त्यामुळें लोकांची स्थिति उत्तरोत्तर सुधारत जात असते. हाच खरा लोकसंग्रह होय व तो निष्काम बुद्धीनें करणें म्हणजे लोकोपकारही निरभिमान बुद्धीनें करणें हेंच मनुष्याचें इहलोकांतील परम ध्येय होय. निष्काम बुद्धि किंवा फलाशात्याग याचा अर्थ बराच खोल असल्यामुळें त्याचाही येथें थोडासा खुलासा केला पाहिजे. फलाशात्याग म्हणजे फलत्याग किंवा कर्माचें फळ मिळालें तरीही तें सोडून देणें असा अर्थ नव्हे गीतेला या जीवमात्राचें कर्म वाढून टाकावयाचें नाहीं जें सामान्यतः काम्य असतें तें निष्काम करावयाचें आहे. कर्म सोडण्यास गीता कोठेंच सांगत नाहीं. अर्थात् कर्म करण्याची इच्छा मनुष्यास असली पाहिजे इतकेंच नव्हे, तर त्या कर्मापासून पुढें काय परिणाम होण्याचा संभव आहे याचें त्यास ज्ञान असून तदनुसार त्या कर्माची योजना करणेंही मनुष्याचें काम आहे ... कर्म करण्याची इच्छा अगर हेतूचें ज्ञान किंवा योजना सोडून द्या असा फलत्यागाचा अर्थ करता येत नाहीं किंबहुना, या सर्व मनोवृत्ति मनुष्यास परिणामी बंधनकारक किंवा दुःखकारकही होऊं शकत नाहींत असें म्हटलें तरी चालेल. दुःखाचें मूळ फलाच्या ठायीं जी मनुष्याची ममत्वयुक्त आसक्ति असते त्यांत आहे कर्मांत नाहीं, व कर्म करण्याच्या इच्छेंतही नाहीं. गीतेचा सर्व कटाक्ष याच तत्त्वावर आहे..... शुद्ध निष्काम व सर्वभूतीं सम झालेली अतएव फलासंगविरहित बुद्धि हेच काय ते

गीतेंत वर्णिलेलें सदाचरणाचें मूळ होय ...अशा रीतीनें जो आपलें कर्तव्य करतो त्यास कर्माचें बंधन न लागता स्वधर्मानें लोकसंग्रह केल्याचें श्रेय संपादन करून त्याच कर्मानें अखेर त्याला मोक्ष मिळतो. म्हणून, मोक्षासाठी साधन म्हणून नव्हे, तर ज्ञानोत्तरही निष्काम कर्में अवश्य केलीं पाहिजेत असें गीतेचें पुन पुन सांगणें आहे. बुद्धीची निष्काम अवस्था अध्यात्मविचारानें प्राप्त होते हें खरें, पण, ती सिद्ध होण्यास अध्यात्मविचार हा मार्ग क्लेशमय असून भक्ति-मार्गानेंही तोच हेतु सुलभ रीतीनें प्राप्त होतो व हा मार्ग प्रत्यक्ष असल्यानें त्याचें आचरणही सुलभ होतें—सुखानें घडतें—असें गीतेचें यापुढें दुसरें महत्त्वाचें सांगणे आहे पण, भक्ति हे साधन आहे, साध्य नव्हे.... केवळ म्हणजे कर्मत्यागपूर्वक ज्ञान किंवा केवळ भक्ति हें गीतेतील अंतिम ध्येय नव्हे निष्काम व सम बुद्धि संपादन करून त्या बुद्धीनें जगांतील सर्व व्यवहार करीत रहावें हेंच गीतेचें अखेरचें सांगणें आहे यालाच ज्ञानकर्मसमुच्चय पक्ष असे म्हणतात व हाच गीतेंतील प्रतिपाद्य विषय होय. गीता हें, मोक्षदृष्ट्या संसार कसा करावा याचें शास्त्र आहे. संसार सोडून देण्या-साठीं गीता सांगितलेली नाहीं ....अद्वैतज्ञानमूलक भक्तिप्रधान निष्काम कर्मयोगच गीतेंतील मुख्य प्रतिपाद्य विषय होय....उलट भक्तीबरोबरच जगातील सर्व कामें परमेश्वराचींच आहेत किंवा त्यातील कांहीं विशिष्ट भाग करण्याकरतांच ईश्वरानें मला जन्म दिला आहे या भावनेनें म्हणजे आपण जें कांहीं करितों तें परमेश्वरार्पण करून जगाचे सर्व व्यवहार चालविणें हें प्रत्येक मनुष्यानें काम आहे असा गीतेचा उपदेश आहे किंबहुना, विराट्स्वरूपी परमेश्वराची ही एक उपासनाच होते असें म्हटलें तरी चालेल. . 'सर्व भूतांच्या हितामध्यें रत' होऊन स्वार्थाचा सर्वस्वी परार्थीं लय करणें व असा आत्मौपम्य बुद्धीनें फलाशाविरहित जगांतील कामें करणें हा भक्तियोग सर्व भक्तियोगांत श्रेष्ठ होय व हाच गीतेंत प्रतिपाद्य आहे... ब्रह्मविद्यामूलक भक्ति गीतेंत प्रतिपाद्य आहे इतकेंच नव्हे, तर त्याबरोबर नितकर्माच योग्यतेचा निष्काम कर्मयोगही आवश्यक म्हणून प्रतिपादिला असल्यामुळें गीता हें ब्रह्मविद्यामूलक भक्तिसहचारी नीतिशास्त्र होय "लोकमान्यांनीं स्वतः लिहून ठेविलेल्या रहस्यतात्पर्याचा इत्यर्थ हा असा आहे यांतच गीतारहस्यांतील आणखी कांहीं वाक्यांची भर घातली म्हणजे लोकमान्यांचे म्हणणें व्यवस्थित रीतीनें एके ठिकाणीं थोडक्यांत आलें असें होईल "ज्याला आपल्या आत्म्याचें कल्याण करावयाचें आहे हें कळतें अशा ज्ञानी पुरुषानें युद्धादि स्वधर्मोक्त सांसारिक कर्में आमरणान्त करावीं कीं करूं नयेत हाच गीतेंतील मुख्य प्रश्न असून ज्ञानी पुरुषानेंही चातुर्वर्ण्याचीं हीं कर्में निष्काम बुद्धीनें केलींच पाहिजेत हा गीतेंतील कर्मयोग आहे व हा संन्यासमार्गाचें पूर्वांग कधीच होऊं शकत नाहीं" असें, 'संन्यास व कर्मयोग' याचा परस्परसंबंध सांगतांना लोकमान्य म्हणतात. (गी र. पृ. ३०३) भगवद्गीतेचा विशेष कशांत आहे तें

सांगतांना 'संन्यास व कर्मयोग' या प्रकरणाच्या आरंभींच लोकमान्य म्हणतात, "एकाद्या कर्माचा भयंकर परिणाम डोळ्यापुढें दिसत असतांही शहाण्या पुरुषानें तें कां केले पाहिजे हे सांगण्यासाठीच गीताशास्त्राची प्रवृत्ति झाली असून, गीतेचें जें काय वैशिष्ट्य आहे ते हेच होय." (गी. र. पृ. २९९.) कर्मसन्यास व कर्मयोग या दोहोंतील भेद सांगतांना त्याच प्रकरणांत (पृ. ३२१) "तुझें कांही उरलें नाही; म्हणून तू कांही करूं नकोस, असें सन्यासपक्षीय लोक म्हणतात; आणि तुझें कांहीं उरलें नाही, म्हणूनच तुला जें काय करावयाचे तें आतां स्वार्थपर वासना सोडून अनासक्त बुद्धीने कर, असे गीता (कर्मयोग) सांगत आहे." "मृत्युलोकींचे व्यवहार चालण्यास किंवा लोकसंग्रहार्थ यथाधिकार निष्काम कर्म, आणि मोक्षप्राप्त्यर्थ ज्ञान, या दोहोंचा एककालीन समुच्चय" (पृ. ३६३) हा लोकमान्यांच्या मते गीतेतील ज्ञानकर्मसमुच्चय पक्ष होय. लोकमान्यांच्या दृष्टीनें श्रीमद्‌भगवद्‌गीता हें कार्याकार्यव्यवस्थितीचें शास्त्र होय. कार्याकार्यव्यवस्थिति म्हणजे मनुष्याच्या हातून घडणाऱ्या कोणत्याहि कृतीला सत्कृत्य केव्हां व का म्हणावें आणि अपकृत्य केव्हां व कां म्हणावें या गोष्टीचा निर्णय होय; व हा निर्णय सांगणारे शास्त्र तें कार्याकार्यव्यवस्थितिशास्त्र होय. एकवार चांगली म्हणून ठरलेली गोष्ट सदासर्वदा निरपवाद रीतीनें चांगलीच ठरते असें नाही.

## गीता हें नीतिशास्त्र (Ethics)

संसारांत मनुष्यावर असे प्रसंग कित्येक वेळा येतात की, त्या त्या प्रसंगी आपण करतों हें चांगले कां किंवा वाईट कां हे ठरविणें त्याला अत्यंत कठीण जातें. पुष्कळदा असा प्रसंग येतो की, डोळ्यासमोरच्या दोन्ही गोष्टी चांगल्या असून त्यांतील एक टाकून देऊन दुसरी पतकरावी लागते — मनात असलें तरी दोन्ही गोष्टींचा लाभ एका वेळी घडणें अशक्य होतें. तसेंच कांही वेळा असा येतात की, त्या वेळेस डोळ्यापुढें असलेल्या वाईट गोष्टी दोन्ही नको असल्या तरी त्यांतली एक अंगाला येऊन चिकटते. अशा वेळी दोन चांगल्या गोष्टींतील एक गोष्ट टाकणें प्राप्तच झाल्यास त्यांतल्या त्यांत कोणती टाकावयाची व दोन वाईट गोष्टींपैकी कोणती तरी एक अंगाला चिकटणारच असें ठरल्यावर त्यांतल्या त्यांत कोणती गोष्ट अंगाला चिकटू द्यावयाची याचा निर्णय देणारें शास्त्र तें नीतिशास्त्र किंवा कार्याकार्यव्यवस्थितिशास्त्र होय. यालाच इंग्रजींत Ethics असें म्हणतात. शुभ्र परीटघडीच्या वस्त्रावर डाग पडणें अपरिहार्य असेल — हे टाळतां येत नसेल — तर निदान पक्क्या रंगाच्या डागाऐवजी कच्च्या रंगाचा डाग तरी पडूं दे असी त्यांतल्या त्यांत निवड करणें, हे इंग्रजी शब्दांनी सांगावयाचें तर "Choosing the lesser of two evils" होय. आईची व बापाची अशी दोघांचीहि आज्ञा पाळणें हें सर्वोत्तम खरें; पण, यांपैकीं एकाचीच आज्ञा पाळणें शक्य आहे, दोघांच्या आज्ञा पाळतां येत नाहीत, असा बिनतोड प्रसंग आल्यास त्यांत 'श्रेयस्' कोणतें व 'प्रेयस्' कोणतें

याची निवड करणें किंवा इंग्रजी शब्द योजावयाचे झाल्यास "Prefer better to good" होय. अशा तऱ्हेच्या नीतिशास्त्राचे विवेचन गीतेत आहे अर्जुनाच्या पुढें, युद्धपराङमुख होऊन स्वधर्माला पाठ दाखवावी, की स्वजनहत्या करून बंधुप्रेमाला तिलाजुलि द्यावी, असा प्रश्न आहे व त्याच्या अनुषगाने नीतिशास्त्राचे विवेचन करणे अवश्य होते. महाभारतातील प्रत्येक भूमिका या दृष्टीने विचारणीय आहे भीष्माचार्य, परशुराम, धर्म, कर्ण यांची उदाहरणें या बाबतीत विशेष उल्लेखिण्याजोगी आहेत. "प्रतिज्ञाभग की गुर्वाज्ञाभग " हा भीष्माच्या पुढला प्रश्न; "पितृआज्ञापालन की 'मातृदेवो भव' या तत्त्वाचें पालन" हा परशुरामापुढील प्रश्न; "आहूतो न निवर्तेयम्" ही युद्धाबद्दलची अगर द्यूताबद्दलची प्रतिज्ञा किंवा बायकोच्या व भावाच्या न्याय्य सुखाची जाणीव हा धर्मराजापुढील प्रश्न; कुंतीचे मातृविषयक प्रेम की "यद्यय फाल्गुनो जिष्णु॰ नाराशा योद्धुमिच्छति । तस्मादेषोऽशविषये मया राज्येऽभिषिच्यते" (आदि. अ. १४६–३८ कु. प्र ) असे, म्हणून स्नेहाला जागणारा जन्माचा मित्र दुर्योधन याच्याशी इमान हा कर्णाच्या पुढील प्रश्न होय अशा तऱ्हेचे जे प्रश्न उपस्थित होतात त्याच्यातील तरतमभाव मोजण्याचा काटा आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक असा तीन प्रकारचा आहे. वरच्यासारख्या प्रश्नाचे उत्तर कोणाच्या बाजूनें दिले असतां जास्तीत जास्त माणसाचें जास्तीत जास्त सुख साधेल –"greatest good of the greatest number" ते पाहून त्या धोरणानें निकाल सागणें हा आधिभौतिक मार्ग, आपल्या मनोदेवतेला (Conscience) कौल लावून ती सांगेल त्या बाजूने निकाल देणें हा आधिदैविक मार्ग व सर्वभूतीं परमेश्वर विनटला आहे, आपण तसेच दुसरे, अशा आत्मौपम्य बुद्धीनें – समत्वचित्तानें – योगयुक्त बुद्धीने, " कर्मणा मनसा वाचा " सर्वभूतहित साधण्याची इच्छा धरून आपण ईश्वराचेंच कार्य करीत आहोत या भावनेने या प्रश्नाचा निकाल सागणें हा आध्यात्मिक मार्ग होय. हाच सर्वश्रेष्ठ मार्ग असून गीतेत याच मार्गाचें विवेचन आहे आणि म्हणूनच गीता हे कार्याकार्यव्यवस्थितिशास्त्र होय. अशी एक विशिष्ट प्रकारची आध्यात्मिक मनोवस्था ज्याना प्राप्त झाली, भगवद्गीतेच्याच शब्दात ज्यांनी "इहैव जितः सर्गः" अशा माणसाना विधिनिषेध लावावा की काय हा आजच्या ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा इत्यर्थ होय. " निस्त्रैगुण्ये पथि विचरता को विधि. को निषेध." या न्यायानें अशा लोकाना विधिनिषेध लावू नयेतच असें म्हणणारा एक पक्ष; व लावावेतच, "लोकसग्रहार्थ कां होईना, यानी धर्म करावीच असे म्हणणारा दुसरा पक्ष. उत्तम काव्य किंवा नाटक बोधप्रद असलेच पाहिजे किंवा नसलेच पाहिजे अशा मासल्याचा हा वाद होय. वास्तविक प्रत्येक उत्तम काव्यापासून ध्वनिरूपाने बोध हा निघतोच. तो बोध काढण्याच्या उद्देशानें शासन घालून बसण्याची जशी जरूर नाहीं त्याचप्रमाणें जो मनुष्य वरच्यासारख्या मोक्षावस्थेला पोंचला त्याच्या

*ह्यातून होणारी कर्में ही इतरांना मार्गदर्शक होतातच, ती मार्गदर्शक व्हावी ह्या* हेतूने त्यानी कर्में कराबीत, केलीच पाहिजेत असा हेतु (Motive) त्याच्यावर लादणें बरोबर होणार नाही तेव्हा आजचा वाद फक्त एक "च"कार घालावयाचा की नाही, एवढ्यापुरताच असून या ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाचें स्वरूप आचार्यकालीन ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाहून अत्यंत भिन्न स्वरूपाचें आहें हें कोणाच्याहि सहज लक्षात येईल

श्रीमच्छंकराचार्यांचा ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद कोणता हे मागें आचार्यांच्या वेदान्ताचे स्वरूप सांगताना सांगितले आहेच "अनेकेश्वरवादावरून ( Polytheism ) वरून ईश्वराच्या विश्वस्वरूपवादाकडे ( Pantheism ) मनुष्य गेला म्हणजे त्याने विध्युक्त कर्मांच्या तंत्राच्या पसाऱ्याचे वड माडावे की नाही" हे आचार्यांच्या वादाचे शुद्ध स्वरूप होय यात जे दुसरे अनेक प्रश्न गोविले जातात त्याचा निकाल, मीमांसामार्ग व उपनिषन्मार्ग याची वाढ कसकशी होत गेली त्याचा इतिहास आखून त्याच्या धोरणाने लावला पाहिजे असे प्रस्तुत लेखकाला वाटते. शाकुंतल नाटकाच्या सातव्या अंकात दुष्यन्ताचा मुलगा 'सर्वदमन' हा "शकुंत–लावण्य प्रेक्षस्व" या वाक्यातील "शकुंतला" या चार अक्षरांनी फसला व त्याने "क्व वा मे माता" असे जवळच्या तापसीला विचारले आहे आजच्या ज्ञानकर्मसमुच्चवादाची जवळ जवळ तीच स्थिति होय आता रहस्यकार व शंकराचार्य याच्या गीतार्थामधील फरकाची एक दोन शेलकी उदाहरणें दाखवून हा विषय संपवू या फरकाचे याहीपेक्षा विस्तृत विवेचन ज्याना पाहिजे असेल त्यानी विविधज्ञानविस्ताराच्या १९१८ च्या भागात प्रसिद्ध झालेला डॉ बेलवलकर याचा "शंकराचार्य व रहस्यकार" हा निबंध पहावा

या दृष्टीनें "कर्मण्यकर्म यः पश्येत्" (४–१८), "न निरग्निर्न चाक्रिय" (३–१) व "कर्मयोगो विशिष्यते" या स्थलावरचे व "नासतो विद्यते भाव", वगैरे दुसऱ्या अध्यायातील श्लोकावरचे भाष्य पाहण्यासारखें आहे "बुद्धि शुद्ध झालेल्या माणसानें केलेले कर्म हें वस्तुत अकर्मच होतें" असा सरळ मुद्दा असताना "निष्क्रिय आत्म्याच्या ठिकाणी भासमान होणारे कर्म हे वस्तुत- अकर्मच असतें" असा अर्थ आचार्यभाष्यात सापडतो या अर्थ लावण्याच्या लापनिकेवरूनच जगातील व्यवहाराकडे त्यानी दुर्लक्ष कसे केले हे ध्यानात येईल "न निरग्निर्न चाक्रिय" व "कर्मयोगो विशिष्यते" या ठिकाणचा प्रकार असलाच आहे याचे विवेचन मागें आलेच आहे, तेव्हा त्याची पुनरुक्ति येथें करीत नाही कर्मसंन्यास व कर्मयोग ही ज्ञानोत्तर की ज्ञानपूर्व, याबद्दल आचार्यांनी पाचव्या अध्यायाच्या आरंभी घातलेला वाद मुळातूनच पाहिला पाहिजे इतरत्र ज्याचा उल्लेख प्रस्तुत लेखकाला कोठेंही आढळला नाहीं असले, आचार्यांनी कर्मयोगाला अर्थवाद म्हणून बाजूला टाकण्याचे

एक उदाहरण देतो "कर्मप्ररोचनार्थं स्तौति" अशी वाक्यें भाष्यात जागोजाग आहेतच, पण, पुढील उदाहरण विशेष मनोरंजक आहे

कर्मफलत्यागस्तुतिरियं प्ररोचनार्था। यथाऽगस्त्येन ब्राह्मणेन समुद्रः पीत इतीदानींतना अपि ब्राह्मणा ब्राह्मणत्वसामान्यात्स्तूयन्ते। एवं कर्मफलत्यागात् कर्मयोगस्य श्रेयःसाधनत्वमभिहितम्।

हे आचार्यांचे अध्या १२ श्लो १२ वरील भाष्य पहा "ध्यानात् कर्मफलत्याग." या चरणाच्या अर्थानुरोधानें आचार्यांनी हे म्हटले आहे एकाद्या माणसाला "बडे बापके बेटे" असे म्हणून त्याची निंदागर्भ स्तुति करण्यासारखाच हा प्रकार नव्हे काय ? तसेच, "स त्यागीत्यभिधीयते" (१८–११) या श्लोकावरील भाष्यही पाहण्यासारखें आहे "न करोति न लिप्यते" (१३–३१) या चरणावरचे भाष्य व शेवटचा त्याचा भाग पहा "अविद्यावान्स्वभावो हि करोति लिप्यते इति व्यवहारो भवति। न तु परमार्थतः एकस्मिन् परमात्मनि तदस्ति। अत एतस्मिन्परमार्थसाख्यदर्शने स्थिताना ज्ञाननिष्ठाना परमहंसपरिव्राजकाना तिरस्कृताविद्याव्यवहाराणा कर्माधिकारो नास्ति" असा या श्लोकाच्या शेवटी आचार्यांचा शेरा आहे लोकमान्याच्या कर्मयोगाला अनुकूल असे उद्गार वामनपंडितांनी यथार्थदीपिकेत "साम्येन योग' या (६–३२) श्लोकचरणावर लिहिताना काढले आहेत "ऐसें स्वोपमेकरूनी। सवत्र सुखदुःख देखोनि। जीव उद्धरी ज्ञान देवोनि। तो थोर अर्जुना मज समत' ही त्यातली ८६८ वी ओवी पाहण्यासारखी आहे सर्वकर्मसन्यासाचा पुरस्कार करणाऱ्या माणसाबद्दल लिहिताना लोकमान्य म्हणतात, 'आत्मज्ञानानें ज्याची बुद्धि निःसग व पवित्र झाली तो सिद्ध पुरुष दुसरे काहीं करो या न करो मानवी बुद्धीच्या शुद्धतेची कमाल आणि निसर्गतःच विषयास लुब्ध होणाऱ्या दुर्धर मनोवृत्तीस आपल्या ताब्यात आणण्याचे पराकाष्ठेचे मानवी सामर्थ्य, तो लोकाच्या प्रत्यक्ष नजरेस आणून देतो ही कामगिरी लोकसंग्रहदृष्ट्याहि काहीं ल्हानसहान नव्हे सन्यासधर्माबद्दल लोकात जी आदरबुद्धि आहे, तिचे खरे कारण हेंच असून गीतेसही तें मोक्षदृष्ट्या समत आहे" (गी र पृ ४६५) यावरून सन्यासमार्गाबद्दल लोकमान्यांच्या मनात आदर आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते श्रीमच्छकराचार्यांनीहि सिद्ध पुरुषाच्या हातून कर्में घडणें शक्य आहे असें पुष्कळ ठिकाणी म्हटले आहे यावरून दोघाच्या म्हणण्यात फरक असलाच तर तो अत्यंत सूक्ष्म आहे असेंच दिसून येतें

## उपसहार

असो "आचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार" या तिघांच्या गीतातात्पर्याबद्दल स्वतत्र रीतीनें जें जें, आखून घेतलेल्या मर्यादेत म्हणता येण्यासारखें होतें तें सर्व या वरच्या विवेचनात आलेंच आहे त्यावरून असे दिसून येईल कीं,

ज्ञानाच्या दृष्टीनें मायावाद व केवलाद्वैताचा स्वानुभूतिज्ञानाचा सिद्धांत गीतेंत आहे हे या तिघाही टीकाकारांना मान्य आहे फरक येतो तो पुढल्या कर्माच्या भागांत येतो श्रीमच्छंकराचार्य कर्माचा अर्थ विध्युक्त कर्माच्या तंत्राचा पसारा असा करतात व त्याचा निषेध गीतेंत आहे असें म्हणतात. ज्ञानेश्वरमहाराज, ईश्वरार्पणबुद्धीनें कर्मे करून, सर्वाभूतीं भगवंत ओळखून भक्तिभावानें परमेश्वरचिंतन करणें हेंच कर्म असें म्हणून, असला निष्काम ज्ञानोत्तर भक्तीचा योग गीतेंत सांगितला आहे असें प्रतिपादितात. लोकमान्यांचें म्हणणें असें –आपली बुद्धि पराकाष्ठेची शुद्ध करून ती बुद्धि सांगेल त्या मार्गानें जावें व प्रवाहपतित कार्य निष्काम बुद्धीनें करावें, आणि आपल्या वर्तनानें जगाला धडा घालून द्यावा शुद्ध बुद्धि म्हणजे काय याचें उदाहरण म्हणून धर्मराजाचें उदाहरण घ्यावयास हरकत नाही पुढें कांही क्षणांनीं ज्याच्यावर आपणास बाण सोडावे लागणार तो भीष्माचार्य युद्ध सुरू झाल्यानंतर आपला शत्रु होणार असला, तरी युद्धाला प्रत्यक्ष तोंड लागण्यापूर्वी समरांगणावर सुद्धां आपला आजा आहे या बुद्धीनें प्रत्यक्ष समरांगणावर रथांतून खालीं उतरून, शस्त्र हातांत न घेतां, कौरवांच्या सैन्यांत जाऊन धर्मराजानें भीष्मांच्या पायांवर डोकें ठेवून, कोणतेंही काम करण्यापूर्वी वडिलांना नमस्कार करावा हा आचार पाळला, आणि "जयमा-शास्व मे राजन्" म्हणून त्यांचा आशीर्वाद मागितला, असें भीष्मपर्वाच्या आरंभीं वर्णन आहे असलाच आशीर्वाद त्यानें द्रोण, कृपाचार्य यांच्यापासूनही मागितला आहे "शुद्ध बुद्धि" किंवा कँटची Pure Reason म्हणजे काय याचें हें उत्कृष्ट उदाहरण नव्हे काय? असल्या शुद्ध बुद्धीच्या पुरुषानें स्वतः करितां नाहीं तरी लोकांना धडा घालून देण्याच्या उद्देशानें निष्काम बुद्धीनें कर्म केलें पाहिजे हा लोकमान्यांच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ याचा व मीमांसकांच्या ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाचा काडीचाही संबंध नाहीं शाकुंतल नाटकामध्यें दुष्यंताचा मुलगा 'सर्वदमन' "शकुंत–लावण्य प्रेक्षस्व" या वाक्यांतील वर्णसादृश्यानें फसला, तशीच स्थिति शंकराचार्यांच्या नांवावर लोकमान्यांच्या समुच्चयवादाला विरोध करणाराची झालेली आहे दोन्ही गोष्टींचीं नांवें एकाच वर्णांनीं घटित झालीं आहेत असला 'बादरायण' संबंध पाहिजे तर यांत लावितां येईल. असो

"श्रीमच्छंकराचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार" हे आपापल्या काळांतील सर्वमान्य टीकाकार असूनही त्यांच्यांत मतभेद कां दिसतो, असा आतां यापुढचा प्रश्न असून या मतभेदाचा ग्रंथ लावण्यासाठीं इतिहासाची कास धरावयास पाहिजे श्रीशंकराचार्यांचा काळ म्हणजे सामान्यतः इसवी सनाच्या सातव्या शतकाचा उत्तरार्ध होय. या काळांत कुमारिलभट्ट, मंडनमिश्र इत्यादिकांसारख्या कर्मठ मीमांसकांनीं विध्युक्त कर्माच्या तंत्राचा पसारा फार माजून ठेविला होता तेव्हां ईश्वराची खरी ओळख बुजून पूजाविधीच्या विस्तारांतच मन गढून गेल्याकारणानें, औपनिषद विचारांना

एक उदाहरण देतो "कर्मप्ररोचनार्थं स्तौति" अशी वाक्यें भाष्यात जागोजाग आहेतच, पण, पुढील उदाहरण विशेष मनोरजक आहे

कर्मफलत्यागस्तुतिरिय प्ररोचनार्था। यथाऽगस्त्येन ब्राह्मणेन समुद्र पीत इतीदानीतमा अपि ब्राह्मणा ब्राह्मणत्वसामान्यात्स्तूयन्ते। एव कर्मफलत्यागात् कर्मयोगस्य श्रेय साधनत्वमभिहितम्।

हें आचार्यांचे अध्या १२ श्लो १२ वरील भाष्य पहा "ध्यानात् कर्मफलत्याग." या चरणाच्या अर्थानुरोधाने आचार्यांनी हे म्हटले आहे एकाद्या माणसाला "वडे बापके बेटे" असे म्हणून त्याची निंदागर्भ स्तुति करण्याचाच हा प्रकार नव्हे काय? तसेच, "स त्यागीत्यभिधीयते" (१८–११) या श्लोकावरील भाष्यही पाहण्यासारखें आहे "न करोति न लिप्यते" (१३–३१) या चरणावरचे भाष्य व शेवटचा त्याचा भाग पहा "अविद्यामात्रस्वभावो हि करोति लिप्यते इति व्यवहारो भवति। न तु परमार्थत एकस्मिन् परमात्मनि तदस्ति। अत एतस्मिपरमार्थसाख्यदर्शने स्थिताना ज्ञाननिष्ठाना परमहसपरिव्राजकाना तिरस्कृताविद्याव्यवहाराणा कर्माधिकारो नास्ति" असा या श्लोकाच्या शेवटी आचार्यांचा शेरा आहे लोकमान्याच्या कर्मयोगाला अनुकूल असे उद्गार वामनपडितानी यथार्थदीपिकेत "साम्येन योग" या (६–३२) श्लोकचरणावर लिहितांना काढले आहेत "ऐसे स्वोपमेकरूनी। सर्वत्र सुखदुःख देखोनि। जीव उद्धरी ज्ञान देवोनि। तो थोर अर्जुना मज समत' ही त्यातली ८६८ वी ओवी पाहण्यासारखी आहे सर्वकर्मसन्यासाचा पुरस्कार करणाऱ्या माणसाबद्दल लिहिताना लोकमान्य म्हणतात, "आत्मज्ञानानें ज्याची बुद्धि नि सग व पवित्र झाली तो सिद्ध पुरुष दुसरे काही करो या न करो मानवी बुद्धीच्या शुद्धतेची कमाल आणि निसर्गत च विषयास लुब्ध होणाऱ्या दुर्धर मनोवृत्तीस आपल्या ताब्यात आणण्याचे पराकाष्ठेचे मानवी सामर्थ्य, तो लोकाच्या प्रत्यक्ष नजरेस आणून देतो ही कामगिरी लोकसंग्रहदृष्ट्याहि कांही ल्हानसहान नव्हे सन्यासधर्माबद्दल लोकात जी आदरबुद्धि आहे, तिचे खरे कारण हेच असून गीतेसही तें मोक्षदृष्ट्या संमत आहे" (गी र पृ ४६५) यावरून सन्यासमार्गाबद्दल लोकमान्याच्या मनात आदर आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते श्रीमच्छकराचार्यांनीहि सिद्ध पुरुषाच्या हातून कर्मे घडणें शक्य आहे असे पुष्कळ ठिकाणीं म्हटले आहे यावरून दोघाच्या म्हणण्यात फरक असलाच तर तो अत्यंत सूक्ष्म आहे असेच दिसून येतें

## उपसहार

असो "आचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार" या तिघांच्या गीतातात्पर्याबद्दल स्वतत्र रीतीनें जें जें, आखून घेतलेल्या मर्यादेत म्हणनां येण्यासारखें होते तें सर्व या वरच्या विवेचनात आलेच आहे त्यावरून असें दिसून येईल कीं,

ज्ञानाच्या दृष्टीने मायावाद व केवलाद्वैताचा स्वानुभूतिज्ञानाचा सिद्धात गीतेत आहे हें या तिघाही टीकाकाराना मान्य आहे फरक येतो तो पुढल्या कर्माच्या भागात येतो श्रीमच्छंकराचार्य कर्माचा अर्थ विध्युक्त कर्माच्या तत्राचा पसारा असा करतात व त्याचा निषेध गीतेत आहे असे म्हणतात ज्ञानेश्वरमहाराज, ईश्वरार्पणबुद्धीनें कर्मे करून, सर्वांभूती भगवत ओळखून भक्तिभावाने परमेश्वरचिंतन करणें हेंच कर्म असे म्हणून, असला निष्काम ज्ञानोत्तर भक्तीचा योग गीतेत सागितला आहे असे प्रतिपादितात लोकमान्याचे म्हणणे असे –आपली बुद्धि पराकाष्ठेची शुद्ध करून ती बुद्धि सागेल त्या मार्गाने जावे व प्रवाहपतित कार्य निष्काम बुद्धीने करावे, आणि आपल्या वर्तनाने जगाला धडा घालून द्यावा शुद्ध बुद्धि म्हणजे काय याचे उदाहरण म्हणून धर्मराजाचे उदाहरण घ्यावयास हरकत नाही पुढें काही क्षणानी ज्याच्यावर आपणास बाण सोडावे लागणार तो भीष्माचार्य युद्ध सुरू झाल्यानतर आपला शत्रु होणार असला, तरी युद्धाला प्रत्यक्ष तोड लागण्यापूर्वी समरागणावर सुद्धा आपला आजा आहे या बुद्धीने प्रत्यक्ष समरागणावर रथातून खाली उतरून, शस्त्र हातात न घेता, कौरवाच्या सैन्यात जाऊन धर्मराजाने भीष्माच्या पायावर डोकें ठेवून, कोणतही काम करण्यापूर्वी वडिलाना नमस्कार करावा हा आचार पाळला, आणि "जयमाशास्व मे राजन्" म्हणून त्याचा आशीर्वाद मागितला, असे भीष्मपर्वाच्या आरभी वर्णन आहे असलाच आशीर्वाद त्याने द्रोण, कृपाचार्य याच्यापासूनही मागितला आहे "शुद्ध बुद्धि" किंवा कँटची Pure Reason म्हणजे काय याचे हे उत्कृष्ट उदाहरण नव्हे काय? असल्या शुद्ध बुद्धीच्या पुरुषाने स्वत करिता नाही तरी लोकाना धडा घालून देण्याच्या उद्देशाने निष्काम बुद्धीने कर्म केले पाहिजे हा लोकमान्याच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ याचा व मीमासकाच्या ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाचा काडीचाही सबध नाही शाकुतल नाटकामध्यें दुष्यताचा मुलगा 'सर्वदमन' "शकुत–लावण्य प्रेक्षस्व" या वाक्यातील वर्णसादृश्याने फसला, तशीच स्थिति शकराचार्यांच्या नावावर लोकमान्याच्या समुच्चयवादाला विरोध करणाराची झालेली आहे दोन्ही गोष्टीची नावे एकाच वर्णांनी घटित झाली आहेत असला 'बादरायण' सबध पाहिजे तर यात लाविता येईल असो

"श्रीमच्छंकराचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार" हे आपापल्या काळातील सर्वमान्य टीकाकार असूनही त्याच्यात मतभेद का दिसतो, असा आता यापुढचा प्रश्न असून या मतभेदाचा ग्रथ लावण्यासाठी इतिहासाची कास धरावयास पाहिजे श्रीशंकराचार्यांचा काळ म्हणजे सामान्यतः इसवी सनाच्या सातव्या शतकाचा उत्तरार्ध होय या काळात कुमारिलभट्ट, मडनमिश्र इत्यादिकासारख्या कमठ मीमासकानी विध्युक्त कर्माच्या तत्राचा पसारा फार माजून ठेविला होता तेव्हा ईश्वराची खरी ओळख बुजून पूजाविधीच्या विस्तारातच मन गतून गेल्याकारणाने, औपनिषद विचाराना

फिरून चालना देऊन अद्वैतसिद्धांताचा प्रसार करणें जरूर होते अशा वेळी विचारवंतांच्या विचारांना चालना देऊन या गोष्टी आचार्यांनी केल्या आचार्यांनी सुद्ध स्वतःच चारी दिशांना मठ स्थापून अद्वैतमताचा प्रसार केला व तो 'भूतानुजिघृक्षया' केला त्याचा सन्यास म्हणजे स्थाणूप्रमाणे निष्क्रिय स्तब्ध बसणें हा नव्हे, याला आणखी सबळ पुरावा कोणता? ज्ञानेश्वरीसंबधानेही असेच म्हणता येईल ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ शके १२१२ मध्यें म्हणजे इ. स १२९० मध्यें लिहिला गेला तेराव्या शतकाची ही अखेर म्हणजे मुसलमानी सत्तेचा प्रारंभ होय ज्ञानेश्वरांनी सतराव्या अध्यायाच्या २० व्या श्लोकात तामस दानाचे व्याख्यान केले आहे त्यात

मग म्लेंछाचे वसौटे। दागाणे हन कैकटे।
का शिबिरे चोहटे। नगरीचे ते॥ १७–२९४

असा म्लेंच्छाचा उल्लेख आहे शिवाय अठराव्या अध्यायातही तामस ज्ञानाचा विचार करतेवेळी

येंगीही शास्त्र बहिष्कारी। जें निंदेचे विटाळवेरी।
बोलविलेसे डोंगरी। म्लेच्छधर्मान्या॥ १८–५५०

असा म्लेच्छधर्माचा उल्लेख ज्ञानेश्वर करतात हा निबंध म्हणजे ज्ञानेश्वराच्या पूर्वीचा सामाजिक व राजकीय इतिहास सांगण्याचे स्थळ नव्हे साधुसंतानी महाराष्ट्रात भक्तिमार्गाचा प्रसार केला या गोष्टीचे महत्त्व महाराष्ट्राच्या इतिहासात फार मोठें आहे गीतेवर टीका लिहूनच ज्ञानेश्वराना महत्त्व आले असे नाही केवळ गीतार्थ सांगणारी टीका या नात्याने वामनपंडिताच्या यथार्थदीपिकेलाही ज्ञानेश्वरीइतकेच, किंबहुना थोडेसे अधिकच महत्त्व द्यावे लागेल परंतु, ज्ञानेश्वरीलाच आज जें महत्त्व आहे त्याचे कारण भक्तिभावाचा प्रसार करण्यात साधुसंतानी जी आपली पुण्याई ओतली त्यात आहे वार्गेतील जमीन तापून गेली असताना झाडाच्या सुकलेल्या मुळावर झारीने पाणी घालणारा माळी व जमिनीमध्यें ओलावा असताना वरून मुसळधार पाऊस ओतणारा मेघराज यात खरा उपकारकर्ता कोण म्हणून विचारले तर माळी असेच उत्तर देण्याची पाळी येईल वामन पंडिताच्या टीकेसारख्या टीका होऊनही ज्ञानेश्वरीबद्दलचा जिव्हाळा कायमच कसा याचे मर्म आता ध्यानी येईल 'अवसरपठिता वाणी गुणगणरहितापि शोभते पुंसाम्' अशी एक म्हण आहे मग ज्ञानेश्वरांची वाणी गुणगणसहिता असूनहि अवसरपठिता असल्यावर ती अधिकच शोभेल यात नवल काय? समाजाला जें हवे होतें व ज्या वेळेला हवे होते ते त्या वेळेला देऊन – समाजाच्या व्यवहाराच्या मार्फत देऊन तृषिताची तहान तिने भागविली यातच ज्ञानेश्वरीचे वैभव व तिची थोरवी आहे पंडिती वादाच्या आखाड्यात उतरून प्रतिपक्ष्यादी दोन डाव करून आपले कौशल्य दाखविण्याची ज्ञानेश्वरमहाराजानी खटपट केली नाही व शक्य तोपर्यंत वादविवाद टाळला आहे याचे

कारण आधीच समाज कर्मतत्राचे ओझें वाहण्यास कटाळलेला होता. कर्मतत्राचा *वडेजाव आचार्यांच्या काळीं फार मोठा असल्याने कर्मतत्राची वडेजाव मोडण्याची* खटपट त्याना करावी लागली ज्ञानेश्वराच्या काळात समाज या गोष्टींना कटाळलेला असल्यामुळें वादाचे तेच दळण पुन दळीत बसणे कटाळवाणे झाले असते त्या काळच्या परिस्थितीला अनुरूप असा कर्मतत्राच्या पसाऱ्यापासून अलिप्त असणारा मार्ग – भक्तिमार्ग लोकाना दाखविण्याची जरूरी होती. व ते कार्य ज्ञानेश्वरानी केले परधर्मीयाचे हल्ले सोसूनही धर्माचा अतरीचा जिव्हाळा कायम राखण्याच्या कामी या सताचा – अर्थात् त्यातच ज्ञानेश्वराचा महाराष्ट्रास अत्यन उपयोग झाला. गीतेतील सस्कृत शब्दाचा अर्थ सागणे हें कार्य कोणीहि करील, परतु, गीतेतील तत्त्वे आपल्याकरिताच आहेत असे ऐकणाराला वाटावे या तऱ्हेनें जो ती रगवील त्यालाच विशेष किमत आहे हें सागावयास नको ज्ञानदेवाच्या पाठीमागें आज जवळ जवळ सहासाडेसहाशें वर्षांनीं "ज्ञानबा तुका" चा घोष आपल्याला अजून *ऐकू येतो या ज्ञानेश्वराच्या लोकप्रियतेचें बीज त्याच्या वरील कामगिरीतच आहे* इग्रजी अमलानतर सर्वच पारडें फिरले पुढच्यास ठेंच मागचा शहाणा या न्यायाने युरोपियन धर्मप्रचारकानी मुसलमानाची चूक सुधारली विचाराचा ओघ हत्याराने थाबत नाही – त्याला मतपरिवर्तनच करावे लागते हे त्यानी ओळखले. सस्कृत वाङमयाकडे लोकाचे लक्ष वेधण्यास युरोपीय पडिताचे प्रयत्न कारणीभूत झाले हे एका अर्थाने खरे असले, तरी आमच्या धर्मग्रथाच्या उणीवा काढून त्या चवाठ्यावर माडणे हेही या पडिताचे एक कार्य होते, हीही गोष्ट तितकीच खरी आहे. भगवद्गीतेला इसवी सनाच्या अलीकडे ओढण्याचे गार्बेसारख्या पडिताचे प्रयत्न पाहिले व A Barth या गृहस्थाचे 'Religions of India' हे पुस्तक, विशेषतः त्याचा शेवटचा भाग पाहिला म्हणजे वरील विधानाची सत्यता प्रत्ययाला येईल परेच रेव्होल्यूशनच्या अगोदर फरान्स देशात Encyclopaedists नी जी चळवळ चालविली होती व रुसो, व्होल्टेअर इत्यादिकानी जें कार्य तेथें केले तसलेच विध्वसनाचे कार्य करणें हा या पडितमालिकेच्या अनेक हेतूतील एक प्रमुख हेतु होय अर्थातच या लोकानी इग्रजी अमलानतर जी शिक्षणपद्धति येथें सुरू केली तिचे पर्यवसान समाजात सर्वत्र ("Scepticism") स्याद्वाद पसरविण्यात झाले अशा वेळी आमच्या धर्मग्रथात असलेला कर्मयोग उचलून धरून त्याच्या विवेचनानें लोकाना कर्मप्रवण करणें – काय करू व काय नको अशा गाधळात पडलेल्या माणसाना चेतना देऊन त्याच्यात उत्साह उत्पन्न करणें – आमच्या धर्मग्रथातील विचार कोणत्याहि तऱ्हेनें दुबळीक आणणारे नसून ते पाश्चात्याच्या इतकेच, किंबहुना त्याहूनही अधिक स्फूर्तिदायक आहेत असे लोकाना पटवून देणें जरूर होते व हे कार्य लोकमान्याच्या भगवद्गीतारहस्याने केले सध्याच्या काळातील आपल्या

स्थितीसंबधाने Prof. S Radhakrishna यांनी आपल्या 'Hindu View of Life' या पुस्तकात अगदी शेवटी काढलेले उद्‌गार मननीय व सर्वांनी लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत ते म्हणतात —*Listlessness reigns now where* life was once like a bubbling spring. We are to day drifting, not advancing, waiting for the future to turn up There is a lack of vitality, a spiritual flagging Owing to our political vicissitudes, we ignored the law of growth In the great days of Hindu Civilization it was quick with life, crossing the seas, planting colonies, teaching the world as well as learning from it Today *we seem to be afraid of ourselves* The *envelope by which we try to* protect life checks its expansion The bark which protects the interior of a tree must be as living as that which it contains It must not stifle the tree's growth, but must expand in response to the inner compulsion There has been no such thing as a uniform unalterable stationary Hinduism, whether *in point of belief or practice Hinduism is a process, not a result, a growing tradition,* not a fixed revelation धर्मवृक्षाची वाढ होत असताना वरच्या बाह्य त्वचेच्या सालीने आतल्या अंतरसालीच्या प्रेरणेनुसार आपले स्वरूप पालटलें पाहिजे बाहेरच्या सालीचें कार्य अंतरसालीचे रक्षण करण्याचें आहे ही गोष्ट खरी, पण ही बाह्य त्वचा आतल्या अंतरसालीइतकीच जिवंत असावयास पाहिजे हेंही तितकेंच खरें आहे प्रो राधाकृष्ण याच हें म्हणणें खरें नाहीं असें कोण म्हणेल ? धर्मप्रवक्त्याचें कार्य समाजाचे धर्मविचार जागे ठेवण्याचें असते देवळांत नंदादीप तेवत ठेवावयाचा झाला म्हणजे त्याला नुसत भरण घालून भागत नाही, तर त्यावर आलेला कोळीहि झाडावा लागतो, यज्ञकुंडातील अग्नि प्रज्वलित ठेवताना त्यांतील इंधन वारंवार चाळावें लागते, बागेंतील झाडें फलपुष्पांनीं समृद्ध व्हावीं अशी इच्छा असल्यास त्यांच्या मुळांवरची माती वारंवार चाळावी लागते हाच प्रकार कांहीं अशीं धर्मजागृतीचा होय फार वर्षांच्या सवयीनें आचारात्मक धर्म यंत्रमय बनला म्हणजे आचार व विचार यांची संगति दुरावते अशा वेळीं ही संगति राखण्याचें काम समाजातील श्रेष्ठ विभूतींचें असते आपापल्या काळाला अनुसरून अशा तऱ्हेनें शंकराचार्यांनी कर्मठपणाचें बंड मोडून, ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानप्रधान भक्तिमार्गाचा प्रसार करून, व लोकमान्यांनी सर्वतोपरि निष्क्रिय बनलेल्या समाजाला कर्मप्रवण करून,

स्थितीसंबधानें Prof. S Radhakrishna यांनीं आपल्या 'Hindu View of Life' या पुस्तकात अगदीं शेवटीं काढलेले उद्गार मननीय व सर्वांनी लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत ते म्हणतात —Listlessness reigns now where life was *once* like a bubbling spring. We are to day drifting, not advancing, waiting for the *future* to turn up There is a lack of vitality, a spiritual flagging Owing to our political vicissitudes, we ignored the law of growth In the great days of Hindu Civilization it was quick with life, crossing the seas, *planting colonies*, teaching the world as well as learning from it ....Today we seem to be afraid of ourselves .. The envelope by which we try to *protect* life *checks its expansion* The bark which protects the *interior of a tree must be as living as that* which it contains It must not stifle the tree's growth, but must *expand in response to the inner compulsion* . There has been no such thing as a uniform *unalterable stationary* Hinduism, whether in point of belief or practice Hinduism is a process, not a result, a growing *tradition*, not a fixed *revelation.* धर्मवृक्षाची वाढ होत असताना वरच्या बाह्य त्वचेच्या सालीने आतल्या अंतरसालीच्या प्रेरणेनुसार आपलें स्वरूप पालटलें पाहिजे बाहेरच्या सालीचें कार्य अंतरसालीचें रक्षण करण्याचें आहे ही गोष्ट खरी, पण ही बाह्य त्वचा आतल्या अंतरसालीइतकीच जिवंत असावयास पाहिजे हेंही तितकेंच खरें आहे प्रो राधाकृष्ण याच हें म्हणणें खरें नाहीं असें कोण म्हणेल ? धर्मप्रवर्तकाचें कार्य समाजाचे धर्मविचार जागे ठेवण्याचें असतें देवळांत नंदादीप तेवता ठेवावयाचा झाला म्हणजे त्याला नुसतें भरण घालून भागत नाहीं, तर त्यावर आलेला कोळीहि झाडावा लागतो, यज्ञकुंडातील अग्नि प्रज्वलित ठेवतांना त्यांतील इंधन वारंवार चाळावें लागतें; बागेंतील झाडें फलपुष्पांनीं समृद्ध व्हावीं अशी इच्छा असल्यास त्याच्या मुळांवरची माती वारंवार चाळावी लागते हाच प्रकार कांहीं अंशी धर्मजागृतीचा होय. फार वर्षांच्या सवयीनें आचारात्मक धर्म यंत्रमय बनला म्हणजे आचार व विचार यांची संगति दुरावते अशा वेळी ही संगति राखण्याचें काम समाजातील श्रेष्ठ विभूतींचें असते आपापल्या काळाला अनुसरून वसा तऱ्हेनें शंकराचार्यांनी कर्मठपणाचें बंड मोडून, ज्ञानेश्वरानी ज्ञानप्रधान भक्तिमार्गाचा प्रसार करून, व लोकमान्यांनी सर्वतोपरि निष्क्रिय बनलेल्या समाजाला कर्मप्रवण करून,

धर्मविचाराचा नंदादीप जनताजनार्दनाच्या देवालयात तेवत ठेवला याबद्दल समाज तिघांचाहि ऋणी राहील. असल्या महात्म्यांच्या कामगिरीचें यथार्थ दिग्दर्शन सुद्धां सामान्य माणसाच्यानें होणें शक्य नाहीं. तेव्हां, मोवटीं पंतांच्या शब्दांनीं

तरी जन यथामति स्तवुनि जाहले सन्मती।
स्तवार्थ तुमिया तुझ्यासम कवी कधी जन्मती ? ॥

एवढेंच त्यांच्याबद्दल म्हणून अखेर ज्ञानेश्वरांच्या शब्दात

फिटो विवेकाची वाणी। हो कानां मनां जिणी।
देखा आवडे तो खाणी। ब्रह्मविद्येची ॥ ११३१
दिसो परतत्त्व डोळां। पाहो सुखाचा सोहळा।
रिघो महाबोध सुकाळा। माजीं विश्व.॥. १३-११६२

असा आशीर्वाद मागून—

भरोनि सद्भावाची अंजुळी। मियां वोंविया फुलें मोकळीं।
अर्पिलीं अंघ्रियुगुलीं। विश्वरूपाच्या ॥ ११-७०८

इति शम्।

---

आधारभूत ग्रंथ


१ गीतारहस्य लो टिळक
२ गीताशांकरभाष्यम्। आनंदाश्रम आवृत्ति
३ ज्ञानेश्वरी (भिडे) प्रकाशक – के मि ढवळे, मुंबई
४ बृहदारण्यकोपनिषद् (वैदिक धर्मयोग) भिडेशास्त्री
५ छांदोग्योपनिषद् " "
६ "Vaishnavism, Shaivism and other Minor Religious Sects" by Sir Ramakrishna Bhandarkar
७ गीताभाष्यम्। आहिताग्नि राजवाडे.
८ नासदीयसूक्तभाष्यम् "
९ "Hindu View of Life" (Upton Lectures 1926) by Prof Radhakrishna
१० श्रीमच्छंकराचार्य व रहस्यकार श्रीं बेंग्लरकर यांचा विविधज्ञानविस्तारांत प्रसिद्ध झालेला निबंध (१९१८).
११ अमृतानुभव (पुढे आवृत्ति. शिवकल्याण टीकेसहित).

स्थितीसंबंधानें Prof. S Radhakrishna यांनीं आपल्या 'Hindu View of Life' या पुस्तकांत अगदी शेवटी काढलेले उद्‌गार मननीय व सर्वांनी लक्षांत ठेवण्यासारखे आहेत ते म्हणतात—Listlessness reigns now where life was once like a bubbling spring. *We are to day drifting*, not advancing, waiting for the future to turn up There is a lack of vitality, a spiritual *flagging Owing to* our political vicissitudes, we ignored the law of growth In the great *days of* Hindu *Civilization it was quick* with life, crossing the seas, planting colonies, teaching the world as well as learning from it . .....Today we seem to be afraid of ourselves .. ....The envelope by which we *try to* protect life checks its expansion The bark which protects the *interior of a tree* must be as *living* as that which it contains It must not stifle the tree's growth, but must *expand in response to the inner compulsion* . ... .There has been no such thing as a uniform unalterable stationary Hinduism, whether in point of belief or practice Hinduism is a process, not a result, a growing *tradition*, not a fixed revelation. धर्मवृक्षाची वाढ होत असतांना वरच्या बाह्य त्वचेच्या सालीनें आंतल्या अंतरसालीच्या प्रेरणेनुसार आपलें स्वरूप पालटलें पाहिजे. बाहेरच्या सालीचें कार्य अंतरसालीचें रक्षण करण्याचें आहे ही गोष्ट खरी, पण हीं बाह्य त्वचा आंतल्या अंतरसालीइतकीच जिवंत असावयास पाहिजे हेंही तितकेंच खरें आहे प्रो राधाकृष्ण यांचें हें म्हणणें खरें नाहीं असें कोण म्हणेल ? धर्मप्रवर्तकाचें कार्य समाजाचे धर्मविचार जागे ठेवण्याचें असतें. देवळांत नंदादीप तेवता ठेवावयाचा झाला म्हणजे त्याला नुसतें भरण घालून भागत नाहीं, तर त्यावर आलेला काजळीहि झाडावा लागतो, यज्ञकुंडांतील अग्नि प्रज्वलित ठेवतांना त्यांतील इंधन वारंवार चाळावें लागतें; बागेंतील झाडें फलपुष्पांनीं समृद्ध व्हावीं अशी इच्छा असल्यास त्यांच्या मुळांवरची माती वारंवार चाळावी लागते हाच प्रकार कांहीं अंशीं धर्मजागृतीचा होय. फार वर्षांच्या सवयीनें आचारात्मक धर्म यंत्रमय बनला म्हणजे आचार व विचार यांची संगति दुरावते अशा वेळीं ही संगति राखण्याचें काम समाजांतील श्रेष्ठ विभूतीचें असतें आपापल्या काळाला अनुसरून अशा तऱ्हेनें शंकराचार्यांनी कर्मठपणाचें बंड मोडून, ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानप्रधान भक्तिमार्गाचा प्रसार करून, व लोकमान्यांनीं सर्वतोपरि निष्क्रिय बनलेल्या समाजाला कर्मप्रवण करून,

धर्मविचाराचा नदादीप जनताजनार्दनाच्या देवालयात तेवना ठेवला याबद्दल समाज तिघाचाहि ऋणी राहील असल्या महात्म्याच्या कामगिरीचें यथार्थ दिग्दर्शन सुद्धा सामान्य माणसाच्याने होणे शक्य नाही तेव्हा, शेवटी पताच्या शब्दानी

तरी जन यथामति स्तवुनि जाहले सन्मती।
स्तवार्थ तुझिया तुझ्यासम कवी कधी जन्मती ? ॥

एवढेंच त्याच्याबद्दल म्हणून अखेर ज्ञानेश्वराच्या शब्दात

फिटो विवेकाची वाणी। हो काना मना जिणी।
देखो आवडे तो खाणी। ब्रह्मविद्येची ॥ ११३१
दिसो परतत्त्व डोळा। पाहो सुखाचा सोहळा।
रिघो महाबोध सुकाळा –। माजी विश्व॥ १३–११६२

असा आशीर्वाद मागून—

भरोनि सद्भावाची अजुळी। मिया वोविया फुले मोकळी।
अर्पिली अंघ्रियुगुली। विश्वरूपाच्या॥ ११–७०८
इति शम्।

---

आधारभूत ग्रथ.


१ गीतारहस्य. लो टिळक
२ गीताशांकरभाष्यम्। आनदाश्रम आवृत्ति.
३ ज्ञानेश्वरी (भिडे). प्रकाशक – के भि ढवळे, मुंबई
४ बृहदारण्यकोपनिषद् (वैदिक कर्मयोग) भिडेशास्त्री.
५ छांदोग्योपनिषद् " "
६ "Vaishnavism, Shaivism and other Minor Religious Sects" by Sir Ramakrishna Bhandarkar
७ गीताभाष्यम्। आहिताग्नि राजवाडे.
८ नासदीयसूक्तभाष्यम् "
९ "Hindu View of Life" (Upton Lectures 1926) by Prof. Radhakrishna
१० श्रीमच्छंकराचार्य व रहस्यकार: डॉ. वेलवलकर याचा विविधज्ञानविस्तारांत प्रसिद्ध झालेला निबंध (१९१८).
११ अमृतानुभव (कुटे आवृत्ति: शिवकल्याण टीकेसहित).

# ज्ञानेश्वरदर्शन व आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वविचार

लेखक :-वेदमूर्ति धुंडिराज गोविंद विनोद, एम् ए., मुंबई

( तौलनिक मीमांसा )

---

ज्ञानेश्वरी ही अध्यात्माच्या परा भूमिकेवर स्फुरलेली अपूर्वाई आहे ज्ञानेश्व-
राच्या तत्त्वज्ञानाला बौद्धिक तत्त्वपद्धतीचा निकष लावणे हे अत्यंत अवघड काम
आहे भगवान पतंजलि म्हणतात, "निर्विचारवैशारद्ये अध्यात्मप्रसाद ' – निर्विचार
स्थिति ठेवण्यामध्यें जें नैपुण्य तो अध्यात्मप्रसाद होय असल्या निर्विचार स्थितीचे –
' ऋतंभरा प्रज्ञे चे अनुभवामृत ज्यानीं चाखले होते त्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या
तत्त्वज्ञानाची बुद्धिप्रधान पाश्चात्य तत्त्ववेत्याशी तुलना करणे धार्ष्ट्याचे
आहे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या अत्युच्च भूमिका अद्यापि बौद्धिक विचार श्रेणींच्या
पलीकडे गेल्या नाहीत पाश्चात्य तत्त्वज्ञामध्यें अजून निर्विचारवैशारद्य आढळून
येत नाही

तथापि, अशा प्रकारच्या तुलनात्मक विचारापासून एक लाभ जरूर होण्या-
सारखा आहे तो हा की, पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या आधुनिक प्रगतीला कोणती
अतिसीमा किंवा पराकाष्ठा गाठावयाची आहे, याचे दिग्दर्शन अशा तुलनेने होऊ
शकेल असल्या तौलनिक अध्ययनाची फलश्रुति पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाला उपकारक
होईल पण, श्रीज्ञानेश्वराच्या बाजूने पाहावयाचे झाल्यास केवळ अशा तुलनेमुळे
त्यानी संस्थापिलेल्या सिद्धांताना यत्किंचित देखील अधिक महत्त्व येईल असे मात्र
नव्हे. ही तुलना बहुतांशी एकदेशीय असणार ज्ञानेश्वराचा तत्त्वसंदेश ही पाश्चात्य
तत्त्वज्ञानाची ध्येयसीमा आहे, पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचे लक्ष्य आहे या लक्ष्यापासून
किंवा ध्येयापासून पाश्चात्य तत्त्वज्ञान किती दूर अथवा निकट आहे, इतकेंच स्पष्ट
करण्याचा या तौलनिक अध्ययनाचा हेतु आहे आजच्या काही ग्रंथकारामध्यें अशा
प्रकारची एक दुष्ट प्रवृत्ति आढळते की, भारतीय तत्त्वज्ञानाला – वेदकालीन, औप-
निषद, दार्शनिक, पौराणिक किंवा भक्तिपर्यीय – पाश्चात्य दृष्टिकोणाचा व
पाश्चात्य भूमिकांचा निकष लावावयाचा ही प्रवृत्ति हिंदुलोकांच्या मानसिक
गुलामगिरीची जिवंत द्योतक आहे नितरोच ती अवास्तव व अयथार्थ आहे भार-
तीय तत्त्वज्ञानाला कँट–हेगेल, डेकार्ट–स्पिनोझा, ब्रॅडले–बर्गसाँ यांच्या मतामताचा
निकष लावावयाचा व त्यांच्या गन्वत्याशी भारतीय तत्त्वांचे सूर मिळत असल्यास
ते ग्राह्य ठरवावयाचे – अशा प्रकारचा पक्षीयावद्दल "अहाणा" आग्रह आपल्या

त्यांही विचारवर्तामध्यें दृष्टोत्पत्तीस येतो ! ! "गति म्हणजे प्रगति नव्हे" हे साधें तत्त्व आपण विसरत आलो आहो. मंत्रविद्येपेक्षा पाश्चात्यांचें यत्रतंत्र आपणांस आज अधिक महत्त्वाचे वाटू लागले आहे उलट पाश्चात्यांची दृष्टि मात्र अध्यात्माकडे अधिकाधिक आकृष्ट होत आहे प्रस्तुत लेखात तौलनिक पद्धतीने हे दाखवावयाचे आहे की, ज्ञानेश्वरदर्शनाने गाठलेल्या ध्येयमर्यादेपासून पाश्चात्य तत्त्वज्ञ अद्यापि किती दूर आहेत प्रथम तात्त्विक विचारामध्यें अलीकडे झालेली स्थित्यंतरे स्थूलत लक्षात घेतलीं पाहिजेत

स्थल आणि काल यांजविषयीच्या पूर्वीच्या कल्पना आइन्स्टाइनच्या सापेक्षतावादाने ( theory of relativity ) पार बदलून टाकल्या आहेत quantum किंवा "अंशपरिमाण'वादाने सत्ता ( energy ) व प्रकृति यांच्या स्वरूपात विलक्षण फेरबदल केला आहे परमाणुविषयक उपपत्तिहि पूर्णपणे बदलून गेल्या आहेत सामान्यजन प्रकृति किंवा जड पदार्थ हे सत्य आहेत असे समजतात कारण, इंद्रियांना त्यांचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते नीतिकल्पना, सौंदर्याची आवड वगैरे गोष्टींना सामान्यत जडाची सत्यता दिली जात नाही असल्या गोष्टी काल्पनिक, निदान जड सत्तेपेक्षा कमी किंमतीच्या समजल्या जातात या व्यावहारिक सत्तेच्या सर्वसामान्य भूमिकेवरून विचार करणाऱ्या पाश्चात्य तत्त्वज्ञांचे आज असे मत बनत आहे की, सौंदर्यपणा, नैतिक ध्येयें, आध्यात्मिक अनुभव वगैरेची मूल्य सृष्टि ही जड सृष्टीपक्षा किंचिन्मात्र देखील कमी किंमतीची नाही आजचे पदार्थशास्त्रज्ञ, भावना, इच्छाशक्ति, सौंदयप्रतीति, भक्तिमत्ता, आस्तिक्य इत्यादि कल्पनांनी बुजून जात नाहीत, उलट, तसल्या जडातीत सत्यांना ते आपल्या प्रयोगशाळेंत खेंचूं पाहात आहेत. जीवपेशीशास्त्रज्ञ ( Biologists ) देखील पूर्वीप्रमाणें चैतन्य हे प्रकृतीचाच विशिष्ट उत्कर्ष आहे असे म्हणू शकत नाहीत जीवनकला ही जड घटकाचे एक परिणत गुणोत्तर नसून ती स्वत.सिद्ध सत्यता आहे, हे तत्त्व त्यांना मान्य होत चालले आहे विकासवाद (evolution) सुद्धा आज पूर्णपणे रूपांतरित झाला आहे जडाजड सृष्टीच्या विकासाची गति अविच्छिन्न सरळ रेषेंत नसून या विकासात काही दुवे आढळत नाहीत, कोठें कोठें या विकसनाची प्रगति आवश्यक पावले न टाकताच झालेली दिसते ! अर्थातच ही विकसनाची क्रिया जड नियतीने बद्ध नसून तिला स्वयंचेष्टा आहे जीवनशक्तीच्या अज्ञात पण स्वत स्फूर्त अशा प्रेरणेने एकदर सृष्टीची परिणति होत आहे पदार्थशास्त्रामध्यें व जीवपेशीशास्त्रामध्यें जड नियति सर्वस्वी त्याज्य ठरली आहे मानसशास्त्राची सद्य स्थिति मात्र चैतन्यवादाला तितकी अनुकूल नाही मानसशास्त्र खरोखर आज बाल्यावस्थेंत आहे एकोणिसाव्या शतकात पदार्थशास्त्राची जी भूमिका होती ती आज मानसशास्त्राची आहे

पाश्चात्य जगाची आजची मन स्थिति सर्वस्वी केविलवाणी झाली आहे 'नैको ऋषिर्यस्य मत प्रमाणम्' या सुप्रसिद्ध श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे पाश्चात्य जगात आज असा एकही दर्शनकार नाही की ज्याचा "मागोवा" घेऊन किंवा ज्याला "वाट पुसून" कोणासही नि शकपणे तत्त्वसृष्टीत संचरता येईल भगवान व्यास, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर, मधुसूदनसरस्वती, चित्सुखाचार्य, प्रकाशानंद यांच्या-सारखे महाजन तेथें नाहीत की ज्यांचा पंथ बिनधोक स्वीकारतां येईल या अशरण अवस्थेचे मुख्य कारण हें आहे कीं, वेदांतासारखें समन्वयशास्त्र पाश्चात्य तत्त्वज्ञास अजून उपलब्ध झाले नाही ह समन्वयशास्त्र म्हणजे स्पेन्सर वगैरे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानी आरंभिलेल्या बहिर्मुख समन्वयाहून पार निराळें आहे आत्यंतिक वैलक्षण्याच्या योजनेने हा समन्वय साधावयाचा आहे येथें गोळाबेरीज करावयाची नसून श्रेणीभेद करावयाचा आहे प्रातिभासिक सर्प आणि वास्तविक रज्जू यांचा समन्वय करून रज्जूने सापाला बांधून ठेवावयाचे नाहीं, तर सर्पभ्रमाचा सर्वस्वी त्याग करून रज्जूसत्याची स्वत स ओळख पटवावयाची आहे! ज्ञेयगत अधिष्ठान-चैतन्य व ज्ञातृगत साक्षिचैतन्य यांचा समन्वय साधावयाचा आहे! नानात्वाचा निरास करून (नेह नानास्ति किंचन) 'एकमेवाद्वितीयम्' आत्मसत्याचा साक्षा-त्कार अनुभवावयाचा आहे! पाश्चात्य तत्त्वज्ञ वृत्तिज्ञानापलीकडे अजून जाऊं शकत नाहीत

> वृत्ति ऐसी वाढवावी । पसरून नाहींच करावी ।
> पूर्ण ब्रह्मास पुरवावी । बहूकडे ॥
> वस्तु वृत्तीस न कळे । तणें वृत्ति फाटोन वितुळे ।
> निर्गुण आत्माच निवळे । जैसा तैसा ॥

दासबोधांत वर्णिलेली ही वृत्तिज्ञानातील भूमिका पाश्चात्यांस अजून अपरि-चित आहे वृत्तिज्ञानाच्या भुलभुलावणीमध्यें तीच ती सातत्य क्षणोक्षणी प्रत्ययाला येते अनेक सात दृश्यांची मिळवणी केली तरी फलप्राप्ति पुन सांत दृश्याचीच! अनंततेच्या निराकार सौंदर्यात लीन व्हावयाचे असेल तर "पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्ण-मेवावशिष्यते" (ईशोपनिषद्) अशा पूर्णत्वाची 'दिठी' म्हणजे दृष्टिकोन लाभला पाहिजे

> जें दिठी जरी चोख नाजे । तरी भल्तेंही चोख सुजे ।
> तैसे ज्ञाने शुद्धें लाहिजे । गर्वही शुद्ध ॥ ज्ञा १८–११८

श्रीज्ञानमाउलीने येथें ज्ञानाला दृष्टीची उपमा देऊन तत्त्वज्ञानाचे आंतर रहस्य स्पष्ट केले आहे भगवान् बुद्धांच्या अष्टांग मार्गांत "सम्मा दिट्ठी"– सम्यग्दृष्टि ह आद्य तत्त्व आहे जैन तत्त्वज्ञानातील सम्यक्त्रयीचें आद्यपद सम्यग्दर्शन आहे "सम्य-ग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग" या सम्यग्दर्शनाचें स्वरूप "तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्य-

दर्शनम्" (तत्त्वार्थाचें आकलन होणें ते सम्यग्दर्शन) असे वर्णिले आहे आइन्स्टाइनसारखा आधुनिक विज्ञाता देखील तत्त्वज्ञान म्हणजे ग्रथाचे वाचन नसून एक नवीन दृष्टिकोन प्राप्त करून घेणे आहे असे मानतो श्रीज्ञानमाउली म्हणते की, दृष्टि जर चोख म्हणजे ज्ञानपूत असेल, तर "भलते" म्हणजे सत्याचे विवर्तित स्वरूप देखील शुद्ध चैतन्यानेच स्फुरू लागेल "चित्सुखी"मध्ये वर्णिलेली "अखण्डार्थवृत्ति" प्राप्त करून घेणे ही मानवी आध्यात्मिक ज्ञानाची अतिसीमा आहे या अपरोक्षानुभूतीत खरे वैलक्षण्य, खरा श्रेणीभेद व खरा समन्वय आहे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानामध्यें निरनिराळ्या दृष्टिकोनाचे ऐक्य करण्याचे प्रयत्न होत आहेत पण त्याचे ऐक्य "जडैक्य" होते ज्ञानेश्वरदर्शनात वर्णिलेले ऐक्य खालीलप्रमाणे आहे —

ऐक्याचे एकपण सरे । जेथ आनंदकणुही विरे ।
काहिंची नुरोनि उरे । जें काहीं गा ॥ ज्ञा १८–१००५
म्हणजे दुजें नाही मभवले । ते एकपणही असे विराले ।
ते विरालेपणही गेले । पुमुनि जेथें ॥ – शिवकल्याण

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाला हे आत्मैक्याचे ध्येय गाठावयाचे आहे मॅक्टॅगर्ट (Mc Taggart) सारख्या काही तत्त्वज्ञाना जड प्रकृतीचे आभासस्वरूप मान्य होत आहे, पण ऐक्याचे एकपण जेथें सरते अशी वैलक्षण्यभूमिका प्राप्त होण्यास अनेकजन्मससिद्धि व भारतीय जड परमाणूचे पार्थिव शरीरच पाहिजे या विधानात राष्ट्रीय अहंकाराचा अभिनिवेश थोडासा असला तरी सत्याग्रही बराच आहे सस्कारशास्त्रदृष्ट्या विचार केल्यास भरतखडातील भौतिक वातावरण देखील आध्यात्मिक अकुराच्या वाढीला जितके पोषक आहे तितके दुसरे कोणतेही नसेल म्हणून नाथ म्हणतात —

भरतखडी नरदेहप्राप्ति । हे परमभाग्याची सपत्ति ।
तेथें ही विवेकू परमार्थी । तयाचा वशवर्ती मी परमात्मा ॥

पाश्चात्य तत्त्वविचारांचे प्रवाह निश्चित स्वरूपात स्पष्ट व्हावे म्हणून प्रथमत जीवपेशीशास्त्र व मानसशास्त्र यांच्या पूर्वसद्ध स्थितीचे थोडेसे विवेचन करू. त्यानतर पदार्थशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांची श्रीज्ञानमाउलीच्या तत्त्वबोलाशी तौलनिक मीमासा करू जीवपेशीशास्त्र व मानसशास्त्र ही जशी एकमेकाशी सलग्न आहेत त्याचप्रमाणें पदार्थविज्ञान व तत्त्वशास्त्र हीही त्याच्या आधुनिक विकासात अन्योन्यसापेक्ष आहेत व्हाइटहेड, एडिंग्टन, व विशेषत ज्योड (Joad) या सर्वमान्य तत्त्वज्ञाचा "मागोवा" घेऊन हे तत्त्वविवेचन करण्याचें योजिले आहे पण या विवेचनास मुख्य अडचण म्हणजे मराठी शास्त्रीय परिभाषेची, सस्कृत शब्दाची उसनवारी केल्यास विवेचन क्लिष्ट व अप्रसन्न झाल्याशिवाय राहणार नाही तरी पण क्लिष्टतेचा दोष स्वीकारूनही "श्रीज्ञानेश्वरदर्शन" ग्रथाच्या संपादकानी आज्ञापिलेल्या विषयाचे शक्यनुसार विवेचन करणे हे प्राप्त कर्तव्य होय

पाश्चात्य जगाची आजची मन स्थिति सर्वस्वी केविलवाणी झाली आहे 'नैको ऋषिर्यस्य मत प्रमाणम्' या सुप्रसिद्ध श्लोकात सागितल्याप्रमाणे पाश्चात्य जगात आज असा एकही दर्शनकार नाही की ज्याचा "मागोवा" घेऊन किंवा ज्याला "वाट पुसून" कोणासही नि.शकपणे तत्त्वसृष्टीत सचरता येईल. भगवान व्यास, शकराचार्य, ज्ञानेश्वर, मधुसूदनसरस्वती, चित्सुखाचार्य, प्रकाशानद यांच्या-सारखे महाजन तेथें नाहीत की ज्याचा पंथ बिनधोक स्वीकारता येईल या अशरण अवस्थेचे मुख्य कारण हे आहे कीं, वेदातासारखें समन्वयशास्त्र पाश्चात्य तत्त्वज्ञास अजून उपलब्ध झाले नाही हे समन्वयशास्त्र म्हणजे स्पेन्सर वगैरे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानी आरभिलेल्या बहिर्मुख समन्वयाहून फार निराळें आहे आत्यतिक वैलक्षण्याच्या योजनेने हा समन्वय साधावयाचा आहे येथें गोळाबेरीज करावयाची नसून श्रेणीभेद करावयाचा आहे प्रातिभासिक सर्प आणि वास्तविक रज्जू याचा समन्वय करून रज्जूने सापाला बाधून ठेवावयाचे नाहीं, तर सर्पभ्रमाचा सर्वस्वीं त्याग करून रज्जूसत्याची स्वत स ओळख पटवावयाची आहे। ज्ञेयगत अधिष्ठान-चैतन्य व ज्ञातृगत साक्षिचैतन्य याचा समन्वय साधावयाचा आहे। नानात्वाचा निरास करून (नेह नानास्ति किंचन) 'एकमेवाद्वितीयम्' आत्मसत्याचा साक्षात्कार अनुभवावयाचा आहे। पाश्चात्य तत्त्वज्ञ वृत्तिज्ञानापलीकडे अजून जाऊ शकत नाहीत

वृत्ति ऐसी वाढवावी। पसरून नाहीच करावी।
पूर्ण ब्रह्मास पुरवावी। चहूंकडे॥
वस्तु वृत्तीस न कळे। तेणे वृत्ति फाटोन वितुळे।
निर्गुण आत्माच निवळे। जैसा तैसा॥

दासबोधात वर्णिलेली ही वृत्तिज्ञानातील भूमिका पाश्चात्यांस अजून अपरिचित आहे वृत्तिज्ञानाच्या भुलभुलावणीमध्यें तीच ती सातना क्षणोक्षणी प्रत्ययाला येते. अनेक सात दृश्याची मिळवणी केली तरी फलप्राप्ति पुन सात दृश्याचीच। अनततेच्या निराकार सौंदर्यांत लीन व्हावयाचे असेल तर "पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते" (ईशोपनिषद्) अशा पूर्णत्वाची "दिठी" म्हणजे दृष्टिकोन लाभला पाहिजे

जें दिठी जरी चोख कीजे। तरी भलतेंही चोख सुजे।
तेंसे ज्ञाने शुद्धें लाहिजे। सर्वही शुद्ध॥ ज्ञा १८–५१८

श्रीज्ञानमाउलीने येथें ज्ञानाला दृष्टीची उपमा देऊन तत्त्वज्ञानाचे आतर रहस्य स्पष्ट केले आहे. भगवान् बुद्धाच्या अष्टाग मार्गांत "सम्मा दिठी"– सम्यग्दृष्टि हे आद्य तत्त्व आहे जैन तत्त्वज्ञानातील सम्यक्त्रयीचें आद्यपद सम्यग्दर्शन आहे "सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग" या सम्यग्दर्शनाचें रूप "तत्त्वार्थश्रद्धान सम्य-

जे भेद ज्याच्या जीवनक्रियेला पोषक झाले ते भेद व ते जन्य जीव चिरस्थायी झाले. ज्या भेदामुळे जन्य जीवनाला अपकार झाला ते भेद व ते जीव नामशेष झाले डार्विनच्या मते नवीन जाति निर्माण होण्याचे कारण हे आहे की, जन्यागभ्र्र त्याच्या जीवनाला पोषक अशा प्रकारचे गुणविशेष निर्माण होतात, जन्याच्या जीवनाला अपायकारक अशा प्रकारचे गुणविशेष निर्माण झाले तर ती जाति मरून जाते. निसर्गाची ही निवड सदैव चालू आहे जे जीव बाह्य परिस्थितीला तोंड द्यावयाला समर्थ असतात, ज्याच्या इंद्रियाच्या ठिकाणी सृष्टीतील शीतोष्णादि भोगण्याची तितिक्षा असते, ते जीवनकलहात टिकतात, व ज्याची इंद्रियें निर्बल व भारभूत असतात ते जीव जीवनकलहाला बळी पडतात जन्यामध्यें इंद्रियभेद उत्पन्न होतात ते प्रथम सूक्ष्म असतात पण जीवनास साहाय्यक व उपकारकारक असणारे भेद उत्तरोत्तर जास्त निश्चित व प्रबल होत जातात व या भेदामुळें-- इंद्रियविशेषामुळें -- एक नवीनच जाति निर्माण होते निसर्गाशी झगडण्यास श्रेष्ठतम असल्यामुळें ही जाति चिरस्थायी होते या घटनेलाच 'survival of the fittest' किंवा समर्थांचा टिकाव' अशी संज्ञा आहे श्रीज्ञानेश्वरानी हे तत्त्व खालील शब्दात वर्णिलें आहे

बळी अबळातें खाय । हे कि बाधित नरी होय ॥
तरी मासया का न होय । निस्तान ? ॥ ज्ञा १८-३०२

डार्विनची जातिविषयक उपपत्ति व तिची ही दोन्ही सुप्रसिद्ध अंग ('नैसर्गिक निवड' व 'समर्थांचा टिकाव') ही जडवादाची आद्य त्रिपुटि होय मानवी जीवनाच्या सर्व शाखाना त्या दोन्ही कल्पना एकोणिसाव्या शतकात लावल्या गेल्या समाजशास्त्र, राजकारण, नीतिनियम, प्रत्येक जीवनागात 'नैसर्गिक निवड' व 'सामर्थ्याचा टिकाव' या तत्त्वाचे उपयोजन झाले व पाश्चात्याच्या विचारसरणीला जडवादाची पक्की पकड बसली

आजच्या प्राणिशास्त्रज्ञाची उपपत्ति डार्विनच्या सर्वस्वी विरुद्ध आहे जातीमधील भेद क्रमाक्रमानें वंशानुवंशात निश्चित किंवा परिणत होत नसून भेदविशिष्ट जीवजाति एकदम निर्माण होतात प्राण्याच्या उत्पादक वीर्यबिंदूमध्ये काही नैसर्गिक घडामोडीमुळें एकदम फेरबदल होतो व विशिष्ट परिस्थितीत एकाद्या जातीच्या सर्व प्राण्याची प्रजा सबस्वी भिन्नस्वरूप अवतरते डार्विनला जातीमध्यें भेद का निर्माण होतात हे सागता आले नाही एकदा भेद गृहीत धरले की, अमीबापासून मनुष्यापर्यंत तो बाकी सर्व दुवे जुळवून साखळी तयार करू शकतो पण भेदाच्या अस्तित्वाचा उगम त्याने निश्चित केला नाही लामार्क (Lamarck) नावाच्या परेच प्राणिशास्त्रज्ञाने हे भेद नैसर्गिक परिस्थितीतील स्थित्यंतरामुळें जन्माला येतात अशी उपपत्ति लाविली, व प्राणिशास्त्रातील अडचण क्षणभर दूर झाल्यासारखी

आधुनिक जडवादाला न्यूटन-गॅलीलियोच्या पदार्थविज्ञानापासून सुरवात होते जडवाद हा स्थूल वृत्तीला स्वयस्पष्ट अशी तत्त्वप्रक्रिया आहे इंद्रियाना जें ज्ञात होतें ते सत्य. जडवादाला पोषक अशी प्रमाणे सर्व शास्त्राच्या बाल्यावस्थेत उपलब्ध होतात जीवपेशीशास्त्राच्या बाल्यावस्थेत डार्विनने जडवादाला मोठीच मदत केली डार्विनची विकसनवादाची सुप्रसिद्ध उपपत्ति थोडक्यात अशी आहे पाच सहा कोटि वर्षांपूर्वी पाण्यामध्ये (amoeba) अमीबा किंवा जेली फिश (jelly fish) कीटाणु होते पृथ्वी उत्तरोत्तर थड होत गेली व हे कीटाणु जलस्थलसचारी प्राणी झाले पृथ्वी अधिक थड झाल्यावर त्याच्यापासून पक्षी व सस्तन प्राणी उत्पन्न झाले या सस्तन प्राण्यापासून लेमूर (lemur) सारखा एक प्राणी सहस्रावधि वर्षांनी उत्पन्न झाला या प्राण्यापासून अँथ्रॉपॉइड (anthropoid) नावाची माकडें व मनुष्यें अशा दोन जाति जन्मल्या डार्विनच्या मताप्रमाणें माकड मनुष्याचा पूर्वज नसून सहोदर आहे मानव प्राण्याचे निर्माण अशा प्रकारें सर्वांशीं निसर्गाच्या जड नियमानी झाले आहे अमीबाच्यानतर कोट्यवधि वर्षांनी उत्पन्न झाल्यामुळें मनुष्य प्राणी स्वत स श्रेष्ठतर व अधिक परिणत समजतो पण जडवादाची भूमिका स्थिर ठेवावयाची झाल्यास या गतीला प्र + गति का म्हणावयाचें ते कळत नाही "नतर म्हणून श्रेष्ठतर" हा तर्कशास्त्रातील एक प्रमाद आहे सर्व जडवादी हा प्रमाद नकळत करीत आले आहेत जडवादाची दृष्टि कायम ठेविल्यावर विकसन (evolution) ही कल्पनाच निरर्थक ठरते अमीबापासून मनुष्यापर्यंत झालेल्या स्थित्यतराला "विकसन" का म्हणावयाचे ? अमीबाच्या दृष्टीने विचार केल्यास मनुष्य हा सृष्टिक्रमातील अधमाधम प्राणी आहे असेही ठरू शकेल ! इतकेंच नव्हे, त्या परिणामवादाचा प्रणेता प्रोफेसर अमीबा असे म्हणेल की, "डार्विन-डेकार्ट-सारखे शास्त्रज्ञ हे अत्यत बुद्धिवान अतएव अत्यत निकृष्ट जीवविशेष होत बुद्धि, सवेदना, तर्कशक्ति इत्यादि गुणानी उत्तरोत्तर गुणापकर्ष होत जाउन डार्विन-डेकार्टमध्यें या अपकर्षाची सीमा झाली आहे" न्यायत पाहता प्रोफेसर अमीबाच्या वरील कोटिक्रमास जडवादी जीवपेशीशास्त्रज्ञाजवळ योग्य उत्तर नाही

डार्विनच्या उत्क्रांतिवादाचें एक विशेष अग म्हणजे "नैसर्गिक निवड" (natural selection) हे होय आजच्या जगात आपणास अनत जातीचे जीवविशेष आढळतात याचे कारण काय असावे ? अमीबास अमीबाचीच सतति होत राहिली असती व जन्यजनकामध्ये काहीच भेद सभवनीय नसता तर आजही जगभर अमीबाच पसरले असते व डार्विन आणि त्याची उपपत्ति असभवनीय झाली असती हो अर्थापत्ति टाळण्याकरिता डार्विनने अशी उपपत्ति काढली की, जनक व जन्य यामध्यें काहीं भेद निसर्गसिद्ध असतात त्याचप्रमाणें दोन जन्यामध्येंही भेद निसर्गसिद्ध असतात त्यातील काही भेद चिरस्थायी होण्याचे कारण हे की,

जे भेद जन्याच्या जीवनक्रियेला पोषक झाले ते भेद व ते जन्य जीव चिरस्थायी झाले. ज्या भेदामुळे जन्य जीवनाला अपकार झाला ते भेद व ते जीव नामशेष झाले डार्विनच्या मते नवीन जाति निर्माण होण्याचे कारण हे आहे की, जन्यामध्यें त्याच्या जीवनाला पोषक अशा प्रकारचे गुणविशेष निर्माण होतात, जन्याच्या जीवनाला अपायकारक अशा प्रकारचे गुणविशेष निर्माण झाले तर ती जाति मरून जाते निसर्गाची ही निवड सदैव चालू आहे जे जीव बाह्य परिस्थितीला तोंड द्यावयाला समर्थ असतात, ज्याच्या इंद्रियांच्या ठिकाणी सृष्टीतील शीतोष्णादि भोगण्याची तितिक्षा असते, ते जीवनकलहात टिकतात, व ज्याची इंद्रियें निर्बल व भारभूत असतात ते जीव जीवनकलहाला बळी पडतात जन्यामध्यें इंद्रियभेद उत्पन्न होतात ते प्रथम सूक्ष्म असतात पण जीवनास साहाय्यक व उपकारकारक असणारे भेद उत्तरोत्तर जास्त निश्चित व प्रबल होत जातात व या भेदामुळें—इंद्रियविशेषामुळें – एक नवीनच जाति निर्माण होते निसर्गाशी झगडण्यास श्रेष्ठतम असल्यामुळें ही जाति चिरस्थायी होते या घटनेलाच 'survival of the fittest' किंवा समर्थांचा टिकाव' अशी संज्ञा आहे श्रीज्ञानेश्वरांनी हे तत्त्व खालील शब्दांत वर्णिलें आहे

बळी अबळातें खाय। हे चि बाधित नरी होय ॥
तरी मासया का न होय। निसतान ? ॥ ज्ञा १८–३०२

डार्विनची जातिविषयक उपपत्ति व तिची ही दोन्ही सुप्रसिद्ध अगें ('नैसर्गिक निवड' व 'समर्थांचा टिकाव') ही जडवादाची आद्य त्रिपुटि होय मानवी जीवनाच्या सर्व शाखांना त्या ती ही कल्पना एकोणिसाव्या शतकात लावल्या गेल्या समाजशास्त्र, राजकारण, नीतिनियम, प्रत्येक जीवनागात 'नैसर्गिक निवड' व 'सामर्थ्यांचा टिकाव' या तत्त्वाचे उपयोजन झाले व पाश्चात्यांच्या विचारसरणीला जडवादाची पक्की पकड बसली

आजच्या प्राणिशास्त्रज्ञाची उपपत्ति डार्विनच्या सर्वस्वी विरुद्ध आहे जातीमधील भेद क्रमाक्रमानें वंशानुवंशात निश्चित किंवा परिणत होत नसून भेदविशिष्ट जीवजाति एकदम निर्माण होतात प्राण्याच्या उत्पादक वीर्यबिंदूंमध्यें काही नैसर्गिक घडामोडीमुळें एकदम फेरबदल होतो व विशिष्ट परिस्थितीत एखाद्या जातीच्या सर्व प्राण्यांची प्रजा सर्वस्वी भिन्नस्वरूप अवतरते डार्विनला जातीमध्यें भेद का निर्माण होतात हें सांगता आले नाहीं एकदा भेद गृहीत धरले की, अमीबापासून मनुष्यापर्यंत तो बाकी सर्व दुवे जुळवून साखळी तयार करू शकतो पण भेदाच्या अस्तित्वाचा उगम त्याने निश्चित केला नाही लामार्क (Lamarck) नावाच्या परेच प्राणिशास्त्रज्ञाने हे भेद नैसर्गिक परिस्थितींतील स्थित्यंतरामुळें जन्माला येतात अशी उपपत्ति लाविली, व प्राणिशास्त्रातील अडचण क्षणभर दूर झाल्यासारखी

वाटली पण वस्तुत ही अडचण दूर झाली नाही याचे कारण हें की, सृष्टीतील फेरबदल का होतात हा प्रश्न तसाच राहिला. एकदा भेद गृहीत धरावयाचे असे ठरल्यावर ते कुठल्या क्षेत्रात गृहीत धरले जातात हा प्रश्न गौण ठरतो शिवाय सर्वांत महत्त्वाची अडचण ही की, सृष्टीतील फेरबदलाचे परिणाम सर्व प्राण्यावर एकसारखेच न होता निरनिराळे होतात याचे कारण सृष्टीतील स्थित्यतराना निरनिराळ्या जीवाकडून निरनिराळ्या प्रतिक्रिया होत असल्या पाहिजेत व प्रतिक्रियाचा निराळेपणा तर जातिगत व जीवगत भेदाशिवाय उपपन्न होत नाही एवच, प्राणिशास्त्रविषयक जडवाद न्यायत सिद्ध होत नाही

जीवपेशीशास्त्र व तदतर्गत प्राणिशास्त्र याच्याविषयी येथपर्यंत विचार झाला जीवपेशीशास्त्रातील जातिभेद हे जडनियतीचा परिणाम नसून ते चैतन्यगत आहेत सजीव प्राण्यामध्ये हे भेद स्वत सिद्ध व चेतनाजन्य असून निसर्गातील स्थित्यतराचे ते जड फलित नव्हे आता मानसशास्त्राच्या सद्य स्थितीचा विचार करून ती जडवादाला पोषक आहे किंवा काय तें पाहावयाचे आजच्या मानसशास्त्रातील वादग्रस्त प्रश्नासबधी ऊहापोह करण्यापूर्वी देह व मन याच्या सबधाबद्दल मानसशास्त्रीय जडवाद कोठपर्यंत पोचला आहे ते पाहू

देह व मन सद्दृष्टीनी पूर्णपणे विलक्षण आहेत देहाला आकार आहे, वजन आहे मन अदृश्य आहे, निराकार असावे असे वाटते, वजनही बहुधा नसेलच मग अशा दोन परस्परविरोधी वस्तु एकत्र कोठल्या नियमामुळें राहतात ? नुसत्या एकत्र राहात नसून त्याचे एकमेकावर परिणामही होत असतात समातर रेषाप्रमाणे त्याचा एकमेकास कधीच स्पर्श होत नसेल, तर त्याचे परस्परावर परिणाम का व कसे होत असावे ? मनाला आनद झाला की, गालाओठावर हसे का नाचते ? मनास दु ख झाले तर डोळ्यात अश्रू का उभे राहतात ? उलट देहाला जखम झाली तर मनाला वेदना का होतात ? चहाकॉफी घेतल्यानतर मनाला हुशारी का वाटावी ? एका विनोदी तत्त्वज्ञाने आशावाद व नैराश्यवाद यामधील अतर फक्त एका कॉफीच्या पेल्याइतके आहे असे म्हटले आहे कॉफी घेण्यापूर्वीच्या काळ्याकुट्ट जगाचा रग कॉफी घेतल्यानतर एकदम गुलाबी होऊन जातो ' च कारण काय ! डेकार्टने (Descartes) या कोड्याचे उत्तर असे दिले की, मन व देह ही दोन अगदी एकाच साच्याची यत्रें आहेत. या दोहोमध्यें परस्पर परिणाम होत नाही पण दोघाच्या क्रिया एकसमयावच्छेदाने होतात. मनाचा देहावर व देहाचा मनावर परस्पर परिणाम होत नसून परमेश्वरानें त्या परिणामामध्यें स्वयसिद्ध अशी अन्योन्यसगति ठेविली आहे मनात आनदोर्मि आली की गालावर हसे खेळलेच आनद व हास्य याचा योगप्रतियोग परमेश्वरानेच ठरविला आहे डेकार्टची प्रस्तुत उपपत्ति जडवादी तत्त्वज्ञाना अर्थातच बालिश वाटली.

देह व मन याच्या परस्पर संबंधाबद्दल जडवादाची खास उपपत्ति अशी आहे की, मन हें देहाचाच अत्यंत तरल व सूक्ष्म असा एक परिणाम आहे मेंदूमध्यें जे जे आविर्भाव उत्पन्न होतील त्यांचे प्रतिबिंब मनामध्यें पडतें जी क्रिया मेंदूवर होणार नाही ती मनाला समजणार नाही मनाचे सव विकार हे मेंदूवरील संस्काराचे फलित होय शरीरक्रिया सुरू असताना त्या क्रियेचा एक (bye product) किंवा उपपरिणाम म्हणून मनाची उत्पत्ति होते या उपपत्तीने सव मानवी आशा, आकांक्षा व ध्येयसृष्टि याना भ्रमस्वरूप ठरवून टाकले मन हें मनुष्याच्या बंध-मोक्षाचें कारण नसून, लाळ, शेवड वगैरे देहधर्मांप्रमाणे क्रियाप्रवण इंद्रियाची एका प्रकारची विष्टा होय जडवादाची अतिसीमा या उपपत्तीने गाठली आसुरी संस्कृतीचा पाश्चात्यामध्यें परमोत्कर्ष व्हावयास हाच जडवाद कारण झाला नीतीला भीरुतेचे, प्रेमाला वासनेचे, धर्माला दास्यवृत्तीचे स्वरूप देऊन या जडवादाने माणुसकी पशुतुल्य करून सोडिली आहे Oswald Splengler च्या 'Decline of the West' या ग्रंथामध्यें पाश्चात्य संस्कृतीचा लवकरच कसा विध्वंस होणार आहे, याचे उत्कृष्ट चित्र रेखाटलें आहे जडवादाचा सामान्य जनसमूहावर साहजिकच अत्यंत अनिष्ट परिणाम होतो इंगरसॉल (Ingersoll) सारखे काहीं जडवादी नास्तिक, नीतीचे उत्कृष्ट आदर्श असू शकतात पण, त्यांचा जडवाद म्हणजे अध्यात्मवादाचेच एक प्रच्छन्न स्वरूप असते उलटपक्षी, सत्कृद्दर्शनी धार्मिक वाटणारे आचारविचार जडवाद व नास्तिक्य यांचे पूर्णावतार असू शकतात अर्थातच आंतर वृत्तीवरून प्रत्येकाच्या तत्त्वश्रद्धेचे स्वरूप ठरवावयाचे असते आजच्या पाश्चात्य संस्कृतीचें आसुरी स्वरूप विचारवंताच्या स्पष्ट लक्षात आले आहे

पाश्चात्य समाजशास्त्रात व राजनीतिशास्त्रात जडवादाचा साकल्याने विनियोग झाला आहे बोल्शेविझम, कॉम्युनिझम इत्यादि, कुटुंबव्यवस्थेस व म्हणून फलत सांस्कृतिक प्रगतीस अपकारक असणाऱ्या संप्रदायाचा फारच उत्कर्ष झाला आहे गृहस्थाश्रम, पातिव्रत्य, बालसंगोपन या ध्येयाच दैवी पावित्र्य क्षणभर नाकबूल केलें तरी सामाजिक व सांस्कृतिक उन्नतीकरिता त्यांची अतीव आवश्यकता आहे, ही गोष्ट पाश्चात्य विचारवंताच्या दृष्टोत्पत्तीस स्पष्टपणे येऊ लागली आहे समाजसत्तावादाचे अस्फुट व अपरिणत स्वरूप जी लोकसत्तात्मक राज्यपद्धति तिच वास्तविक भेसुर स्वरूप आज सर्वांच्या परिचयाचे झालें आहे इटली, जर्मनी इत्यादि देशातील सद्य स्थित राज्यघटना लक्षात घेता लोकशाहीचे भवितव्य विशेष उज्ज्वल नाही हे सहज कळून येण्यासारखें आहे लोकसत्ता संख्याधिक्यावर अधिष्ठित असल्यामुळें गुणवृद्धि किंवा उन्नति असंभवनीय होते मानवी प्रगति, प्रज्ञा व विज्ञान याच्या उत्कर्षावर अवलंबून आहे बहुजनसमाजात प्रज्ञेपेक्षा विकारवशता अधिक प्रबल असते व म्हणून लोकसत्ता ही मानवी संस्कृतीला शेवटी उपकारक ठरल

नाही. वैयक्तिक समता केवळ आध्यात्मिक अर्थानेच यथार्थ आहे व्यावहारिक भूमिकेवर समतावादाचे पर्यवसान अपकर्षांत व अधःपतनात झाल्याशिवाय राहणार नाही. सर जेम्स जीन्स या तत्त्वज्ञाचे याविषयीचे उद्गार विशेष विचारणीय आहेत.

"........If I had to choose a one-world motto I do not think it would be "equality." I must choose "excelsior" — let us get on to higher things.

"The actual achievement of Democracy is that it gives a tolerably good time to the underdog.... My objection to it is that, as I think, it forms a barrier to further upward progress. True progress – to better things – must be based on thought and knowledge. As I see it, democracy encourages the nimble charlatan at the expense of the thinker, and perfers the plausible wizard with quack remedies to the true statesman ... ..For this reason I suspect that all democracies carry within them the seeds of their own destruction, and I cannot believe that democracy is to be our final form of government. And indeed there is little enough of it left in Europe to-day.

"We are still at the very beginning of civilization. ...The historians of the remote future will, I imagine, see democracy merely as one of the early experiments tried in that age of repeated upheavals . our own . in which mankind was still groping its way to a rational mode of life.

"We are to-day building the England of to-morrow and I fear it will consist far too largely of hospitals, prisons and lunatic asylums "

— *Points of View*

पाश्चात्यांच्या जडवादाचे वैयर्थ्य आज पुष्कळांस मान्य झाले आहे. पण आचार–विचारात त्यांचे अंध अनुकरण करण्याचा मोह आपणास अजून सुटत नाही. आर्यावर्त ही दैवी संपत्तीची जन्मोत्री, गंगोत्री आहे. येथें भाग्यजन्म प्राप्त झालेल्यांनी आपले अभिजात अध्यात्मवैभव विसरून जाऊं नये. श्रीज्ञानमाउलीने केलेले आसुरी संस्कृतीचे वर्णन आजच्या पाश्चात्य परिस्थितीस पूर्णपणे लागू पडतें.

जिज्ञासूनी विशेष काळजीने ते वर्णन वाचावे व Judge Lindsey नें लिहिलेल्या 'The Companionate Marriage' व इतर पुस्तकात वर्णिलेल्या पाश्चात्यांच्या स्वैराचाराशी या आसुर वर्णनाची तुलना करावी. आस्तिक्य, नैतिक नियम याची नियत्रणे पूर्णपणे शिथिल झाली आहेत अशा आसुरी सस्कृतीचें वर्णन श्रीज्ञानमाउलीन उत्कृष्टपणे केले आहे

तरी पुण्यालागी प्रवृत्ति । का पापाविषयी निवृत्ति ।
या जाणणेयाची राती । तयाचें मन ॥ २८१
निगणेया आणि प्रवेशा । चित्त नेदितु आवेशा ।
कोशकिटु जैसा । जाचिन्नला पै ॥ २८२
का दिधले मागुती येईल । की न ये हे पुढील ।
न पाहता दे भाडवल । मूर्ख चोरा ॥ २८३
तैसिया प्रवृत्ति निवृत्ति दोनी । नेणिजती आसुरी जनी ।
आणि शौच ते स्वप्नी । देखती ना ते ॥ २८४
काळिमा साडिल कोळसा । वरि चोखी होईल वायसा ।
राक्षसही मासा । विटो शके ॥ २८५
परि आसुरा प्राणियां । शौच नाही धनजया ।
पवित्रत्व जैसी भाडिया । मद्याचिया ॥ २८६
धाढविती विधीची आस । का पाहाती वडिलांची वास ।
आचाराची भाष । नेणतीचि ते ॥ २८७
जैसे चरणे शेळियेचें । का धावणे वारियाचें ।
जाळणे आगीचें । भलतेउते ॥ २८८
तैस पुढा सूनि स्वैर । आचरती ते गा आसुर ।
सत्येसि वीर वैर । सदाचि तया ॥ २८९
जरी नागिया आपुलिया । विचू करी गुदगुलिया ।
तरी साचा बोलिया । बोलती ते ॥ २९०
आपानाचेनि तोडे । जरि सुगधा येणे घडे ।
तरि सत्य तया जोडे । आसुराते ॥ २९१
ऐसे ते न करिता काहीं । आगेंचि बोखटे पाही ।
आता बोलती ते नवाई । सागिजैल ॥ २९२
एऱ्हवी करेयाचा ठायी चाग । ते तयासि कैचें नीट आंग ।
तैसा आसुराचा प्रसग । प्रसगें परिस ॥ ज्ञा. १६– २९३
येथ आपुलेनि बळें । भोगिजे जें जें वेटाळें ।
हे वाचोनि वेगळें । पुण्य आहे ? ॥ ज्ञा १६–२९९

प्राण घेपती सपत्नाचे । ते पाप जरी साचें ।
तरी सर्वस्व हाता ये तयाचे । हे पुण्य फळ की ? ॥ ज्ञा १६-३०१

प्रत्यक्ष भगवान् शंका घेतात –

कामिसया ते आसुर । सपत्नि पोषिती वाउर ।
जिया दिधले घोर । पतन ऐसे ? ॥ ज्ञा १६-४२२

× × ×

आणि कुळें शोधूनि दोन्ही । कुमारेंचि सुमलग्नी ।
मेळवीजती प्रजासाधनी । हेतु जरी ॥ १६-३०३
तरी पशुपक्ष्यादि जाती । जया मिती नाही संतती ।
तया कोणे प्रतिपत्ती । विवाह केले ? ॥ १६-३०४
चोरियेचे धन आले । तरी ते कोणासि विष जाले ? ।
वालभें परद्वार केले । कोढी कोणी होय ? ॥ १६-३०५

मानसशास्त्राच्या दोन उपशाखा सध्या विशेष परिणतावस्थेला गेल्या आहेत एक वर्तनवाद ( Behaviourism ) व दुसरी मनोविश्लेषण ( Psycho-analysis) या दोन शाखांनी मानसशास्त्रीय जडवाद जवळ जवळ पूर्णावस्थेस पोचविला आहे Behaviourism किंवा वर्तनवाद या मानसशास्त्रातील जडवादाची आज अतोनात प्रगति झाली आहे मानवी वर्तन ज्ञेय अशा जड नियमांनी बद्ध झालेले असून त्या नियमानुसार मानवी जीवन कृत्रिम उपायांनी नियंत्रित करता येईल व म्हणून वर्तनात वाहवत (म्हणजे इच्छाशक्ति वगैरेंची मदत न घेता) फेरफार करणे हे सर्वस्वी शक्य आहे थोडक्यांत सांगावयाचे तर मानवी जीवन हे एकाद्या घड्याळाप्रमाणे आतील विशिष्ट यंत्ररचनेवर अवलंबून आहे व म्हणून घड्याळाप्रमाणे जीवनाच्या यंत्रक्रिया नियमित करून जीवनातील सुष्टदुष्ट आचार देखील वाहवत उत्पन्न करता येतील वर्तनवादाप्रमाणें मनुष्य हा केवळ देहमात्र मन हा एक कपोलकल्पित आभास एवंच, पशु व मनुष्य यामध्यें आकारभेदाशिवाय दुसरे कोणतेही अंतर नाही असा स्पष्ट ग्वाही देण्यास वर्तनवाद आज मुळीच कचरत नाही

मानसशास्त्राची दुसरी उपशाखा मनोविश्लेषणशास्त्र या शास्त्रात मनुष्याचा सर्व आचार अस्फुट व अव्यक्त मन:सृष्टीचे व्यक्तीभवन होय असा सिद्धांत मांडला आहे. मनुष्याचे मन हे अंत:सृष्टीतील हालचालींचा जड परिणाम आहे विचार-शक्ति, इच्छाशक्ति, भावनाशक्ति ही मानवी मनाची प्रमुख तीन अंगें आहेत पण त्यांचे स्वरूप स्वतंत्र नसून अंत:सृष्टीत गुप्त असलेल्या गूढ अशा सहज प्रवृत्तींची वरील तीन अंगें ही केवळ उपकरणें होत अर्थात् बुद्धीचा नि:पक्षपातीपणा इच्छा-शक्तीचे स्वातंत्र्य किंवा भावनांची उदात्तता ही सर्व आत्मवंचना असून सर्व-

शक्तिमान असें एक तत्त्व म्हणजे अस्फुट असें अंतर्विश्व होय. हें अंतर्विश्व म्हणजे नैसर्गिक प्रवृत्तींचें एक जाळें आहे. निसर्गतः तें आपणास उपलब्ध होतें. आपलें जीवन हें त्या गूढ प्रवृत्तिग्रामाचें केवळ उपकरण होय.

मानसशास्त्राच्या वरील दोन उपशाखांपैकी वर्तनवादाचा प्रथम विस्तृत विचार करणें आवश्यक आहे. डॉ. वॉटसन हा अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञ वर्तनवादाचा प्रमुख प्रणेता होय. वर्तनवाद मन नाहीच असे म्हणत नाही; कारण, तसें सिद्ध करण्याइतकें देखील तो मनाला महत्त्व देत नाही! वर्तनवाद इतकेंच सांगतो की, मन जरी असलें तरी तें सर्वथा अज्ञेय व अनवश्यक राहणार. वर्तनवादी म्हणतो की, मनाशिवाय सर्व मानवी जीवनाची व्यवस्थितपणें संगति लागूं शकते; निदान, आज लागत नसली तरी मानसशास्त्राची योग्य दिशेनें प्रगति झाली, तर कधीं तरी ती खात्रीनें लागेल. मनुष्याचें व्यक्त वर्तन कसें आहे, एवढ्याच गृहीतकृत्याचा अभ्यास वर्तनवादी करितो. अव्यक्त हेतु, अज्ञात भावना यांची किंचिन्मात्र मदत न घेतां सर्व आचार हे विशिष्ट उत्तेजकांच्या केवळ प्रतिक्रिया आहेत हा वर्तनवादाचा सिद्धांत.

डार्विनचा विकासवाद, जातिविशेषांची उत्पत्ति, याना जीवपेशीशास्त्रामध्यें जें महत्त्व प्राप्त झालें आहे तितकेंच महत्त्व मानसशास्त्रामध्यें पाव्हलॉव्ह (Pavlov) या रशियन शास्त्रज्ञाच्या सिद्धांतास लवकरच प्राप्त होईल. पाव्हलॉव्हनें कांहीं कुत्र्यांवर खालील प्रयोग केला: कुत्र्यास भूक लागली असतां त्याच्यापुढें भाकरीचा तुकडा धरला की त्याच्या तोंडास पाणी सुटतें. जीभ पाझरण्याची ही क्रिया व कुत्र्याचें मन यांमध्यें कांहीही कार्यकारणसंबंध असल्याचें आढळत नाही. पाव्हलॉव्हनें वरील प्रयोगांत पुढें असा फेरबदल केला. भुकेल्या कुत्र्यापुढें भाकरी धरतांना नेहमी एक घंटा वाजवावयाची. भाकरी व घंटानाद यांचें साहचर्य अनेक वेळां कुत्र्याच्या प्रत्ययास येतांच मौज अशी झाली की, नुसती घंटा वाजविली तरी कुत्र्याच्या जिभेस भरपूर पाणी सुटूं लागलें. कुत्र्याच्या ठिकाणी व्यतिरेक किंवा निवड करण्याची शक्ति उत्पन्न करण्याकरितां पाव्हलॉव्हनें दुसरा असा प्रयोग केला की, निरनिराळ्या प्रकारचे घंटानाद करावयाचे व एका विशिष्ट घंटानादाबरोबरच त्याला भाकरी द्यावयाची; अर्थात नंतर बाकीचे नाद ऐकले तरी त्या कुत्र्याच्या तोंडाला पाणी न सुटतां फक्त तो विशिष्ट घंटानाद ऐकतांच लाळ सुटूं लागे. भगवान पतंजलीनी सांगितलेल्या पंचवृत्ति ( प्रमाण–विपर्यय–विकल्प–निद्रा–स्मृतयः ) कुत्र्याच्या ठिकाणीं निरनिराळ्या प्रयोगांच्या मदतीनें जागृत होऊं शकतात, असा पाव्हलॉव्हच्या प्रयोगांचा परिणाम आहे. अर्थातच 'वृत्ति' हा शब्द कुत्र्याच्या प्रतिक्रियांना लावावयाचा नाही. कारण वृत्तींचें अधिष्ठान मन आहे; व मन तर या नव्या मानसशास्त्रांत एक अनवश्यक अडगळ! कुत्र्याला जर व्यतिरेक, समन्वय, प्रमाण, विकल्प, स्मृति, विपर्यय इत्यादि

अनुभव केवळ प्रतिक्रियात्मक स्वरूपात येऊ शकतो, बाह्य, जड उत्तेजकाच्या जड प्रतिक्रिया यापलीकडे जर अन्वयव्यतिरेकादि अनुभवाना दुसरे मानसिक स्वरूप असणे कुठ्याच्या अनुभवात आवश्यक नाही, तर मानवी अनुभवात तरी मनाची अडगळ कशाला ? मन नसले किंवा असले तरी त्याला अनुभवाशी काहीच करावयाचे नाही बाह्य उत्तेजक (stimulus) आपला सस्कार शरीरावर करते व शरीर त्या उत्तेजकाला प्रत्युत्तर देते पाव्हलॉव्हने आपल्या एका ग्रंथात (Lectures on Conditioned Reflexes) ही उपपत्ति विस्तृत तऱ्हेने माडली आहे मानसशास्त्राचे सपूर्ण क्षेत्र व्यापणारे असे अनेक नियम त्याने शोधून काढले आहेत पाव्हलॉव्हच्या उपपत्तीचे अधिक विस्तृत विवेचन करावयाचे झाल्यास अशक्य विलष्टता उत्पन्न होईल व तितके खोल विवेचन प्रासगिकही नाही

आधुनिक मानसशास्त्रात पाव्हलॉव्हने केलेल्या शोधाचे स्थूल स्वरूप इतकेच आहे की, जीवन केवळ प्रतिक्रियास्वरूप आहे आणि ह्या प्रतिक्रिया बाह्य परिस्थितीने निर्णीत (conditioned) होत असतात

डॉ वॉटसन हा वर्तनवादाचा (Behaviourism) प्रमुख प्रणेता पाव्हलॉव्हने फक्त मानसशास्त्रास अभिनव दृष्टिकोन दिला वॉटसननही आपले मानसशास्त्र निश्चित करण्यापूर्वी काही लहान मुलावर प्रयोग करून पाहिले त्याच्या प्रयोगाची फलश्रुति अशी आहे की, मुलामध्ये प्रामुख्याने तीन प्रतिक्रिया करण्याची शक्ति निसर्गसिद्ध असते लहान मुलाना गोंजारले तर प्रेमाची प्रतिक्रिया होते, त्याच्या अगावर ओरडले तर भीतीची प्रतिक्रिया होते, व त्याना वागडू दिले नाही तर क्रोधाची प्रतिक्रिया होते अशा प्रकार मुख्यत तीन प्रतिक्रिया करण्याचे सहज सामर्थ्य बाल्यावस्थेत असते वाटसनच्या मते वर्तनवादाची उपपत्ति मानव समाजाची नीतिमत्ता सुधारण्यास अत्यत उपयुक्त अशी प्रक्रिया निर्माण करील इष्ट असे आचार उत्पन्न करण्याकरिता तत्सदृश उत्तेजके ज्या परिस्थितीत असतील ती परिस्थिति उत्पन्न केली म्हणजे झाले बाह्य परिस्थिति आचाराचे नियमन करते व बाह्य परिस्थितीत बदल केला की आचारात बदल झालाच

डॉ वाटसनने विचारक्रियेची जी मीमासा केली आहे ती फारच मनोरजक आहे विचार करणे म्हणजे काही गूढ क्रिया नव्हे श्वासोच्छ्वास, घाम येणे वगैरे शारीरिक क्रियासारखीच विचार करण्याची क्रिया आहे इतकेच की ती अदृश्य आहे व अश्राव्य आहे लहान मुले भावलाभावलीजवळ बोलतात, तोच त्याचा विचार होय बोलणे–शब्द काढणे हे विचाराचे एक अग आहे याचा अर्थ असा नव्हे की बोलणे हे विचाराचे एकमेव स्वरूप आहे शब्दांशिवायही विचार शक्य आहे, कारण, विचार दुसऱ्या अनेक शारीरिक हालचालीचे स्वरूप घेऊ शकतो पशूना शब्द वापरता येत नाहीत तरीही ते विचार करू शकतात माणस शब्द वापरू

शकतात म्हणून कांही ती पशूपेक्षां निराळ्या किंवा श्रेष्ठ दर्जाचा विचार करतात असे नव्हे. शब्द म्हणजे वस्तूंचे प्रतिनिधि आहेत. वस्तूंनीं मेंदूवर केलेल्या उत्तेजनामुळें जी प्रतिक्रिया घडते तो विचार. वस्तूच्या अभावी शब्द तेच उत्तेजक संस्कार मेंदूवर करतात व त्या संस्कारांनी मेंदू जी प्रतिक्रिया करील तेच विचार होत. शब्दाच्या ऐवजीं नुसता वास, ध्वनि, स्पर्श किंवा रूप हीं देखील मेंदूकडून विचाराची प्रतिक्रिया उत्पन्न करू शकतात. तपकिरीनें शिंक यावी त्याप्रमाणेंच वस्तूमुळें विचार उद्भवतात!!

वर्तनवादाची मीमांसा पाश्चात्यांस नवीन असली तरी हिंदुस्थानांत शेंकडो वर्षांपूर्वी न्यायदर्शनकार गौतम मुनींनी त्याचें दिग्दर्शन व निराकरण केलेले आहे. लहान मुलांमध्यें जन्मतःच आनंद, भीति व दुःख या भावना दृग्गोचर होतात, त्याअर्थी पूर्वजन्म असला पाहिजे व जीवात्मा हे चिरंतन तत्त्व असले पाहिजे:—

पूर्वाभ्यस्तस्मृत्यनुबन्धाज्जातस्य हर्षभयशोकसंप्रतिपत्तेः।

—गौतम, न्यायसूत्रें ३–१–१८।

ह्या सिद्धान्तावर गौतममुनि कल्पित आक्षेप घेतात:—

पद्मादिषु प्रबोधसंमीलनविकारवत्तद्विकारः। — न्या. ३–१–१९

—कमल ज्याप्रमाणे उघडतें व मिटतें त्याप्रमाणेंच लहान अर्भकही सहज प्रेरणेनें आनंदित व दुःखित होत असेल. पूर्वपुनर्जनन व जीवात्मा यांचे अध्याहृत कृत्य घेण्याची मुळीच आवश्यकता नाही. केवळ सहजप्रेरणेने अर्भकाच्या मनांत हर्षशोकादीचा समुदय होत असेल. आधुनिक मानसशास्त्रातील conditioned reflex ची उपपत्ति तंतोतंत अशाच प्रमाणानी सिद्ध करण्यात येते. या आक्षेपकाच्या उपपत्तीवर अक्षपाद गौतममुनि उत्तर देतात की, शीतोष्णादि विकारांनी, कमलासारख्या पंचभूतात्मक सजीव पण निर्बुद्ध (मानवी बुद्धीशी तुलना करितां) वस्तुविशेषांच्या, प्रतिक्रिया निर्माण होत असल्या तरी बुद्धिविशिष्ट मानव जीवाच्या प्रतिक्रिया अशा बाह्य प्रेरणेने उत्पन्न होत नसतात:—

न उष्णशीतवर्षकालनिमित्तत्वात् पञ्चात्मकविकाराणाम्।

— न्या. ३–१–२०

लहान अर्भक उपजतांच दूध पिऊं लागतें याचेही कारण गौतममुनींच्या मते पूर्वजन्माभ्यास आहे. या सिद्धातावरील कल्पित आक्षेप हा-की, लोखंड ज्याप्रमाणें लोहचुंबकाकडे साहजिक जड प्रेरणेने ओढलें जाते त्याचप्रमाणें मूलही आईच्या दुधाकरितां सहजच, म्हणजे जड प्रेरणेने धावत असेल. यावर गौतममुनींचे उत्तर:— दुसऱ्या कोठल्याही पदार्थाकडे अर्भकाची सहजप्रवृत्ति नसते. या सहजप्रवृत्तीचा हेतु जें दुग्धपान त्या क्रियेशीं जीवात्म्याचें पूर्वसंस्कारांमुळें, व पूर्वसंबंधामुळें, सहजच

आकर्षण होते पूर्वसंस्काराचा हा संबंध गृहीत धरल्याशिवाय बालकाच्या प्राथमिक व साहजिक स्तन्यपानाची उपपत्ति लावता येत नाही कमलोन्मीलन व लोहचुंबक या दोन उदाहरणाचे कल्पित आक्षेप घेऊन गौतममुनींनी आधुनिक मानसशास्त्रातील स्पष्ट रूपरेषा दर्शविली आहे स्तन्यपान व लोहचुंबक यांची तुलना त्यांनी खालील सूत्रात केली आहे —

प्रेत्याहाराभ्यासकृतात स्तन्याभ्यासात् । – न्या ३–१–२१
अयसोऽयस्कांताभिगमनवत तदुपसर्पणम् । – न्या ३–१–२२
न अन्यत्र प्रवृत्त्यभावात् । – न्या ३–१–२३

वर्तनवादावर आपण खालील आक्षेप घेऊ शकतो वर्तनवादी पथाच्या मानसशास्त्रात मनास कोठेच आश्रय नाही मनाशिवायच जें मानसशास्त्र आपला संसार थाटते त्या मानसशास्त्राला शारीरशास्त्राचें एक उपांग समजणेंच युक्त होईल पुन वर्तनवाद्याचा वर्तनवाद देखील त्याच्या मताप्रमाणें विशिष्ट बाह्य परिस्थितीची एक प्रतिक्रिया होय वर्तनवादाच्या विरुद्ध असणाऱ्या सर्व उपपत्ति त्या त्या उपपत्तिकाराच्या बाह्य परिस्थितीच्या प्रतिक्रिया आहेत वर्तनवाद्याची प्रतिक्रिया श्रेष्ठ की व इतरांची चुकीची की, याला वर्तनवादाजवळ प्रत्युत्तर नाहीं सव मनोवस्था जर बाह्य परिस्थितीनें उत्पन्न केलेली शारीरिक प्रत्युत्तरें आहेत, तर जगात तारतम्यास जागाच राहात नाही व वर्तनवाद्याचा सर्व खटाटोप व्यर्थ जातो अशी कोलांटी घेण्यास वर्तनवादी कधीच तयार होत नाहीत, कारण, ही तत्त्वप्रणाली त्याच्या सर्व तत्त्वप्रक्रियेचा ऐरेमहाल ढासळून टाकते पण कोलांटी घेण्याची तयारी नसणें हे देखील, एखादा वर्तनवादी म्हणेल, कीं बाह्य परिस्थितीनें ठरविलेले आहे व माझ्या विधानांना अपकारक असे विचार मी करू शकत नाहीं यात मजकडे दोष येत नाही ! ! पण पुन्हा यावर चिद्वादी (Idealists असे म्हणू) हारतो कीं, वर्तनवादाला मी दोष न दिला तर त्यात वर्तनवादाचा पुरस्कार केल्यासारखे होईल ! कारण माझी परिस्थिति व माझी उत्तेजकें यांनी मला चिद्वादी बनविले असल्यामुळें वर्तनवादाला विरोध करणें हें वर्तनवाद्याच्या तत्त्वाप्रमाणेंच मला प्राप्त कर्तव्य आहे ! ! ज्या तत्त्वप्रक्रियेची गृहीतकृत्यें, स्वविरोधी उपपत्तींना जन्म देते ती तत्त्वप्रक्रिया मूलत सदोष असली पाहिजे असे म्हणणें योग्य नव्हे काय ?

वर्तनवादाची वरीलप्रमाणे स्थूल मीमांसा केल्यानंतर आता मनोविश्लेषण-शास्त्राकडे वळू मनोविश्लेषणशास्त्राचे प्रमुख प्रणेते म्हणजे फ्रॉइड व ॲडलर ॲडलर-पेक्षा फ्रॉइडचे कार्य अधिक सुप्रसिद्ध आहे फ्रॉइडच्या मत व्यक्त मन हे अव्यक्त मनाचा एक अत्यंत क्षुद्र अंश आहे अव्यक्त मन ही एक प्रचंड शक्ति आहे या शक्तीचें स्वरूप सामान्यत लैंगिक ( sexual ) आहे अव्यक्त मनातील नाना-प्रकारच्या वासना व आकांक्षा व्यक्तावस्थेंत येण्याकरिता धडपडत असतात पण

व्यक्त मनात येण्यापूर्वी त्या वासनाचे नियमन व्हावे लागतें हे नियमन झाले नसेल तर अव्यक्त मनातील वासना, व्यक्त मनाच्या क्षेत्रात पाऊल टाकू शकत नाहीत जेव्हा अव्यक्त मनातील वासना, व्यक्त मनात व नतर व्यक्त आचारात येण्याचा प्रयत्न करीत असता अयशस्वी होऊन परत मार्गे खेंचल्या जातात, तेव्हा त्याचे एक वलय (complex) तयार होते हें वलय प्रकृतीवर घातुक परिणाम करते, कधी कधी या वलयामुळें वेड लागू शकते विश्लेषणशास्त्रज्ञाचे असे म्हणणे आहे की, अशी वलयें व्यक्त मनात व व्यक्त आचारात अवतीर्ण झाली की, त्याचे घातुक परिणाम होत नाहीत मनुष्याचे सर्व जीवन या अव्यक्त मनातील शक्तीनीं व्याप्त आहे, मनुष्याचे सर्व विचार व भावना या अव्यक्त मन शक्तीच्या निर्णयानुरूप सिद्ध होत असतात, त्याची श्रद्धा, धर्म, कला, सर्व काही अव्यक्ताच्या हुकुमानुरूप ठरले जाते " The Future of an Illusion " (एका भ्रमाचे भवितव्य) या पुस्तकामध्यें फ्रॉइडनें असे दाखविले आहे की, सस्कृतीच्या सर्व विशेषाचा उगम मनुष्याच्या सहजसिद्ध अशा प्रवृत्तीच्या पराजयात आहे प्रबल अशी सहजप्रवृत्ति सामाजिक जीवनाच्या कृत्रिम बधनामुळें व मर्यादामुळें अतृप्त राहिली की, ती मानसिक व काल्पनिक विश्वात आपली तृप्ति करून घेते एकदर सस्कृतीचा डोलारा, अशा तऱ्हेने, कठोर प्रत्यक्षतेवर म्हणजे वास्तवतेवर, पराजित सहज प्रवृत्तींनीं उगविलेला काल्पनिक सूत्र होय ! धर्म, शास्त्र, काव्य, कला, नीति वगैरे सस्कृतीची सर्व अभ्युन्नत अगें अशा तऱ्हेने सहजप्रवृत्तीची विकृत फले होत

बाल्यावस्थेंत लहान मुलें अगतिक व परावलबी असतात, त्याना मातृप्रेमाचा–पितृवात्सल्याचा आधार लागतो त्याच्या ठिकाणी ही जी परावलबी व असहाय वृत्ति असते तिचे पूर्ण निर्मूलन मध्यम वयात व वार्धक्यात देखील होत नाही आणि या सहज प्रवृत्तीला प्रतियोगी अशा विषयाची आवश्यकता असते ईश्वराची कल्पना या असहाय भावनेच्या सहज प्रवृत्तीने उत्पन्न केली आहे विभुस्वरूप चैतन्याचे आपण घटकाश आहो, किंवा श्रीज्ञानमाउलीने वर्णिल्याप्रमाणे, * प्रत्येक व्यक्तीच्या हृदयात परमात्म शक्तीचे निर्भेदाने अस्तित्व आहे इत्यादि कल्पना वरील असहाय वृत्तीचेच फलित होत

आपण एकाद्या प्रचड शक्तीशी कोठल्याना कोठल्या सबधाने एकरूप आहोत, संबद्ध आहोत, हा विचार मनुष्याला आनददायी होतो, कारण, त्याच्या ठिकाणच्या परावलबी वृत्तीला तो पोषक आहे फ्रॉइडने धर्माच्या व धर्मप्रणीत ईश्वराच्या कल्पनेची अशी गमतीची वासलात लावून टाकली.

---

*सर्व भूताच्या अतरी । हृदय–महा–अबरी ।
चिद्वृत्तीच्या सहस्रकरी । उदयाला असे जो ॥ १२९९
स्वमायेचे आडवस्त्र । लावूनी एकला खेळवी सूत्र ।
बाहेरी नाही छाया विचित्र । चौऱ्याशी लक्ष ॥ ज्ञानेश्वरी १८–१३०३

आकर्षण होते पूर्वसंस्काराचा हा संबंध गृहीत धरल्याशिवाय बालकाच्या प्राथमिक व साहजिक स्तन्यपानाची उपपत्ति लावता येत नाही कमलोन्मीलन व लोहचुंबक या दोन उदाहरणांचे कल्पित आक्षेप घेऊन गौतममुनींनी आधुनिक मानसशास्त्रातील स्पष्ट रूपरेषा दर्शविली आहे स्तन्यपान व लोहचुंबक यांची तुलना त्यांनी खालील सूत्रात केली आहे —

प्रेत्याहाराभ्यासकृतात् स्तन्याभिलाषात्। – न्या ३–१–२१
अयसोऽयस्कान्ताभिगमनवत् तदुपसर्पणम्। – न्या ३–१–२२
न अन्यत्र प्रवृत्त्यभावात्। – न्या ३–१–२३

वर्तनवादावर आपण खालील आक्षेप घेऊ शकतो वर्तनवादी पथाच्या मानसशास्त्रात मनास कोठेंच आश्रय नाही मनाशिवायच जें मानसशास्त्र आपला संसार थाटते त्या मानसशास्त्राला शारीरशास्त्राचें एक उपांग समजणेंच युक्त होईल पुन वर्तनवाद्याचा वर्तनवाद देखील त्याच्या मताप्रमाणें विशिष्ट बाह्य परिस्थितीची एक प्रतिक्रिया होय वर्तनवादाच्या विरुद्ध असणाऱ्या सर्व उपपत्ति त्या त्या उपपत्तिकाराच्या बाह्य परिस्थितीच्या प्रतिक्रिया आहेत वर्तनवाद्याची प्रतिक्रिया श्रेष्ठ कां व इतरांची चुकीची कां, याला वर्तनवादाजवळ प्रत्युत्तर नाहीं सर्व मनोवस्था जर बाह्य परिस्थितीने उत्पन्न केलेली शारीरिक प्रत्युत्तरे आहेत, तर जगात तारतम्यास जागाच राहात नाही व वर्तनवाद्याचा सर्व खटाटोप व्यर्थ जातो अशी कोलांटी घेण्यास वर्तनवादी कधीच तयार होत नाहीत, कारण, ही तर्कप्रणाली त्याच्या सर्व तत्त्वप्रक्रियेचा एकेमहाल ढासळून टाकते पण कोलांटी घेण्याची तयारी नसणें हें देखील, एकादा वर्तनवादी म्हणेल, कीं बाह्य परिस्थितीने ठरविलेले आहे व माझ्या विधानांना अपकारक असे विचार मी करू शकत नाहीं यांत मजकडे दोष येत नाही ! ! पण पुन्हा यावर चिद्वादी (Idealists असे म्हणू) शकतो कीं, वर्तनवादाला मी दोष न दिला तर त्यांत वर्तनवादाचा पुरस्कार केल्यासारखा होईल ! कारण माझी परिस्थिति व माझी उत्तेजकें यांनीं मला चिद्वादी बनविले असल्यामुळें वर्तनवादाला विरोध करणें हें वर्तनवाद्याच्या तत्त्वाप्रमाणेंच मला प्राप्त कर्तव्य आहे ! ! ज्या तत्त्वप्रक्रियेची गृहीतकृत्यें, स्वविरोधी उपपत्तींना जन्म देते ती तत्त्वप्रक्रिया मूलत सदोष असली पाहिजे असे म्हणणें योग्य नव्हे काय ?

वर्तनवादाची वरीलप्रमाणे स्थूल मीमांसा केल्यानंतर आता मनोविश्लेषण-शास्त्राकडे वळू मनोविश्लेषणशास्त्राचे प्रमुख प्रणेते म्हणजे फ्रॉइड व ॲडलर ॲडलर-पेक्षा फ्रॉइडचें कार्य अधिक सुप्रसिद्ध आहे फ्रॉइडच्या मतें व्यक्त मन हें अव्यक्त मनाचा एक अत्यंत क्षुद्र अंश आहे अव्यक्त मन ही एक प्रचंड शक्ति आहे या शक्तीचें स्वरूप सामान्यत लैंगिक ( sexual ) आहे अव्यक्त मनांतील नाना-प्रकारच्या वासना व आकांक्षा व्यक्तावस्थेत येण्याकरिता धडपडत असतात पण

त्यानी मोघीर येथ धरणीकप घडवून आणला!! दोन्ही पक्षाच्या बुद्धिप्रामाण्याबद्दल शका घेण्यास जागा नाही दोघेही पूर्णपणे आपल्या बुद्धिवादाचाच पुरस्कार करीत आहेत एवच, असे ठरते की, बुद्धि हे एक सहजप्रवृत्तीचे जड उपकरण आहे बुद्धीचे कार्य इतकच की, सहजप्रवृत्ति सफल करण्याचे मार्ग शोधणे व साधन निश्चित करणे सहजप्रवृत्तीनी अगोदरच निश्चित केलेली ध्येये साध्य कशी होतील इतकेच बुद्धीने ठरवावयाचे थोडक्यात म्हणजे विचारक्रिया ही आपल्या सहज-प्रवृत्तीचे उपकरण व सभ्रमाचे आणि वचनाच समर्थन होय!!

फ्रॉइडचे मानसशास्त्रीय सिद्धान किंचित् निराळघा प्रक्रियेने ॲडलरने (Adler) सस्थापिले आहेत ॲडलरचे म्हणणे असे की, मनुष्य जन्मत परावलंबी व आश्रित असतो बाह्य परिस्थितीच्या सगोपक शक्तीवर त्याची सर्व मदार असते त्याच्याहून जीवनक्रमात पुढे असलेले लोक साहजिकपणे त्याला इतके श्रेष्ठ वाटतात की, सर्वस्वी त्याच्यावर तो अवलबून राहतो या परावलबित्वामुळे त्याच्या ठिकाणी एक अवनतवृत्ति सिद्ध असते ॲडलरच्या मते ही अवनतवृत्तिच सब मानवी जीवनाच्या मुळाशी आहे तो म्हणतो की, आपल्या सर्व प्रवृत्ति साध्य-निर्णीत आहेत आपणास काय व्हावयाचे असेल त्या कल्पनेने मनुष्याचे जीवित नियमित होत असते व्यक्तीच्या आवडीनिवडीमधील फरक हेच दर्शवितो की, निरनिराळी ध्येये च निरनिराळे हेतु व्यक्तिमात्रास कार्यप्रवण करीत असतात ध्येय-सृष्टीचे जाज्वल्य स्वरूप जितक्या प्रमाणात प्रतीत होईल तितकी अवनतवृत्ति अधि-काधिक बळावते आपणास येणारे अनुभव आपण स्वत च निवडलेले व इच्छिलेले असतात आपण ज्याची निवड केली नाही असे अनुभव आपणास येऊच शकत नाहीत यावरील उघड आक्षेप हा की, दु खाचे अनुभव आपण सहसा इच्छीत नाही तरी ती दुखे आपणावर ओढवल्याशिवाय थोडीच राहणार? ॲडलरच्या मताचे एक मनोरजक पर्यवसान असे आहे की, जगातील सर्व महाभाग विभूतींना त्याच्या अवनतवृत्तीने (inferiority complex) परमपदाला पाचविले असले पाहिजे! सामान्य मनुष्यामध्ये जी अवनतवृत्ति असते त्यापेक्षा पुण्यश्लोक विभूती-मध्ये ती वृत्ति अत्यत प्रखर असणे प्राप्त आहे शिवाजी व शिकदर हे स्वत ला अत्यत अवनत समजत असले पाहिजेत व त्याच्या या "क्षुद्रोहम्" वृत्तीमुळेच ते परम पदाला पोचले निष्कर्ष हा की, व्यक्तीमधील "क्षुद्रोहम" वृत्ति जितकी बलिष्ठ तितके त्या व्यक्तीचे भवितव्य अधिक तेजस्वी!! परतु ऐतिहासिक विभूतीची साक्ष ॲडलरच्या मीमासेस पोषक असावी असे वाटत नाही शकराचार्य–ज्ञानेश्वर, येशूख्रिस्त–बुद्ध, शिवाजी–नेपोलियन याच्या मनोरचनेत "क्षुद्रोस्मि" वृत्ती-पेक्षा "श्रेष्ठोस्मि" वृत्तिच स्वभावत प्रबळ असल्याचे आढळते फ्रॉइड व ॲडलर या दोघामध्ये फरक हा की, फ्रॉइडच्या मते सहज अत प्रवृत्तीनी मानवी

नीतिशास्त्र, फ्रॉइडच्या मतें, स्वभावतः स्वार्थी असलेल्या समाजानें व्यक्तींवर लादलेली नियमनें होत. रानटी जातीत पंचायतीकरितां वाटेल त्या व्यक्तीस वाटेल तो स्वार्थत्याग करण्यास भाग पाडलें जातें. सुधारलेल्या व सुसंस्कृत समाजांत प्राप्त असलेले सर्व नीतिनियम सामाजिक आप्तलपोटेपणाच्या सहज प्रवृत्तीमुळें निर्माण झाले आहेत त्यांच्या ठिकाणी कुठल्याही प्रकारची आध्यात्मिकता, दैविकता किंवा पूज्यता वास करीत नाहीं.

सदसद्विवेकबुद्धीचेंही तसेंच चांगले काय किंवा वाईट काय याविषयींच्या आपल्या कल्पना समाजाच्या स्वार्थामुळें ठरविल्या जातात शेजाऱ्यावर स्वतःइतकेंच प्रेम करण्याची भगवान् ख्रिस्ताची शिकवणूक किंवा गीतेंतील "आत्मौपम्य"-बुद्धि समाजाच्या आत्मसंरक्षणाचें एक साधन आहे

सर्व सत्प्रवृत्तींचा उगम, सामान्यतः समजलें जातें त्याप्रमाणें बुद्धिनिश्चयांत नाहीं. आपल्या सहज प्रवृत्तींना नियमित ठेवणें सामाजिक स्वास्थ्याकरितां आवश्यक असल्यामुळें सर्व सत्प्रवृत्ति म्हणजे परिस्थितीशी एक प्रकारची कृत्रिम तडजोड होय कलेची उपपत्ति, फ्रॉइडच्या मतें, अशीच कृत्रिम व वचनास्वरूप आहे मानवी जीवन स्वभावतःच इतकें विपद्ग्रस्त आहे की, संकटांतून पूर्णपणें मुक्त होणें कुणालाही सर्वस्वी असंभवनीय असतें संकटमुक्तीचा एकच एक मार्ग म्हणजे संकटाचें स्वतःस विस्मरण पाडणें हा होय!! ही विस्मृति उत्पन्न करण्यास व टिकविण्यास कलाकृतींची अतिशय मदत होते व यामुळेंच सर्व कला वृद्धिंगत झाल्या आहेत मानवी बुद्धीला क्षणोक्षणी होणारे वास्तवतेचे कटुकठोर आघात सभ्रमाच्या गोड गुंगीत विसरले जाण्याकरितां ललित कलांचा आविर्भाव सिद्ध आहे शास्त्राची उत्पत्ति फ्रॉइडने अशीच मौजेची सांगितली आहे एखादा शास्त्रज्ञ आपली उपपत्ति बसवितो तिचें कारण त्याच्या सहजप्रवृत्तीत असतें ज्या सहजप्रवृत्ति पराजित झाल्या असतील त्यांचें भ्रामक साफल्य अनुभविण्याकरितां शास्त्रज्ञ नानाप्रकारच्या उपपत्ति निर्माण करितात ज्याप्रमाणें चांगल्या वाईटाच्या आपल्या कल्पना आपल्या सहजप्रवृत्तींनीं ठरविल्या जातात त्याप्रमाणें आपल्या सत्यासत्याच्या कल्पना देखील सहजप्रवृत्ति ठरवितात.

आपण ज्याला बुद्धि म्हणतो तिचें स्वरूप सहजप्रवृत्तींनीच ठरविलेलें आहे बुद्धि हें इंद्रिय विचार करण्याचें साधन आहे पण त्याचा उपयोग कसा केला जातो? बुद्धि आपल्या इच्छांना नियमित करूं शकते काय? किंवा इच्छाच आपल्या बुद्धीला आपलें उपकरण म्हणून उपयोजितात? सुधारकाचा बुद्धिवाद सांगतो की, अंत्यजावर शतकानुशतकें झालेल्या सामाजिक जुलुमामुळें ईश्वरी कोप होऊन मोघीरला धरणीकंप झाला उलटपक्षी "सनातन" बुद्धिवाद सांगतो की, अंत्यजांच्या मंदिरचढाईमुळें भगवान रुष्ट होऊन स्वैराचारी हिंदी जनतेचें शासन करण्याकरितां

त्यांनीं मोघीर येथें भरणीकप घडवून आणला!! दोन्ही पक्षांच्या बुद्धिप्रामाण्याबद्दल शंका घेण्याम जागा नाही. दोघेही पूर्णपणें आपल्या बुद्धिवादाचाच पुरस्कार करीत आहेत. एवंच, असें ठरतें की, बुद्धि हें एक सहजप्रवृत्तीचें जड उपकरण आहे. बुद्धीचें कार्य इतकेंच की, सहजप्रवृत्ति सफल करण्याचे मार्ग शोधणें व साधनें निश्चित करणें. सहजप्रवृत्तीनीं अगोदरच निश्चित केलेली ध्येयें साध्य कशी होतील इतकेंच बुद्धीनें ठरवावयाचें. थोडक्यात म्हणजे विचारक्रिया ही आपल्या सहजप्रवृत्तीचें उपकरण व सभ्रमांचें आणि वंचनाचे समर्थन होय!!

फ्रॉइडचे मानसशास्त्रीय सिद्धांत किंचित् निराळ्या प्रक्रियेने अॅडलरने (Adler) संस्थापिले आहेत. अॅडलरचें म्हणणें असें की, मनुष्य जन्मतः परावलंबी व आश्रित असतो. बाह्य परिस्थितीच्या संगोपक शक्तीवर त्याची सर्व मदार असते. त्याच्याहून जीवनक्रमांत पुढें असलेले लोक साहजिकपणें त्याला इतके श्रेष्ठ वाटतात की, सर्वस्वी त्यांच्यावर तो अवलंबून राहतो. या परावलंबित्वामुळें त्याच्या ठिकाणीं एक अवनतवृत्ति सिद्ध असते. अॅडलरच्या मतें ही अवनतवृत्तिच सर्व मानवी जीवनाच्या मुळाशी आहे. तो म्हणतो कीं, आपल्या सर्व प्रवृत्ति साध्यनिर्णीत आहेत. आपणांस काय व्हावयाचें असेल त्या कल्पनेनें मनुष्याचें जीवित नियमित होत असतें. व्यक्तीच्या आवडीनिवडीमधील फरक हेंच दर्शवितो की, निरनिराळी ध्येयें व निरनिराळे हेतु व्यक्तिमात्रास कार्यप्रवण करीत असतात. ध्येयसृष्टीचें जाज्वल्य स्वरूप जितक्या प्रमाणांत प्रतीत होईल तितकी अवनतवृत्ति अधिकाधिक वळावते. आपणांस येणारे अनुभव आपण स्वतःच निवडलेले व इच्छिलेले असतात. आपण ज्याची निवड केली नाही असे अनुभव आपणास येऊंच शकत नाहीत. यावरील उघड आक्षेप हा की, दुःखाचे अनुभव आपण सहसा इच्छीत नाही. तरी ती दुःखें आपणांवर ओढवल्याशिवाय थोडीच राहणार? अॅडलरच्या मताचें एक मनोरंजक पर्यवसान असे आहे की, जगांतील सर्व महाभाग विभूतींना त्याच्या अवनतवृत्तीनें (inferiority complex) परमपदाला पोचविलें असलें पाहिजे! सामान्य मनुष्यांमध्यें जी अवनतवृत्ति असते त्यापेक्षां पुण्यश्लोक विभूतीमध्यें ती वृत्ति अत्यंत प्रखर असणें प्राप्त आहे शिवाजी व शिकंदर हे स्वतःला अत्यंत अवनत समजत असले पाहिजेत व त्यांच्या या "क्षुद्रोहम्" वृत्तीमुळेंच ते परम पदाला पोंचले. निष्कर्ष हा कीं, व्यक्तीमधील "क्षुद्रोहम्" वृत्ति जितकी बलिष्ठ तितके त्या व्यक्तीचें भवितव्य अधिक तेजस्वी!! परंतु ऐतिहासिक विभूतींची साक्ष अॅडलरच्या मीमांसेस पोषक असावी असें वाटत नाही. शंकराचार्य-ज्ञानेश्वर, येशूख्रिस्त-बुद्ध, शिवाजी-नेपोलियन यांच्या मनोरचनेंत "क्षुद्रोस्मि" वृत्तीपेक्षां "श्रेष्ठोस्मि" वृत्तिच स्वभावतः प्रबळ असल्याचें आढळतें. फ्रॉइड व अॅडलर या दोघांमध्यें फरक हा की, फ्रॉइडच्या मतें सहज अंतःप्रवृत्तीनी मानवी

जीवित निर्णीत होतें, तर ॲडलरच्या मते विशिष्ट ध्येय व विशिष्ट साध्य मानवी जीवन निर्णीत करतें. पण ॲडलरचा हा ध्येयवाद व गीतेचा ध्येयवाद यामध्यें जमीनअस्मानाचें तफावत आहे. ॲडलरच्या ध्येयवादाला आध्यात्मिक संदर्भ नसून तो ध्येयवाद किंवा साध्यवाद "क्षुद्रोर्मि" या साहजिक प्रवृत्तीचें दुसरें अंग होय. व यामुळें ॲडलर व फ्रॉइड एकाच विचारपरंपरेचे अनुयायी ठरतात.

आतां मनोविश्लेषणशास्त्राच्या तत्त्वांची फलश्रुति काय आहे ते पाहूं. ज्या-अर्थी फ्रॉइडच्या मतें आपण एका अज्ञात अंतर्विश्वाचे किंवा अस्फुट मनःसृष्टीचे केवळ हस्तक आहोत, त्याअर्थी आपले व्यक्त विचार, उच्चार व आचार याबद्दल तिळमात्र देखील जबाबदारी आपणावर येत नाहीं. आपण काय करणार तें आपल्या गुप्त वासना ठरवितात. आपला स्वतःच्या विचारावर किंवा आचारावर थोडा देखील ताबा नसतो. अर्थातच हें तत्त्वज्ञान म्हणजे जुन्या दैववादाचा विसाव्या शतकातील नवा अवतार होय. 'यदभावि न तद्भावि भावि चेन्न तदन्यथा' हें दैववाद्यांचें सूत्र फ्रॉइडच्या प्रक्रियेस तंतोतंत लागू पडतें. जी वासना व जो विचार व्यक्तावस्थेंत खेंचण्याचें अज्ञात अंतर्विश्व ठरवील ती वासना व तो विचार व्यक्तावस्थेंत जरूर येणारच. वासना–विचारांच्या आविर्भावावर व्यक्तीची अणुमात्र सत्ता चालूं शकत नाहीं. म्हणजे आत्मस्वातंत्र्य हे फ्रॉइडच्या तत्त्वज्ञानानुसार पूर्ण-पणे आभासमय ठरतें. कँटचें असें एक सूत्र आहे कीं, "Ought implies can" – म्हणजे कर्तव्य असेल तें करण्याची शक्यता निसर्गसिद्ध असते. मी एखादी गोष्ट करणें युक्त आहे असें वाटणें म्हणजे ती गोष्ट करण्याचें सुप्त सामर्थ्य मजमध्यें असल्याचा पुरावा होय. मनाच्या इच्छा इतस्ततः आपणास खेंचीत असल्या तरी त्यांना श्रेयोमार्गावर आणण्याचें सामर्थ्य आपणामध्यें स्वयंसिद्ध असतें. आचार्य म्हणतात –

हंस इवाम्भसः पयस्तौ श्रेय प्रेय पदार्थौ संपरीत्य सम्यक्परिगम्य मनसाऽऽ-
लोच्य गुरुलाघवं विविनक्ति पृथक्करोति धीरो धीमान् ।

– कठ अ १–२–२ वरील टीका

वासनांना खेंचण्याच्या या व्यक्तीच्या सामर्थ्याबद्दल प्लेटो व उपनिषत्कार * यांनीं अश्व व सारथि यांचें एक उत्कृष्ट प्रतीक निर्माण केलें आहे तें सुप्रसिद्धच आहे. फ्रॉइडप्रमाणेंच मॅक्डूगल (Mc Dougall) या सुप्रसिद्ध अमेरिकन मानस-शास्त्रज्ञानें एकंदर मानवी जीवन, विशिष्ट सहज प्रवृत्तींचें व्यक्त फल ठरविलें आहे.

* आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ – काठकोपनिषद्
बुद्धिं तु अध्यवसायलक्षणां सारथिं विद्धि
सर्वं हि देहगतं कार्यं बुद्धिकर्तव्यमेव प्रायेण । – आचार्यभाष्यम्

फ्रॉइडचे unconscious किंवा अज्ञात अंतर्विश्व आणि मॅक्डूगलच्या सहज प्रवृत्ति ( instincts ) यांचे बहुतांशी साम्य आहे आचाराशी शक्याशक्यता फ्रॉइडच्या मते अंतस्थ व अज्ञात मनोविश्वावर अवलंबून आहे, तर मॅक्डूगल्च्या मते ती सहजप्रवृत्तीवर ( instincts ) अवलंबून आहे आत्मस्वातंत्र्यास दोघांच्याही उपपत्तीत अवसर नाही. आत्मस्वातंत्र्याप्रमाणे सदसद्विवेकबुद्धिहि वास्तविक स्वरूपांत असंभवनीय व अनवश्यक ठरते कारण, सदसद्विवेकबुद्धीचे निर्णय, फ्रॉइडचे अज्ञात अंतर्विश्व, अँडलरची श्रुद्रोह-भावना किंवा मॅक्डूगलच्या सहजप्रवृत्ति ज्याप्रमाणें ठरवितील त्याप्रमाणेंच सदसद्विवेकबुद्धीस द्यावे लागणार मनोविश्लेषणशास्त्राचा अत्यंत घातुक परिणाम असा आहे की, आत्मोन्नति व मानवी प्रगति याची इष्टता देखील संभवनीय राहात नाही तारतम्याने, तितिक्षेने आपली बौद्धिक व मानसिक प्रगति करून घेणें अशक्य होऊन राहते मनोविश्लेषणशास्त्राने ॲरिस्टाट्लचा वैयक्तिक स्वयनिर्णय (Self-determinism) पुन संस्थापित केला आहे ॲरिस्टाट्लच्या स्वयनिर्णयाचें स्वरूप असे आहे की, मनुष्याचें जीवित बाह्य परिस्थिति किंवा निसर्ग यांनी निर्णीत होत नसून त्याच्या अंत शक्तींनी ते निर्णीत होतें त्या अंत शक्ति अज्ञात असतात, व त्यांचें स्वरूप आपल्या पूर्वचारित्र्याने ठरत असते, पण त्या अंत शक्ति अर्थातच व्यक्तीच्या बाहेर नसतात एवंच, मानवी जीवन बुद्धि-निर्णीत अथवा ध्येय-निर्णीत नसून अंतस्थ असलेल्या अज्ञात व आंधळ्या शक्तींनी त्याचें नियमन होत असते एकोणिसाव्या शतकातील जॉन स्टुअर्ट मिल वगैरे तत्त्ववेत्यांनी पुरस्कार केलेला बुद्धिवाद आज आधुनिक मानसशास्त्राच्या प्रगतीमुळें निर्बल झाला आहे बुद्धिप्रामाण्य संशयास्पद असले तरी मध्ययुगातल्या शब्दप्रामाण्याबद्दल आदर वाढला आहे असे मात्र नव्हे सध्याच्या सात्त्विक परिस्थितीचा परिणाम इतकाच आहे की, सामान्य जनसमूहामध्यें पराकाष्ठेचा चार्वाकवाद व अनिश्चय बळावला आहे, व तत्त्वज्ञाऱ्या मनोवृत्ति गूढवाद व आंधळा अज्ञेयवाद याच्या दुरंगी मिश्रणात स्वैर हेलकावत आहेत

मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञांच्या विचारसरणीतील महत्त्वाचा दोष हा आहे की, त्यांचें " विश्लेषण " कृत्रिम व अयथार्थ आहे मानवी जीवनात सहजप्रवृत्ति, बुद्धि, कल्पनाशक्ति, इच्छाशक्ति इत्यादि सर्व अंगें व उपांगें एकसमयावच्छेदाने कार्यप्रवण असतात या विविध शक्ति एकमेकांपासून संपूर्णपणे विलग नसून विचारव्यापाराच्या सोयीकरितां चैतन्याचें "एक सत्" विद्वानांनी बहुधा वर्णिले आहे इतकेच ज्ञात मन व अज्ञात मन यामध्येंही, फ्रॉइड म्हणतो त्याप्रमाणे, तीव्र भेद नाही अज्ञात मनाचें स्वरूप नवोनव भावनांना जन्म देण्यास समर्थ असले, तरी त्याचीही जननशक्ति शारीरिक किंवा पार्थिव जननांतच मर्यादित नाही म्हणून अज्ञात मनाच्या सर्व हालचाली, फ्रॉइड म्हणतो त्याप्रमाणे केवळ लैंगिक असण्याचें कारण नाही श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात —

एव सामायपूनि कांही । जगा मूळचि आन नाहीं ।
ऐसें बोल्तो पाही । आसुर गा ते ॥ ज्ञा १८–३१२

शास्त्रीय शोध, श्रेष्ठ कलाप्रसव हीं लैंगिक शक्तीचीच रूपांतरे आहेत असें म्हणण्यात अनिच्छादि आहे चेतना एक आहे व तीच शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक भावाचें जनन करते उच्च कलाकृतीच्या मुळाशी लैंगिक भावनेचा जसा संबंध असतो, तसाच लैंगिक भावनेशी इच्छाशक्तीचा व विचारशक्तीचाही असतो सर्व मानवी व्यवहार केवळ लैंगिक शक्तीनच निर्माण होतात असं म्हणणें म्हणजे अंशास पूर्ण म्हणणे किंवा अगास अंगी म्हणण्यासारखें आहे लैंगिक शक्ति ही इतर शक्तीप्रमाणें चेतनेचा एक विशिष्ट आविष्कार आहे इच्छाशक्ति, प्रज्ञा व भावना यांचे अस्तित्व व स्वातंत्र्य, फ्रॉइड–ॲडलरचे मानसशास्त्र नष्टप्राय करत, व यामुळें मानवी जीवनाची अर्थवत्ता नाहींशी होते बुद्धि ही कांही सहजप्रवृत्तीची दासी नव्हे, कारण, सहजप्रवृत्तींना नियमित करण्याचें सामर्थ्य बुद्धीच्या ठिकाणी आहे सहज प्रवृत्तीच्या ठिकाणीं प्रचंड शक्ति असते ही गोष्ट खरी, तरी ती शक्ति आंधळी अतएव सेवाशक्ति असते बुद्धीची शक्ति स्वामिशक्ति होय वस्तुस्थितीचे पृथक्करण करून सत्यशोध करतांना ध्येयसृष्टि सर्वस्वीं आड करून चालत नाहीं, कारण, ध्येयसृष्टीचे वस्तुस्थितीला विशिष्ट स्वरूप देण्यात महत्त्वाचे अंग असतें जी परीक्षा उत्तीर्ण होण्याचं ध्येय असेल तदनुरूप अभ्यासक्रमाची वस्तुस्थिति ठरत असते वस्तुस्थितीतून ध्येयसृष्टि निर्माण झाल्यासारखी दिसणें हा कालभ्रम आहे वर्तमानानंतर भविष्यत्काळ येत असला, तरी वर्तमान भविष्यत्काळाला उत्पन्न करीत नाहीं मनुष्याची स्मृति–शक्ति व आशा–शक्ति भूतभविष्याचा संभ्रम उत्पन्न करते केवळ वर्तमान वस्तुस्थितीचा विचार केल्यास वस्तुस्थितीच पूर्ण आकलन होणे अशक्य असते वस्तुस्थितीची पाळेंमुळें भूतकालात रुतलेली व फुलेफळें भविष्यकालात झुलत राहिलेली असतात सामान्य मनुष्याच्या मनोवृत्तीत स्वार्थ, लैंगिक लालसा इत्यादि मनोविकार प्रबल असतात, हे खरें, पण या वस्तुस्थितीला उदात्त स्वरूप देण्याची ध्येयनिष्ठाही सामान्य मनुष्यामध्यें स्वयसिद्ध असते ही, ध्येयानुसार स्वार्थ व लैंगिक लालसा नियंत्रित करण्याची सहजप्रवृत्ति देखील अंतर्मनाचे व अज्ञात अंतर्विश्वाचे महत्त्वाचे अंग आहे, हे विसरून चालणार नाही खुद्द फ्रॉइडने आपल्या लेखनात व उद्गारात बरेंच नियंत्रण राखलें असून त्याची लैंगिक प्रवृत्तीची कल्पना म्हणजे स्थूल स्वरूपात मानवी इच्छाशक्तिच होय परंतु त्याचे कांही अनुयायी मात्र त्याच्या लैंगिक उपपत्तीचे विकृत स्वरूप आपल्या भाषणलेखनात आविष्कृत करतात

बुद्धि हे इंद्रिय मानवतेचे व्यावर्तक लक्षण असल्यामुळें, तिला सहजप्रवृत्तीचे उपकरण म्हणणें सर्वथैव चुकीचे आहे बुद्धीची कॅंटने केलेली पृथक्क्रिया विशेष

प्रकाशक आहे Undeistanding हे पुष्कळाशी सहज प्रत्यय निर्णीत असते. सामान्य अनुभव, इच्छा, वासना इत्यादींचे परिणाम Understanding वर होतात परंतु, Reason ही फक्त तत्त्वसृष्टीतच वावरते तिला इंद्रिय-प्रत्यक्ष, इच्छा, वासना इत्यादि शक्ति नियमित करू शकत नाहीत कँटची Pure Reason व ज्ञानेश्वरांची "बुद्धि" यांचे अधिकरण "समान" आहे Pure Reason चे श्रीज्ञानमाउलीने खालील प्रकारे वर्णन केले आहे.

आता बुद्धि जे म्हणिजे । ते एसिया चिन्हीं जाणिजे ।
बोलिले यदुराजें । तै आइके सांगो ॥ ८३
तरी कदर्पाचेनी बळें । इद्रियवृत्तीचेनि मेळें ।
विभाडूनी घेती पाळे । विषयाचे ॥ ८४*
तो सुखदु खांचा नागोवा । जेथ उगाणी लागे जीवा ।
तेथ दोहींसी परवा । पाडू जे धरी ॥ ८५
हे सुख हे दु ख । हे पुण्य हे दोष ।
का हे मैळ हे चोख । ऐसें हे निवडी ॥ ८६
जियें अधमोत्तम सूजें । जियें सानें थोर बुजे ।
जिया सुखी पारखिजे । विषो जीवे ॥ ८७
जे तेजतत्त्वाची आदी । जे सत्त्वगुणाची वृद्धी ।
जे आत्मया जीवाची सधी । यसवीत असे जे ॥ ८८
अर्जुना ते गा जाण । बुद्धि तूं सपूर्ण ॥ १३–८९

श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की, तेजस्तत्त्वाचा म्हणजे ज्ञानतत्त्वाचा उगम जो सत्त्वगुणाची परिणति व जो जीवशिवाची ग्रंथि ती बुद्धि होय कामवृत्ति प्रबळ

* प्रस्तुत ओवीचा नानामहाराज साखरे यांच्या प्रतीत खालील अर्थ आढळलो तो जर खरा असेल तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे फ्रॉइडचे उत्तम अनुयायी शोभतील !!

"कामाचा जोर उत्पन्न झाल्यावर जी इंद्रियांच्या साहाय्याने विषयाचे समुदाय जिंकून आणते ( ती बुद्धि )"

या अर्थाप्रमाणे बुद्धि म्हणजे ओरकस कामविकाराच्या तृप्तीकरिता इंद्रियांच्या मदतीने विषय कमावून आणणारी दासी झाली पण ती तशी असेल तर तिला सदसद्व्यतिरेक करणें अशक्य होईल ती सत्त्वगुणाची वृद्धि होऊ शकणार नाही, व तेजस्तत्त्वाचे उगमस्थानही असणार नाही हा संदर्भ देण्यात साखरेमहाराजाच्या आध्यात्मिक भूमिकेबद्दल व ज्ञानेश्वरीच्या गाढ व्यासंगाबद्दल अनादर दाखविण्याचा उद्देश नाही अर्थ चमत्कारिक वाटल्यावरून तज्ज्ञांचें लक्ष वेधण्यासाठी उद्धृत केला आहे — धुं गो विनोद.

झाल्यावर इंद्रियांच्या मदतीने विषय अत करणात घुसतात असे झाल्यावर सुख-दु खाची मिळालेली जी लूट तिची निवड करण्याचे अन्वयव्यतिरेकात्मक कार्य जी करिते ती बुद्धि होय सुख–दु.ख, पुण्य–पाप, मलिन–स्वच्छ, थोर–सान, अधमोत्तम इत्यादि द्वंद्वाची जी पारख करते ती बुद्धि होय

जिच्या व्यतिरेकदृष्टीमुळें विषयाचे अस्तित्व जाणणें जीवास शक्य होते ती बुद्धि होय. अर्थातच ती विषय, इंद्रियें, इंद्रियांच्या विषयांना होणाऱ्या प्रतिक्रिया या सर्वांहून श्रेष्ठ असली पाहिजे बुद्धि जर विषय, इंद्रियें, सहजप्रवृत्ति इत्यादींनी नियंत्रित म्हणजे अस्वतत्र असेल तर तिला त्याच्यामधील तारतम्य ठरविता येणार नाही, प्रकाशतत्त्वाचे म्हणजे ज्ञानतत्त्वाचे उगमस्थान, जीवात्मा व परमात्मा यामधील ग्रंथि ही तिची कार्यें अनुपपन्न होतील श्रीज्ञानमाउलीने बुद्धीचे केलेल हें वर्णन इतके यथार्थ आहे की, स्वातंत्र्य, प्रकाशकत्व व रायोजकत्व हे तीन विशेष या वर्णनाने स्वयस्पष्ट होतात

इच्छाशक्तीच्या स्वरूपाचेही वर्णन श्रीज्ञानमाउलीने शास्त्रपूत व व्यहारीचे केले आहे इच्छेमध्यें प्रत्यभिज्ञा व आसक्ति ह्या दोन प्रमुख वृत्ति आढळतात बुद्धीला काही वेळ वेड लावण्याचे सामर्थ्य इच्छाशक्तीमध्यें असते, पण विशेष आश्चर्य हें की, फ्रॉइडने सशोधिलेला इच्छाशक्तीचा व कामुकतेचा निकट सबध श्रीज्ञानमाउलीनेही सुचविला आहे

तरि भूतले आठवे । का बोले कान झाकावे ।
ऐसीयावरि चेतवे । जे गा वृत्ती ॥ १२२
इंद्रिया विषयाचिये भेटी – । सरसीच जे गा उठी ।
कामाची वाहुटी । धरूनीया ॥ १२३
जियेचेनि उठिलेपणें । मना सैंध धावणें ।
न रिगावे तेथ करणें । तोडें सुती ॥ १२४
जिये वृत्तीचिया आवडी । बुद्धी होय वेडी ।
विषया जिया गोडी । ते गा इच्छा ॥ १३–१२५

भूतले म्हणजे झालेले आठवल्यावरोवर–पूर्वी उपभोगिलेल्या विषयाची आठवण होताच – किंवा विषयसूचक शब्द कानी पडताच जी वृत्ति जागृत होते ती इच्छा कामाची म्हणजे काहीशी लैंगिक वासनेची "वाहुटी" धरून इंद्रियें व विषय यांचा सन्निकर्ष होताच उत्पन्न होणारी वृत्ति ती इच्छा या ओंवीमध्यें इच्छेचे लैंगिक स्वरूप निर्दिष्ट करून श्रीज्ञानमाउलीनें प्रयोगकुशल आधुनिक मानसशास्त्रवेत्त्यास स्वत च्या शास्त्रीय अत स्फूर्तीनें लाजविले आहे कामवासना ही मानवी जीवनातील सर्वस्पर्शी शक्ति आहे याचा शोध श्रीज्ञानमाउलीनें लावला होता प्रत्येक इच्छेच्या मुळाशी कामुकतेचे ल्हानसे आळें असते, ही गोष्ट फ्रॉइडप्रमाणें

श्रीज्ञानमाउलीलाही पूर्णपणें मान्य आहे इंद्रिय–विषयाच्या भेटीसरसी कामाची "वाहुटी" धरून इच्छावृत्ति उत्पन्न होते ही इच्छाशक्तीची शास्त्रपूत मीमांसा पाहून श्रीज्ञानमाउलीच्या चिकित्सक बुद्धीचे कौतुक करावे तेवढें थोडच इच्छा जागृत झाल्यानतर मन सैरावैरा धावूं लागते, व जेथें पाऊलही टाकूं नये तेथें मन सोड घालू लागते बुद्धीलाही वेड लावण्याचे सामर्थ्य इच्छाशक्तीमध्यें आहे व विषयोपभोगाविषयी जिला नैसर्गिक आवड आहे ती इच्छा होय सामान्य मनुष्यामध्यें अज्ञानातिशयामुळें बुद्धीचे स्वाभाविक तेज स्वरूप शबलित झालेले असत यामुळें त्याचे विचार निर्बल असतात व बुद्धीची नैसर्गिक क्रिया घडेनाशी होते आणि त्याला बऱ्यावाईटांमधील तारतम्य कळेनासे होते येथें श्रीज्ञानमाउलीने बुद्धीलाही वेड लावण्याचे सामर्थ्य इच्छेच्या ठिकाणी असते असे सांगून इच्छेची प्रचड शक्ति वर्णिली आहे सामान्य जीवनात बुद्धि व इच्छाशक्ति यांविषयीची वस्तुस्थिति कशी असत हं दाखविण्याचा श्रीज्ञानमाउलीचा येथें उद्देश आहे बुद्धीचें नैसर्गिक आदर्शस्वरूप कसे आहे ते येथें सांगण्याचा हेतु नाही इच्छा ही बुद्धीला वेड लावणारी किंवा बुद्धीहून श्रेष्ठ आहे असे सांगण्याचा श्रीज्ञानमाउलीचा उद्देश नाही हं स्पष्ट आहे वस्तुस्थिति व ध्येयस्थिति या दोन्ही स्थिति विचारात घेऊन बुद्धीचे स्वरूप ठरवावयाचे झाल्यास अर्थातच तें वर वर्णिल्याप्रमाणें प्रकाशक, सात्त्विक व संयोजक आहे

अशा प्रकारे श्रीज्ञानमाउलीने बुद्धि व इच्छाशक्ति यांचे केलेले विवरण आधुनिक पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञाच्या विचारसरणीशी पूर्णपणें जुळते असून, त्याच्या विचारसरणीपेक्षा अधिक सग्राहक व अधिक उद्बोधक आहे बुद्धि व इच्छाशक्ति यांविषयींची श्रीज्ञानमाउलीची भूमिका पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञास आदर्शभूत आहे, ध्येयस्वरूप आहे, कारण, त्यांनी केलेले विवेचन एकांगी व मर्यादित नसून सत्याची यथार्थ ओळख करून देणारे आहे ज्ञानेश्वरीत शेकडो ठिकाणी मानसशास्त्रविषयक सुदर सुंदर विचार विखुरलेले आहेत पाश्चात्य मानसशास्त्राच्या एकूणएक भूमिका ज्ञानेश्वरवाङ्मयांत स्थूलत आढळतात पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञाप्रमाणे मानवी जीवनाचे श्रीज्ञानमाउलीने बहिर्मुख व कृत्रिम पृथक्करण केले नाही श्रीज्ञानमाउलीच्या मते मानवी जीवनाची आदिशक्ति म्हणजे चेतना होय सामान्य सहजप्रवृत्ति व अत्युच्च बौद्धिक स्फूर्ति या चेतनेच्याच प्रेरणेनें उत्पन्न होत असतात बुद्धि ही सहज प्रवृत्तीची दासी नव्हे बुद्धि, सहजप्रवृत्ति, इच्छा, कल्पना इत्यादि सर्व शक्तीचे एकमेव अधिष्ठान म्हणजे अविभक्त व अविभाज्य चेतना होय ज्योडच्या (Joad) भाषेंत सांगावयाचे झाल्यास, 'It is the same living activity which moves us to acquire food when we are hungry and to discover the Differential Calculus when we are inquisitive.'

भूक लागली असता अन्न मिळविण्याची धडपड करणे, जिज्ञासा जागृत झाली असता बौद्धिक उपपत्ति सुचविली जाणें या दोन्ही क्रिया एका चेतनाशक्तीमुळेंच शक्य होतात ड्रयोडचे प्रस्तुत मत श्रीज्ञानमाउलीच्या सिद्धांताशीं किती निकट आहे हें सहज लक्षात येण्यासारखें आहे या चेतनाशक्तीचे श्रीज्ञानमाउलीनें खालीलप्रमाणें वर्णन केले आहे –

ज्ञाता असता साक्षिभूता । नेही चैतन्याची जे सत्ता ।
तिये नाम पंडुसुता । चेतना यथें ॥ १३४
जे नखौनि केशवरी । उभी जाग शरीरीं ।
जे तीही अवस्थांतरीं । पालटेना ॥ १३५
मनबुद्धयादी आघवीं । जियेचेनि टवटवी ।
प्रकृतिवनमाधवी । सदाचि जे ॥ १३६
जडाजडीं अशी । रहाटे जे सरिसी ।
ते चेतना गा तुजसी । लटिके नाहीं ॥ १३७
पैं रावो परिवारु नेण । आज्ञाचि परचक्र जिणे ।
का चंद्राचेनि पूर्णपणें । सिंधू भरती । १३८
नाना भ्रामकाचें सन्निधान । लोहो करी सचेतन ।
का सूर्य सगुजन । चेष्टवी गा ॥ १३९
अगा मुख मेळेविण । पिलियाचे पोषण ।
करी निरीक्षण । कूर्मी जैसी ॥ १४०
पार्थां तियापरी । आत्मसंगतीं ये शरीरीं ।
सजीवत्वाचा करी । उपेगू जडा ॥ १४१
मग तिये तें चेतना । म्हणी पैं अर्जुना ॥ १३–१४२

साक्षिस्वरूप परब्रम्हाची देहावच्छिन्न सत्ता म्हणजे चेतना होय ही शरीरामध्यें नखशिखांत वावरत असते जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति या तीन्ही अवस्थामध्यें जी अखंड अनुस्यूत असते, जिच्या शक्तीनें मन, बुद्धि, कल्पना, इच्छा इत्यादि अंगें टवटवीत म्हणजे प्रफुल्ल राहतात, एकंदर मायास्वरूप वनाला जी वसंतऋतू प्रमाण प्रफुल्ल ठेविते, जी जडाजड वस्तूंमध्यें अभेदानें सिद्ध असते ती चेतना होय ज्याप्रमाणें, राजा आपल्या परिवारास जाणत नसतो तरी पण त्याच्या सत्तेनेंच त्याचा परिवार शत्रूंस जिंकितो, चंद्रामुळें जशी समुद्राला भरती यते, लोहचुंबकामुळें जसे लोखंड गतिमान होतें, सूर्यप्रकाशामुळें सर्व जीवांचे ज्याप्रमाणें चेष्टाव्यापार सुरू होतात, स्तनपानाशिवाय कांसवी ज्याप्रमाणें आपल्या केवळ दृष्टीनेच पिल्लाचे रक्षण करते, त्याप्रमाणें अर्जुना, आत्म्याच्या सान्निध्यानें देहामध्यें राहून ही चेतना जड पदार्थांना सजीवपणा आणते चेतना ही अविभक्त शक्ति आहे

इंद्रियादि शक्ति व अंतःकरणचतुष्टय ही सर्व एका चेतनेचीच अंगें व उपांगें होत. या अंगोपांगामध्यें पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञाप्रमाणें श्रीज्ञानमाउलीनं तीव्र भेद कल्पिले नाहीत. मग, बुद्धि, इच्छा इत्यादि शक्तींना अधिष्ठानभूत असणारी चेतना हीच एकंदर मानवी व्यवहाराचे कारक तत्त्व होय. या चेतना-विश्वावर परमात्म-सूर्याचा प्रकाश झळकून त्याची सर्व अंगोपांगें त्या प्रकाशात न्हावून राहणें ही मानवी जीवनाची ध्येयस्थिति होय. सत्त्वगुणाच्या वृद्धीचें हेंच फलित होय. त्याचें वर्णन गीतेमध्यें "सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते" असे केले आहे. त्यावरील श्रीज्ञानमाउलीचें भाष्य व्यासवाणीलाही लाजविणारे आहे —

जे प्रज्ञा आंतुलीकडे। न समाती बाहेरी वोसडे।
वसंती पद्मखंडें। द्रुती जैसी ॥ २०५
सर्वेंद्रियांच्या आंगणीं। विवेक करी राबणी।
साचचि करचरणीं। होती डोळे ॥ १४-२०६

या सत्त्ववृद्धीमुळें आतुली प्रज्ञादीप्ति आंत न समावतां बाहेर वोसंडूं लागते. वसंतऋतूमध्यें पद्मखंडातून ज्याप्रमाणें सौरभ सांडत असतो त्याप्रमाणें ही प्रज्ञादीप्ति वोसंडत असते. सर्व इंद्रियांच्या प्रांगणांत विवेकाने उजळाई केल्यामुळें करचरणांच्या ठिकाणी जणं काय चक्षुरिंद्रिय अवतरलेले असते.

न्यायदर्शनकार गौतममुनीप्रमाणें व्यक्तिमात्राला "अक्षपाद" व "अक्षहस्त" करणारी सत्त्ववृद्धि ही अविभक्त व अविभाज्य चेतनातत्त्वाचा फुलोरा होय. विवेकविशिष्ट प्रज्ञेच्या जागृतीमुळें सर्व इंद्रियांना अधिष्ठानभूत असणारी चेतना त्या इंद्रियांच्या द्वारे आपली तेजःस्फुलिंगें विखरूं लागते व "अभितो ब्रह्मनिर्वाण" ससिद्ध होतें.

आता पदार्थविज्ञानशास्त्राचा परामर्श घेऊं. जगत् म्हणजे सदैव गतिमान असणारे तत्त्व होय. संसरणशील असलेल्या या विश्वाला "संसार" अशीही संज्ञा आहे. अस्तित्वाच्या या प्रवाहरूपाला स्थिरवस्तु समजण्यांत आभास आहे, व सत्यापलाप आहे. जगताची घटक तत्त्वे स्थिर नाहीत. म्हणून जगतामध्यें निरनिराळ्या परिच्छिन्न वस्तु नसून केवळ घटना (events) आहेत. याचा अर्थ हा की, काल हे तत्त्व वस्तूंच्या अस्तित्वाबद्दल विचार करतांना अवश्य लक्षांत घेतले पाहिजे.

प्रकृतिविषयक (matter) सामान्य कल्पना अशी असते की, स्थिर अशा अवकाशाला (space) व्यापणारें जडतत्त्व ती प्रकृति. प्रकृति (matter) म्हणजे अविभाज्य अशा अणूंचा संघात होय. निरनिराळ्या प्राकृतिक जड वस्तु कमीअधिक परमाणूंचे समुदाय होत. परमाणूंच्या संख्येमध्यें बदल कधींच होत नाही. या परमाणूंच्या निरनिराळ्या संख्या एकत्र झाल्या की, सृष्टीत विविधता उत्पन्न होते. परमाणूंची आंतर रचना सारखीच असते. आज परमाणूविषयीच्या कल्पनेत मोठें स्थित्यंतर झाले

आहे परमाणूचे आतरव बाह्य स्थैर्य आजच्या पदार्थविज्ञानशास्त्राने सर्वस्वी नाहींसे केले आहे जे जे थॉमसनने अणूचे पृथक्करण केले व अणु हे विद्युत्कण आहेत असा शोध लावला रुदरफोर्डने ( Rutherford ) पुढें असे सिद्ध केले की, radio activity ही अणूच्या पृथक्करणाचें फलित होय Radio activity मध्यें अणूच्या घटकाचे स्थित्यतर होत असल्याचा स्पष्ट पुरावा मिळतो रुदरफोर्डनें हे स्पष्ट केले की, अणूमधील धनतत्त्वाभोवती ( positive electricity ) इले क्ट्रॉन्स् ( इलेक्ट्राणु negative electricity ) अत्यत वेगाने चक्राकार भ्रमण असतात प्रत्येक अणु प्रोटोन व इलेक्ट्राणु या दोन घटकानी बनलेला आहे या घटकाचीं अनेकविध मिश्रणे किंवा सयुति होतात चक्राकार भ्रमण करणाऱ्या इलेक्ट्रॉन्स्च्या सख्येवर मूलतत्त्वाचे (elements) स्वरूप अवलबून असते, इलेक्ट्रॉन्स्ची सख्या अधिक असेल तर मूलतत्त्वाचे स्वरूप घनतर होते, व ती सख्या कमी असेल तर ते मूलतत्त्व विरल होतें.

आजचा अणु हा जड, कठीण व एकजिनसी पदार्थ राहिला नाहीं अणु म्हणजे एक अत्यंत सूक्ष्म अशी सूर्यमाला आहे (Solar System) या सूर्यमालेच्या केंद्रात धनविद्युत्चा (positive electricity) शक्तिसचय आहे या केंद्राभोवतीं निरनिराळ्या अतरावर व निरनिराळ्या कक्षांमधून ऋणविद्युत्चे (negative electricity ) बिंदु वर्तुलाकार गतीने अत्यत वेगानें फिरत असतात हा अणु एकाच स्थितीत नसतो तो बाहेरून शक्ति ( energy ) खेंचतो, व बाहेर शक्ति टाकितो अणु ज्यावेळी बाहेरून शक्ति खेंचतो त्यावेळी इलेक्ट्रॉन् आपल्या कक्षेतून बाहेरच्या कक्षेत उडी मारितात ज्यावेळेस अणु शक्ति बाहेर टाकितो त्यावेळेस इलेक्ट्रॉन्स् बाहेरच्या कक्षेमधून आतल्या कक्षेत उडी घेतात इलेक्ट्रॉन्स्च्या या उड्डाणाचा असा एक चमत्कारिक विशेष आहे की, त्याचे एका कक्षेतून दुसऱ्या कक्षेत होणारें भ्रमण त्या दोन कक्षांमधील अतर न कापताच होत असते. एका कक्षेमधून दुसऱ्या कक्षेत इलेक्ट्रॉन् अचानक खडा झाल्यासारखा दिसतो, जणू काही एका सृष्टीतून दुसऱ्या सृष्टीत त्यानें पुनर्जन्म घेतला आहे ! स्पष्ट कल्पना येण्याकरितां पोहणाऱ्याचे उदाहरण घेऊ या एके ठिकाणी बुडी मारून अदृश्यपणें काही अतर कापल्यानतर दुसऱ्या ठिकाणीं डोके वर काढणाऱ्या पाणबुड्याप्रमाणे अणु एका कक्षेतून दुसऱ्या कक्षेत एकदम दृष्टोत्पत्तीस येतो अणूच्या या उड्डाणाचा दुसरा विशेष हा आहे की, कुठला अणु केव्हा व कसे उड्डाण करील याबद्दल काहींच नियम बांधितां येत नाहीं त्यांच्या या उड्या बालगोपालाच्या वागण्याप्रमाणें अनिरुद्ध व अनियमित असतात अणूच्या गतीतील ही स्वैरता आधुनिक पदार्थविज्ञानशास्त्रामधील एक महत्त्वाचें गूढ आहे इलेक्ट्रॉन्स्च्या मोठ्या समुदायाबद्दल काहीं ठोकळ नियम बसविता येतात, पण, व्यक्तिमा·

हा प्रत्येक इलेक्ट्रॉन् केव्हां व कशी गति घेईल याबद्दल काहीच निर्णय देता येत नाही. ज्याप्रमाणें व्यक्तिश स्वतन्त्र असलेल्या मानवसमुदायाबद्दल समाजशास्त्रदृष्टया काही ठोकळ नियम बसविता येतात, त्याप्रमाणे इलेक्ट्रॉन्स्च्या मोठ्या समुदायाबद्दल काही अदाज खरा ठरतो पण इलेक्ट्रॉन्च्या व्यक्तिश गतिस्थितीबद्दल काहीही निश्चित अनुमान करता येत नाही भगवान् कणादानीं आपल्या वैशेषिक सूत्रामध्ये अणूच्या या स्वैरतेचें सूचन केले आहे

अणूनाम् मनसश्च आद्यं कर्म अदृष्टकारितम् ।

*अणूच्या व मनाच्या आद्यकर्माचें कारण "अदृष्ट" असले पाहिजे त्याच्या आद्य* कर्माला इष्ट कार्यकारणभाव लावता येत नाही कणादाचा अत स्फूर्त शोध कौतुकास्पद नव्हे काय? भारतीय तत्त्वज्ञानाला पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा निकष लावणें किती *भ्रामक आहे हे यावरून सहज सिद्ध आहे वस्तुस्थिति अशी आहे की,* मॅक्स प्लॅंकच्या अणुवादाला कणादाच्या अणुशास्त्राचा निकष लावणे यथार्थ होईल अस्तु

हैड्रोजनचा अणु हा सर्वांत तरल अणु होय या अणूमध्यें एक प्रोटोन असतो *व एकच इलेक्ट्रॉन् त्याच्याभोवती प्रदक्षिणा घालीत असतो* पदार्थविज्ञानशास्त्रातले हे शिव–जीव होत! हैड्रोजनखेरीज दुसऱ्या अणूमध्यें काही प्रोटोन्स् व त्याहून सख्येने थोडेसे कमी इलेक्ट्रॉन्स् याचें (nucleus) किंवा मध्यकेंद्र तयार होते या मध्य*केंद्राभोवती इलेक्ट्रॉन्स्चें सारखें भ्रमण सुरू असते सर्वांत मोठ्या अणूमध्यें* २३८ प्रोटोन्स असतात व २३८ इलेक्ट्रॉन्स असतात या २३८ इलेक्ट्रॉन्सपैकी ९२ इलेक्ट्रॉन्स् प्रदक्षिणाकार भ्रमण करीत असतात व बाकीचे १४६ मध्यकेंद्रात अनुस्यूत *असतात प्रोटोन् व इलेक्ट्रॉन्स् या दोहोंमधून शक्तीच्या लहरी प्रादुर्भूत* होत असतात इलेक्ट्रॉन हा प्रकृतीचा लघुतम घटकांश होय हा इलेक्ट्रॉन् शक्तिवीचीचे एक कल्पित केंद्र आहे आपणास काही ज्ञान होत असेल तर त्या शक्तिलहरी होत इले*क्ट्रॉनमधून शक्तिलहरी उत्पन्न होतात एडिंग्टनच्या* (Eddington) मते इलेक्ट्रॉनविषयी आपणास काहीच कळत नाही, इलेक्ट्रॉन्स्चे काही परिणामविशेष मात्र आपणास ज्ञात होतात इलेक्ट्रॉन् आता एका विशिष्ट स्थळी असला तर क्षणार्धांत *दुसऱ्याच एका विशिष्ट स्थळी आढळेल या दोन स्थळामधील अवकाशातून इलेक्ट्रॉन् सर्पगतीने न जाता खारीसारखा उड्या मारीत जातो ही प्रत्यक उडी मात्र विशिष्ट* अतराचीच असते अणूंच्या शक्तिसचयामध्यें फेरबदल होत असतात, त्याचे कारण *म्हणजे इलेक्ट्रॉन्स्च्या या उड्या होत अणूमधील शक्तीचें परिमाण क्रमश वृद्धिगत* होत नाही किंवा क्रमश कमीही होत नाही शक्ति एकदम विशिष्ट परिमाणाने वाढते व एकदम विशिष्ट परिमाणानें कमी होते अणभोवती फिरकणारा इलेक्ट्रॉन् *ज्या उड्या मारितो त्यामुळें शक्तिसचयाचें विशिष्ट परिमाण ठरत असतें या उपप*त्तीलाच quantum theory असे म्हणतात शक्ति ही लहरीसारखी सर्पगतीने

सर्व अवकाशाला स्पर्श करीत जाते हा एक पक्ष; व शक्ति ही इलेक्ट्रॉन्सच्या द्वारें (लहरीप्रमाणे प्रसृत न होता) उड्या मारीत मारीत विशिष्ट परिमाणाने क्रमशः कमीजास्त होत राहते हा दुसरा पक्ष. पहिली wave theory व दुसरी quantum theory. या वस्तुत एकमेकांशी पूर्णपणे विरोधी आहेत. एक खरी असली तर दुसरी खोटी असलीच पाहिजे. शक्ति एकसमयावच्छेदाने अवकाशात विशिष्ट अंतराच्या उड्या मारीत जाईल व त्याचवेळी अवकाशाला अव्याहत स्पर्श करील हे सर्वस्वी असंभवनीय आहे काही प्रमेयें वीचिवादाने (wave theory) सुटतात, तर काही परिमाणवादाशिवाय (quantum theory) उलगडत नाहीत. दोन्ही उपपत्तींमधील विरोधाभासाचा परिहार करणारी अशी तिसरी उपपत्ति अजून उपलब्ध नाही श्रोडिंजरसारख्या ( Schrodinger ) काहीं पदार्थशास्त्रज्ञास परिमाणवाद कबूल नाही तर मॅक्स प्लॅंकसारख्यांना परिमाणवादाशिवाय नुसत्या वीचिवादानें काही प्रमेयें कधीच सुटणार नाहीत अशी खात्री वाटते

उभय पक्षी एक गोष्ट मात्र कबूल आहे; ती ही की, प्रकृति ही एक शक्ति (energy) आहे; व जड पदार्थ या घटना (events) किंवा अवस्थांतरे आहेत वाहत्या जलप्रवाहातील विंदूप्रमाणें सर्व वस्तु म्हणजे एक धावती दृश्यमाला आहे. घटनास्वरूप असल्यामुळें वस्तु या केवळ अवकाशामध्यें (space) नसून अवकाश +काल किंवा दिक्काल या द्वंद्वामध्यें व द्वंद्वामुळें आविर्भूत होत असतात. आईन्स्टाइन म्हणतो की, लांबी, रुंदी व उंची या तीन सीमाप्रमाणेंच प्रत्येक जड वस्तूला एक कालसीमा असते. याचा अर्थ हा कीं, काल हे वस्तूचें एक घटक अंग आहे एकाच वेळी दोन गोष्टी घडणे हें पूर्णपणे असंभवनीय आहे. कारण, प्रत्येक गोष्टीला ज्याप्रमाणें एक विशिष्ट स्थलबिंदु असतो त्याचप्रमाणे एक विशिष्ट कालबिंदुही असतो हा कालबिंदु दुसऱ्या कोणत्याही गोष्टीला अगर घटनेला उपयोजिता येणार नाही. एकाच स्थलबिंदूवर ज्याप्रमाणें दोन वस्तु असणें शक्य नाही त्याचप्रमाणे एका क्षणबिंदूवर देखील दोन घटना होणें शक्य नाही प्रत्येक घटना मर्यादित आहे, सांत आहे, व तिला दिक्कालाचे विशिष्ट केंद्र अधिष्ठानभूत आहे या अधिष्ठानापासून घटनेचा व्यतिरेक करता येत नाही आइन्स्टाइनच्या relativity किंवा सापेक्षतावादाचें स्थूल स्वरूप असें आहे

एडिंग्टनचे म्हणणें हें आहे की, प्रकृति ही स्थलकालात्मक आहे स्थलकालाव्यतिरिक्त प्रकृतीत दुसरे काहीच घटक द्रव्य नाही सृष्टीतील आद्य तत्त्व मात्र प्राकृतिक नसून दैनारिक आहे सत्यता ही एक संबंधाचें जाळें (system of relations) आहे व हे संबंध बुद्धीचे किंवा विचाराचे विषय आहेत अंतिम सत्यता ही ऐंद्रिय अनुभवाचा विषय नसून विचाराचा विषय आहे कारण विचारालाच संबंध ओळखता येतात. सर जेम्स् जीन्स् तर यापुढें जाऊन असें म्हणतो

की सत्यता हा एक "विचार" आहे खालील उताऱ्यावरून पदार्थविज्ञान-शास्त्राच्या सद्य स्थितीविषयी चांगलीच कल्पना येईल

"Fifty years ago the universe was generally looked on as a machine: it was said that the final aim of science was to explain all the objects in the world, including living bodies, as machines, as mere jumbles of atoms which would perform mechanical dances for a time under the action of blind purposeless forces and then fall back to form a dead world. Modern science gives but little support to such materialistic views When we pass to extremes of size in either direction — whether to the Cosmos as a whole or to the inner recesses of the atom — the mechanical interpretation of Nature fails We come to entities and phenomena which are in no sense mechanical. *To me they seem less suggestive of mechanical than of mental process* the universe seems to be nearer to a great thought than to a great machine"– Sir James Jeans, *More Points of View* ( A Broadcast symposium . Allen and Unwin, London. )

पदार्थविज्ञानशास्त्र आज अध्यात्माच्या अगदी नजीक आहे मानसशास्त्र अध्यात्मापासून अत्यंत दूरवर्ति आहे जीवपेशीशास्त्र पदार्थविज्ञानाइतके अध्यात्मा-जवळ आले आही पण त्याचे निर्णय मानसशास्त्रीय नियमाप्रमाणे अध्यात्माला विरोधी नाहीत. एडिंग्टन्, जीन्स् हे सत्यतेचें स्वरूप वैचारिक मानतात व गणित-शास्त्र हें सुद्धा विचाराचे शास्त्र असल्यामुळें उच्च गणित हेंच खरें अध्यात्म होय असा त्याचा सिद्धांत आहे "यत्किंचिद्वस्तु तत्सर्वं गणितेन विना नहि।" भारतीय तत्त्व-शास्त्रात देखील गणिताचें महत्त्व विशेष मानले गेले आहे पायथागोरस-प्लेटोपासून तो एडिंग्टन् जीन्सपर्यंत अनेक पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यानी गणित व अध्यात्म यांचा निकट संबंध ओळखला आहे हिंदुस्थानातही या दृष्टिकोनाची छाननी परिपूर्ण झाली आहे. सांख्याच्या सर्व तत्त्वज्ञानाचा पाया संख्येवर म्हणजे गणितावर आधारलेला आहे. अलेक्झांडरसारखे काही तत्त्वज्ञ म्हणतात की, काल व स्थल यामध्यें विचाराला भेद दिसला तरी "स्थल + काल" ( space + time ) याचे संयुक्त स्वरूप ही अंतिम सत्यता आहे शिवादित्याने सप्तपदार्थींत सांगितलेच आहे की,

आकाशादित्रयं तु वस्तुत एकमेव उपाधिभेदाद्नानाभूतम् ।

पदार्थविज्ञान, जीवपेशीशास्त्र, यातील सीमारेषा आज अत्यंत अंधुक झाली आहे व्हाइट्हेड् म्हणतो की, आजचे पदार्थविज्ञान म्हणजे अत्यंत सूक्ष्म अशा जीवपेशीचे शास्त्र होय आधुनिक पदार्थविज्ञानशास्त्रामध्यें जड प्रकृतीचें जडत्व पुष्कळाशी नष्ट होत आले आहे मूल्य, भावना, विचार, अनुभव इत्यादि चैतन्यधर्म व्हाईटहेड (Whitehead), एका विशिष्ट अर्थानें प्रकृतीवर निःशंकपणे आरोपित करतो जड सृष्टीतील वस्तुस्थिति ही स्वरूपतः एक प्रकारची प्रत्यक्ष प्रतीतिच आहे ("The actual fact is a fact of aesthetic experience"—*Process and Reality*, P 253 ) परंतु न्यायतः विचार केला तर प्रकृतीचें चैतन्यस्वरूप अद्यापि शास्त्रसिद्ध नाही परमाणु विद्युन्मय आहेत असे म्हणणें म्हणजे ते चैतन्यस्वरूप आहेत असे म्हणणें नव्हे विद्युत् ही एक जड शक्ति आहे सापेक्षतावाद व परमाणुवाद याच्यामध्ये ज्ञात्याच्या ( Knower ) दृष्टिकोनाला विशेष महत्त्व प्राप्त झाले आहे, परंतु यावरून जड प्रकृतीचें स्वरूप चैतन्यमय झाले असा निष्कर्ष काढणे न्यायसिद्ध होणार नाही एडिंग्टनसारखे काही तत्त्वज्ञ, परमाणूच्या गतीमध्यें व स्थितीमध्यें अनिश्चितता उपलब्ध होते व या अनिश्चिततेचें समर्थन कुठल्याही ज्ञात नियमानी होऊ शकत नाही, यावरून असा निष्कर्ष काढतात की, परमाणूमध्यें मनश्चेष्टा असावी हा निष्कर्ष काढण्यास अजून भरपूर पुरावा उपलब्ध नाहीं अर्थात् तो निष्कर्ष चुकीचा आहे असेही नव्हे, कारण तसाही पुरावा नाही एडिंग्टन् मात्र, "Physics is no longer pledged to a scheme of determinate law "—पदार्थविज्ञानशास्त्र जड नियतीत निबद्ध नाहीं, असे स्पष्ट म्हणतो सर्वस्पर्शी अशी जड नियमावलि पदार्थविज्ञानशास्त्राला कधीच उपलब्ध नाही कारण अनियति किंवा स्वातंत्र्य हा जड प्रकृतीचा देखील स्वभावविशेष आहे जड परमाणूमध्यें आढळणारी अनियति किंवा स्वातंत्र्य हें मानवी आत्मस्वातंत्र्याचें शैशवस्वरूप किंवा प्रसादचिन्ह आहे जड परमाणूमधील अनियति (indeterminacy) हिजेनबर्ग ( Heisenberg ) या तत्त्ववेत्यानें शोधून काढली एडिंग्टन्नें या शोधाचा, जड प्रकृतीमध्यें चैतन्य व स्वातंत्र्य असलेच पाहिजे, या सिद्धान्ताकरिता चांगलाच उपयोग करून घेतला आहे प्रत्यक्षतेचा (actuality) जो आपणास अनुभव येतो त्याचाही एडिंग्टन्ने प्रकृतीच्या ठिकाणी मनश्चेष्टा असावी या सिद्धांताकरिता उपयोग केला आहे प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष यामधील भेद त्याच्या मतें मनावरच अवलंबून आहे मनाच्या अभावीं प्रत्यक्षतेचा अनुभव येणें शक्य नाही एकाद्या गोष्टीची भवितव्यता किंवा पूर्वस्थिति जड नियमानी कितीही निश्चित करता आली तरी त्या निश्चितीला प्रत्यक्षतेची अर्थवत्ता उत्पन्न होत नाही. प्रत्यक्षतेच्या या अर्थवत्तेचे उगमस्थान म्हणजे चैतन्य किंवा चेष्टाशक्ति होय पण या एडिंग्टन्च्या विधानाची सत्यता अद्यापि शास्त्रीय प्रमाणानी सिद्ध झाली नाही पदार्थ

विज्ञानशास्त्र कुणीकडे झुकत आहे याचें दिग्दर्शन एडिंग्टनच्या निष्कर्षावरून चागलेच स्पष्ट होईल जीन्स (Jeans), श्रॉडिजर (Schrodinger), मॅक्स प्लॅंक (Max Planck) याचें मत बहुताशी एडिंग्टनसारखेंच आहे मॅक्स प्लॅंक (Max Planck) म्हणतोः–

"I regard consciousness as fundamental I regard matter as derivative from consciousness Everything that we postulate as existing requires consciousness"

वरील शब्दात मॅक्स प्लॅंकने चैतन्याचें विभुत्वरूप स्पष्ट केले आहे

पण जीन्स्, एडिंग्टन् किंवा प्लॅंक् यांचीं ही मते केवळ निर्भेळ तत्त्वशास्त्राच्या दृष्टीने तितकी महत्त्वाची नाहीत, त्याचे उच्च गणित व पदार्थविज्ञान हेच खरे कार्य-क्षेत्र आहे, अशाकरिता, त्याच्या तत्त्वशास्त्रविषयक मताना ज्योडसारखे दुसरे काहीं तत्त्वज्ञ तितकी किंमत देत नाहींत पण त्यालाही पदार्थविज्ञानशास्त्राचा कल अध्या-त्माकडे वळला आहे इतके कबूल करणें भाग पडते जीन्स्, एडिंग्टन् व प्लॅंक् हे जरी पदार्थविज्ञान विशारद असले तरी त्याची तत्त्वदृष्टिहि परिपक्व असल्याचा पुरावा त्याच्या ग्रथांत जागोजागी मिळतो ज्योड (Joad) सारखे ते धदेवाईक तत्त्वज्ञ नसले तरी स्वतःच्या विधानाची शास्त्रीयता निश्चित ठेवण्याइतकी तत्त्वदृष्टि त्याच्या ठिकाणी (बहुधा ज्योडपेक्षा अधिक प्रमाणात!) अवश्यमेव सिद्ध आहे इतक्या विवेचनाने पदार्थविज्ञानशास्त्र अध्यात्माच्या किती व कोणत्या अर्थाने जवळ आले आहे हें स्थूलत स्पष्ट होईल पाश्चात्य पदार्थविज्ञानाला गाठावयाची ध्येयसीमा श्रुतिमाउलीने खालीलप्रमाणें निश्चित केली आहे :—

"चिद्धीद सर्वम्।" – नृसिंहतापनीयोपनिषद्

"सर्वं खल्विद ब्रह्म।" – छादोग्योपनिषद्

तुजवीण एकादियाकडे। परमाणूही एतुला वोडें।
अवकाशु पहातसे परि न सापडे। ऐसें व्यापिलें तुवां॥ ज्ञानेश्वरी ११–२७२

आता पाश्चात्याचा मोलीव तत्त्वशास्त्राचा परामर्श घेऊ आतापर्यंत तत्त्व शास्त्राशी सलग्न असलेल्या तत्सम शास्त्राचा ऊहापोह झाला प्रथम, जीवपेशीशास्त्र, नतर मानसशास्त्र, नतर पदार्थविज्ञान याचे तौलनिक विवेचन येथपर्यंत झाले पण ही सर्व शास्त्रें तत्त्वशास्त्राच्या दिंडीदरवाजावरचीं होत आता आपणास गाभा-ऱ्यात जावयाचे आहे गेल्या दहा पधरा वर्षांत पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची प्रगति फारच झपाट्याने झाली आहे याचा अर्थ असा नव्हे कीं, ते तत्त्वज्ञान सत्यतेच्या अति निकट आले आहे, कारण, त्याची प्रगति अव्यवसायात्मक असल्यामुळें बहुशाख व अनतपल्लवग्राही झाली आहे विचारणेकरिता इतकी प्रमेयें तत्त्वशास्त्रात उपस्थित झाली आहेत की, त्याचा स्थूलदृष्ट्या देखील परामर्श घेणें येथें अशक्य

आहे. अतएव, सद्य क्षणी ज्याला विशेष महत्त्व प्राप्त झाले आहे असे प्रतीति–प्रमेय ( problem of perception ) येथें विवेचनाकरिता घेऊ व पाश्चात्य तत्त्वज्ञाचे तद्विषयक दृष्टिकोन सामान्य स्वरूपान उद्धृत करून श्रीज्ञानमाउलीच्या "परप्रत्यक्षा"चें (योगभाष्य १–४३) श्रेष्ठत्व पटवून घेऊं

वस्तुप्रतीति हे आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील एक महत्त्वाचे प्रमेय आहे.* आपणास घटपटादि बाह्य पदार्थांचे जें ज्ञान होते त्याचे स्वरूप काय आहे, बाह्य पदार्थ, मन, इंद्रियें व बुद्धि याचे वस्तुप्रतीतीमध्यें कोणते कार्य असतें, वस्तु ही इंद्रियाशी, मनाशी व बुद्धीशी कोणत्या अर्थाने संबद्ध आहे व कोणत्या अर्थाने स्वतंत्र आहे, वस्तूचे मनास एकदम व साक्षात् ज्ञान होते किंवा वस्तूचे मनात प्रतिबिंब पडते व वस्तुज्ञान म्हणजे प्रतिबिंबज्ञान आहे, असे अनेक प्रश्न वस्तुप्रत्यक्षाचा विचार करताना उद्भूत होतात वस्तुप्रत्यक्षाचे प्रमेय हे तत्त्वज्ञानातील मध्यवर्ति प्रमेय आहे, त्यामुळें या प्रमेयाविषयीचा दृष्टिकोन प्रत्येक तत्त्वप्रक्रियेचे स्वरूप निर्णीत करतो

---

* एच्. एच् प्राइस् ( H H Price ) या तत्त्वज्ञाने नुकतेच एक "प्रतीति" ( Perception ) या विषयावर पुस्तक प्रसिद्ध केले आहे त्याचा परामर्श ए आर्. एम्. मरे ( A R M Murray ) या लेखकाने 'Mind' नावाच्या, तात्त्विक विषयास वाहिलेल्या त्रैमासिकाच्या ऑक्टोबर ( १९३३ ) च्या अंकात घेतला आहे वाचकास खालील उतारा वाचताना वेदान्तवाङ्मयातील "स्थाणु पुरुषाचे" साहजिक स्मरण होईल चैतन्याचा वस्तूशी वृत्तिद्वारें जो संबध येतो त्या संबधाचा विषय बाह्य जड वस्तुच असली पाहिजे असे नव्हे भ्रम–प्रमा–भेद वृत्तित. अशक्य आहे एवंच, दृष्टिसृष्टिवाद व स्फूर्तिवाद हेंच अंतिम सत्य होय प्राइस–मरे दृष्टिसृष्टिवादी नाहीत, पण त्याची विचारप्रणाली संदर्भाला धरून असल्यामुळें खाली दिली आहे

" Consider, for example, the case where two people are looking at a wax figure, and one of them " takes it " for a living man, while the other " takes it " for the wax figure which it really is It seems to me perfectly conceivable that in such a case there is no relevant qualitative difference between the sense data sensed by the two observers to account for the very different " ostensible objects " which they perceptually accept. What happens is that they " interpret " qualitatively identical data in different ways. And I should agree with

वस्तुप्रत्यक्षाविषयी आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात डेकार्ट (Descartes) व लॉक् (Locke) याची भूमिका विशेष विचारणीय आहे डेकार्ट्पासून आधुनिक तत्त्वज्ञानाला प्रारभ होतो डेकार्टचे म्हणणें असे कीं, "वस्तुप्रत्यक्षाचा" अनुभव येत असताना वस्तूचे आपणास यथावत् ज्ञान होत नाही आपणास जें ज्ञान होतें ते वस्तूच्या प्रतिबिंबाचे मनामध्यें वस्तूच्या "कल्पना" किंवा प्रतिबिंबें उमटतात, व आपण या प्रतिबिंबाच्या द्वारे वस्तूंच्या अस्तित्वाबद्दल अनुमान करितो. ही प्रतिबिंबें स्वच्छ, शुद्ध व वस्तूंशी प्रतियुक्त असली तर ते वस्तुप्रत्यक्ष यथार्थ होय ही प्रतिबिंबें जर अस्वच्छ, कलुषित व वस्तु–विसदृश असली तर ते वस्तुप्रत्यक्ष अयथार्थ होय डेकार्ट्ची वस्तुप्रत्यक्षाची कल्पना स्पष्ट होण्याकरिता सिनेमाचे उदाहरण घेता येईल आपल्याला प्रत्यक्ष वस्तु कधीच दिसत नाहींत जें काही दिसते ते वस्तूचे चित्र किंवा प्रतिबिंब होय. इंद्रिये वस्तूचे निरनिराळ्या प्रकारचे प्रकाशलेख घेतात, व ही चलचित्रें आपण वस्तु म्हणून ओळखतो डेकार्ट् व लॉक् याचे वस्तुप्रत्यक्षाविषयीचे तत्त्वज्ञान स्थूल मानाने वरीलप्रमाणें आहे डेकार्ट् व लॉक् याच्यामध्येंही सूक्ष्म भेद आहेत पण तितके खोल आपणास येथें जावयाचे नाही. त्या दोघाच्या मते "वस्तुप्रत्यक्ष" म्हणजे "प्रतिबिंब प्रत्यक्ष" होय त्याच्या मताम आपण "प्रतिबिंबवाद" असे नाव देऊ. या "प्रतिबिंबवादा' विषयी, एक महत्त्वाचा आक्षेप आपण घेऊ शकतो वस्तूंचें ज्ञान जर आपणास कधींच होत नाही तर वस्तूचें अस्तित्व खरे कशावरून ? आपणास जें *कळते ते प्रतिबिंब, प्रतिबिंबापलीकडे आपणास कधीच पाहता येत नाही, मग,* एका प्रतिबिंबापेक्षा दुसरे प्रतिबिंब अधिक शुद्ध, अधिक स्वच्छ आणि अधिक यथार्थ आहे ह अजमावयाचें कशावरून ? बाह्य वस्तु ही सर्वदा अज्ञेयच राहणार व बाह्य वस्तूंतेरीज प्रतिबिंबाचें यथार्थत्व मापण्याचा दुसरा निकष आपणाजवळ नाही एवच, फलत सर्व ज्ञान पूर्णपणें असिद्ध व अप्रमाणस्वरूप राहणार ज्ञान खरें की खोटें

Mr. Price  that this "interpretation" involves an intuitive relation other than, and additional to, the sensing of the sense-datum Now this additional intuitive relation cannot have as its object the *Material thing* because the two perceptual situations differ in no relevant intrinsic respect, and because in one of these – the delusive situation — the ostensible object is a living man, while the material thing is a wax figure. The intuitive relation involved in perceptual acceptance cannot, therefore, have the material thing as its object, . . ."(*Mind*, Oct. 1933.)

हे ठरविण्याचें एकमेव साधन जी वस्तु ती तर सर्वदा व सर्वथा " ज्ञेयाच्या शिवे "–पलीकडे !

वरील विरोधाभासाकडे दुर्लक्ष करून लॉक् व डेकार्ट् हे दोन्ही तत्त्वज्ञ बाह्य सृष्टि ही स्वतन्त्र म्हणजे ज्ञाननिरपेक्ष मानतात चिद्वादी ( Idealists ) बाह्य सृष्टि ज्ञानसापेक्ष मानितात, ज्ञानाव्यतिरिक्त बाह्य सृष्टीला स्वतन्त्र अस्तित्व नाही असे चिद्वाद्याचें म्हणणे. वस्तुवादी म्हणजे ( Realists ) हे ज्ञेयाला म्हणजे वस्तूला ज्ञानाव्यतिरिक्त स्वतन्त्र अस्तित्व देतात या वस्तुवाद्यामध्यें एक नव्यवस्तुवादी ( Neorealists ) म्हणून नवा पंथ निघाला आहे त्या पंथाच्या मते प्रतिबिंब किंवा कल्पना असले कुठलेही माध्यम, वस्तु व ज्ञान यामध्ये आवश्यक नाही वस्तूचें ज्ञात्यास साक्षात् ज्ञान होऊ शकतें या पंथाचें डेकार्ट् व लॉक् याच्या पंथाशी जें साम्य आहे ते इतकेच कीं, हे दोन्ही पंथ ज्ञेय वस्तूला स्वतन्त्र व ज्ञाननिरपेक्ष अस्तित्व देतात, नव्यवस्तुवाद्याचा डेकार्ट् व लॉक् पंथाशी महत्त्वाचा फरक हा की, स्वत सिद्ध व स्वतन्त्र असलेले बाह्य पदार्थ जेव्हा ज्ञात होतात त्या वेळेस ते ज्ञानस्वरूप होऊ शकतात ज्ञेय पदार्थ, प्रतिबिंब किंवा कल्पना याच्या मध्यस्थीने प्रतीत होत नाहीत, तर ते पदार्थच स्वत ज्ञान स्वरूप होतात ज्ञानाचें व पदार्थाचें हे आतर ऐक्य कसे सिद्ध होते याबद्दल थोडासा विचार केला पाहिजे मन व प्रकृति म्हणजे ज्ञानतत्त्व व वस्तुतत्त्व ही शुद्ध मूलतत्त्वे नसून मूलतत्त्वाच्या विशिष्ट घटना होत या घटनाचे आदिघटक जड नाहीत व सचेतनही नाहीत, ते neutral म्हणजे तटस्थ किंवा निर्विशिष्ट आहेत या घटक तत्त्वाच्या एका गुणोत्तरास मन म्हणतात, व दुसऱ्या गुणोत्तरास जड प्रकृति म्हणतात पण, दोन्हीही गुणनिर्विशिष्ट अशा अनेक आदितत्त्वाच्या विकृति आहेत अर्नेस्ट मॅच् ( Ernest Mach ) नावाच्या एका जर्मन तत्त्ववेत्त्याने ही गुणनिर्विशिष्ट आदितत्त्वाची उपपत्ति बसविली आहे या उपपत्तीचें वेदान्तातील साक्षिचैतन्याच्या तत्त्वाशी काहीसे साम्य आहे साक्षिचैतन्याच्या, प्रमातृचैतन्य व प्रमेयचैतन्य या आभासात्मक विकृति होतात, असं वेदान्त म्हणतो, व मॅच्चेंही म्हणणें असेंच आहे पण, मॅच्ची उपपत्ति गुणनिर्विशिष्ट अशा अनेक मूलतत्त्वावर आधारलेली आहे. आणि वेदान्ताची भूमिका ' एकमेवाद्वितीयम् ' अशा साक्षिचैतन्यावर सस्थित आहे

वस्तुवाद्याच्या या दुसऱ्या पंथाचा आणखी एक उपपंथ आहे या पंथाच्या मतें पदार्थमात्राच्या ठिकाणीं जे प्राथमिक किंवा आद्य गुण असतात ते ज्ञानाशीं एकरूप होतात. आकार, वजन, गति, सस्थिति ( situation ) व दुसऱ्या याना आद्यगुण किंवा (primary qualities) असे म्हणतात, व रग, रूप, रुचि इत्यादि इंद्रियाच्या सयोगामुळें उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थाच्या गुणांना प्रादुर्भूत गुण किंवा (secondary qualities) म्हणतात या उपपंथाचें असे म्हणणें आहे कीं

प्रादुर्भूत गुण ज्ञानाशीं एकरूप होत नाहीत; पण प्राथमिक गुण होऊ शकतात प्राथमिक व प्रादुर्भूत हे गुणभेद प्रथमतः लॉक्‌ने सुचविले या उपपत्याने शोधून वाढलेली ही गुणभेदाची पळवाट अर्थात्‌च निरुपयोगी आहे; कारण, प्राथमिक गुणाविषयीचे प्रश्न सुटले तरी प्रादुर्भूत गुणाविषयीचे प्रश्न सुटले जात नाहीत.

चिकित्सक वस्तुवाद (Critical Realism) या नावाचा आणखी एक पथ आहे. या पथाचें मत असे की, वस्तु व मन या दोनच घटकामुळें वस्तुप्रतीति होणें शक्य नाही तिसरें एक पद वस्तुप्रत्यक्षामध्यें आवश्यक आहे तें पद म्हणजे (datum) किंवा प्रतीतीच्या पूर्वी वस्तूचें जें आवश्यक रूपांतर होतें ते या datum चे भाषांतर "प्रातीतिक" शब्दाने करता येईल, पण "प्रतीतव्य" या शब्दाने ते अधिक चागले होण्यासारखें आहे कारण datum प्रतीतीच्या पूर्वीची अवस्था आहे "तव्य" प्रत्ययाने हयाचे चागले सूचन होतें. "प्रतीतव्य" हा शब्द प्रकाशानदानी सिद्धात-मुक्तावलीमध्यें उपयोजिलेला आहे प्रतीति व ज्ञान यामध्यें किंचित् फरक पाडता येईल प्रतीति (प्रति + इ हा धातु) या शब्दाने सूचित होणाऱ्या अर्थामध्यें इंद्रियाच्या प्रतिक्रियेंचे सूचन होतें ज्ञानामध्यें तसें सूचन होत नाही. म्हणून ज्ञेय ही बहिर्वस्तु धरली तर प्रतीतव्य म्हणजे प्रतीतीला योग्य असे जें ज्ञेय वस्तूचे रूपांतर होते ते होय. या 'मुरारेस्तृतीय पथा'मध्येंही अनेक अडचणी आहेत प्रतीतव्य हे जड असते का चिद्रूप असते, याचा निश्चय होऊ शकत नाही चिकित्सक वस्तुवादी म्हणतात की, हे प्रतीतव्य म्हणजे एक प्रकारचें गुणवलय (character complex) असतें आपणास वस्तूचें जें ज्ञान होतें ते या गुणवलयाचे असते हे गुणवलय व प्रत्यक्ष वस्तु यामध्यें साम्य असेल तर ती प्रतीति प्रमास्वरूप असते. सँटायना (Santayana) नावाचा तत्त्ववेत्ता म्हणतो कीं, हे गुणवलय म्हणजे वस्तूची अन्तस्तत्त्वे (Essenses) होत हें गुणवलय किंवा अन्तस्तत्त्वे याची एक स्वतंत्र सत्ताश्रेणी आहे. व्यावहारिक सत्तेहून या गुणवलयाची किंवा अंतस्तत्त्वाची अस्तित्वश्रेणी निराळी आहे ही श्रेणी प्रातिभासिक किंवा भ्रामकही नाही त्या श्रेणीला 'Subsistence' या शब्दानें संबोधिले जाते Existence व Illusion या दोहोंहून ही श्रेणी सर्वस्वीं निराळी आहे श्रेणी कोठलीही असो, गुणवलयाचे माध्यम गृहीत धरावयाचें झाल्यास विवादातील सर्व अडचणी चिकित्सक वस्तुवादात पुनः अवतीर्ण होतात.

फक्त मन व वस्तु या द्वयीवरच वस्तुप्रत्यक्षाचा अनुभव उभारणारा आणखी एक चौथा पथ आहे प्रोफेसर अँलेक्झांडर (Alexander) या पथाचा पुरस्कर्ता आहे त्याच्या मते वस्तुसान्निध्यात मन हें स्वानंद उपभोगिते वस्तुप्रत्यक्षामध्यें मन व वस्तु याव्यतिरिक्त तिसऱ्या कुठल्याही पदाची आवश्यकता नाही या द्विदल वस्तुवादाची प्रक्रिया थोडक्यात अशी आहे: इंद्रियाचा जड पदार्थाशी सन्निकर्ष होतो हा सन्निकर्ष मेंदूच्या द्वारें मनाला पोचतो नतर मन हे वस्तूकडे खेंचलें जातें आणि तें

हें ठरविण्याचे एकमेव साधन जो वस्तु ती तर सर्वदा व सर्वथा " ज्ञेयाच्या शिवे "—पलीकडे ।

वरील विरोधाभासाकडे दुर्लक्ष करून लॉक् व डेकार्ट् हे दोन्ही तत्त्वज्ञ बाह्य सृष्टि ही स्वतंत्र म्हणजे ज्ञाननिरपेक्ष मानतात चिद्वादी ( Idealists ) बाह्य सृष्टि ज्ञानसापेक्ष मानितात, ज्ञानाव्यतिरिक्त बाह्य सृष्टीला स्वतंत्र अस्तित्व नाही असे चिद्वाद्यांचें म्हणणे वस्तुवादी म्हणजे ( Realists ) हे ज्ञेयाला म्हणजे वस्तूला ज्ञानाव्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्व देतात या वस्तुवाद्यामध्यें एक नव्यवस्तुवादी ( Neorealists ) म्हणून नवा पंथ निघाला आहे त्या पंथाच्या मते प्रतिबिंब किंवा कल्पना असले कुठलेही माध्यम, वस्तु व ज्ञान यामध्यें आवश्यक नाही वस्तूचें ज्ञात्यास साक्षात् ज्ञान होऊ शकते या पंथाचें डेकार्ट् व लॉक् यांच्या पंथाशी जें साम्य आहे ते इतकेच कीं, हे दोन्ही पंथ ज्ञेय वस्तूला स्वतंत्र व ज्ञाननिरपेक्ष अस्तित्व देतात, नव्यवस्तुवाद्यांचा डेकार्ट् व लॉक् पंथाशी महत्त्वाचा फरक हा की, स्वत सिद्ध व स्वतंत्र असलेले बाह्य पदार्थ जेव्हा ज्ञात होतात त्या वेळेस ते ज्ञानस्वरूप होऊ शकतात ज्ञेय पदार्थ, प्रतिबिंब किंवा कल्पना यांच्या मध्यस्थीने प्रतीत होत नाहीत, तर ते पदार्थच स्वत ज्ञान स्वरूप होतात ज्ञानाचें व पदार्थांचें हे आतर ऐक्य कसे सिद्ध होते याबद्दल थोडासा विचार केला पाहिजे मन व प्रकृति म्हणजे ज्ञानतत्त्व व वस्तुतत्त्व ही शुद्ध मूलतत्त्वे नसून मूलतत्त्वाच्या विशिष्ट घटना होत या घटनाचे आदिघटक जड नाहीत व सचेतनही नाहीत, ते neutral म्हणजे तटस्थ किंवा निर्विशिष्ट आहेत या घटक तत्त्वाच्या एका गुणोत्तरास मन म्हणतात, व दुसऱ्या गुणोत्तरास जड प्रकृति म्हणतात पण, दोन्हीही गुणनिर्विशिष्ट अशा अनेक आदितत्त्वाच्या विकृति आहेत अर्नेस्ट मॅच् ( Ernest Mach ) नावाच्या एका जर्मन तत्त्ववेत्याने ही गुणनिर्विशिष्ट आदितत्त्वाची उपपत्ति बसविली आहे या उपपत्तीचें वेदान्तातील साक्षिचैतन्याच्या तत्त्वाशी काहीसे साम्य आहे साक्षिचैतन्याच्या, प्रमातृचैतन्य व प्रमेयचैतन्य या आभासात्मक विकृति होतात, असे वेदान्त म्हणतो, व मॅक्चेंही म्हणणे असेच आहे पण, मॅक्ची उपपत्ति गुणनिर्विशिष्ट अशा अनेक मूलतत्त्वावर आधारलेली आहे आणि वेदान्ताची भूमिका ' एकमेवाद्वितीयम् ' अशा साक्षिचैतन्यावर सस्थित आहे

वस्तुवाद्याच्या या दुसऱ्या पंथाचा आणखी एक उपपंथ आहे या पंथाच्या मतें पदार्थमात्राच्या ठिकाणी जे प्राथमिक किंवा आद्य गुण असतात ते ज्ञानाशीं एकरूप होतात आकार, वजन, गति, सस्थिति ( situation ) व यांना आद्यगुण किंवा (primary qualities) असे म्हणतात, व रंग, रूप, रुचि इत्यादि इंद्रियाच्या संयोगामुळें उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थांच्या गुणांना प्रादुर्भूत गुण किंवा ( secondary qualities) म्हणतात या उपपंथाचें असे म्हणणें आहे कीं

प्रादुर्भूत गुण ज्ञानाशीं एकरूप होत नाहीत, पण प्राथमिक गुण होऊ शकतात प्राथमिक व प्रादुर्भूत हे गुणभेद प्रथमतः लॉकनें सुचविले या उपपत्तीने शोधून काढलेली ही गुणभेदाची पळवाट अर्थातच निरुपयोगी आहे, कारण, प्राथमिक गुणाविषयीचे प्रश्न सुटले तरी प्रादुर्भूत गुणाविषयीचे प्रश्न सुटले जात नाहीत

चिकित्सक वस्तुवाद (Critical Realism) या नावाचा आणखी एक पथ आहे या पथाचें मत असे की, वस्तु व मन या दोनच घटकामुळें वस्तुप्रतीति होणें शक्य नाही तिसरें एक पद वस्तुप्रत्यक्षामध्यें आवश्यक आहे. तें पद म्हणजे (datum) किंवा प्रतीतीच्या पूर्वी वस्तूचें जें आवश्यक रूपांतर होतें ते या datum चे भाषांतर "प्रातीतिक" शब्दाने करता येईल, पण "प्रतीतव्य" या शब्दाने तें अधिक चांगले होण्यासारखें आहे कारण datum प्रतीतीच्या पूर्वीची अवस्था आहे "तव्य" प्रत्ययाने ह्याचे चांगले सूचन होतें "प्रतीतव्य" हा शब्द प्रकाशानदानी सिद्धांत-मुक्तावलीमध्यें उपयोजिलेला आहे प्रतीति व ज्ञान यामध्यें किंचित् फरक पाडता येईल प्रतीति (प्रति + इ हा धातु) या शब्दानें सूचित होणाऱ्या अर्थामध्यें इंद्रियाच्या प्रतिक्रियेचे सूचन होते ज्ञानामध्यें तसे सूचन होत नाहीं. म्हणून ज्ञेय ही बहिर्वस्तु धरली तर प्रतीतव्य म्हणजे प्रतीतीला योग्य असे जें ज्ञेय वस्तूचे रूपांतर होते तें होय. या 'मुरारेस्तृतीय पथा'मध्येंही अनेक अडचणी आहेत प्रतीतव्य हे जड असते का चिद्रूप असते, याचा निश्चय होऊ शकत नाही चिकित्सक वस्तुवादी म्हणतात की, हे प्रतीतव्य म्हणजे एक प्रकारचें गुणवलय (character complex) असते आपणास वस्तूचें जें ज्ञान होतें ते या गुणवलयाचें असते हे गुणवलय व प्रत्यक्ष वस्तु यामध्यें साम्य असेल तर ती प्रतीति प्रमास्वरूप असते. सँटायना (Santayana) नांवाचा तत्त्ववेत्ता म्हणतो की, हें गुणवलय म्हणजे वस्तूंची अन्तस्तत्त्वे (Essenses) होत हें गुणवलय किंवा अंतस्तत्त्वे याची एक स्वतंत्र सत्ताश्रेणी आहे. व्यावहारिक सत्तेहून या गुणवलयाची किंवा अंतस्तत्त्वाची अस्तित्वश्रेणी निराळी आहे ही श्रेणी प्रातिभासिक किंवा भ्रामकही नाही त्या श्रेणीला 'Subsistence' या शब्दानें संबोधिले जातें Existence व Illusion या दोहोंहून ही श्रेणी सर्वस्वी निराळी आहे श्रेणी कोठलीही असो, गुणवलयाचे माध्यम गृहीत धरावयाचें झाल्यास विज्ञानवादातील सर्व अडचणी चिकित्सक वस्तुवादात पुनः अवतीर्ण होतात.

फक्त मन व वस्तु या द्वयीवरच वस्तुप्रत्यक्षाचा अनुभव उभारणारा आणखी एक चौथा पथ आहे प्रोफेसर अॅलेक्झांडर (Alexander) या पथाचा पुरस्कर्ता आहे त्याच्या मतें वस्तुसान्निध्यात मन हें स्वानंद उपभोगितें वस्तुप्रत्यक्षामध्यें मन व वस्तु याव्यतिरिक्त तिसऱ्या कुठल्याही पदार्थाची आवश्यकता नाही. या द्विदल वस्तु-वादाची प्रक्रिया थोडक्यात अशी आहे : इंद्रियाचा जड पदार्थाशीं सन्निकर्ष होतो हा सन्निकर्ष मेंदूच्या द्वारें मनाला पोचतो नंतर मन हें वस्तूकडे खेंचलें जातें आणि तें

बाह्य पदार्थाचा आकार घेते या प्रक्रियेंत बाह्य पदार्थ मन स्थितीचें निर्णयन करितो ही प्रक्रिया वेदान्तातील वस्तुप्रत्यक्षाविषयीच्या प्रक्रियेशीं अत्यत मिळती आहे वेदान्तात प्रमेय म्हणजे बाह्यवस्तु, ही प्रमाणानें व प्रमात्याचें स्वरूप निश्चित करते

मेनॉंग् (Meinong) नावाचा ऑस्ट्रियन तत्त्वज्ञ वस्तुप्रत्यक्षाचे तीन घटक मानितो बाह्यवस्तु, प्रतीतीची क्रिया, व प्रतीतीचा अतविषय (content) वेदान्तपरिभाषेंत सांगितलेली प्रमातृचैतन्य, प्रमाणचैतन्य व प्रमेयचैतन्य ही त्रिपुटी मेनॉंगच्या वरील निदळाशीं बहुताशी जुळती आहे प्रमातृचैतन्य म्हणजे मेनॉंगची प्रतीतिक्रिया ( act of perception ) होय प्रमाणचैतन्य म्हणजे मेनॉंगच्या प्रतीतीचा अतविषय ( content of perception ) होय व प्रमेय चैतन्य म्हणजे मेनॉंगचा ( object of perception ) होय. ज्ञानेश्वरीतील ( अ १८ ) ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय याचे मेनॉंगच्या निदळाशी चागलेच साम्य आहे कारण, ज्ञाता–ज्ञान–ज्ञेय ही त्रिपुटी वेदान्तपरिभाषेंतील प्रमाता, प्रमाण व प्रमेय या त्रिपुटीचेंच शब्दातर होय वेदातपरिभाषेप्रमाणे, चैतन्य अत करणाने अवच्छिन्न झाले की त्याला प्रमातृचैतन्य म्हणतात – 'अत करणादवच्छिन्न प्रमातृचैतन्यम्', अत करणाच्या वृत्तीने चैतन्य अवच्छिन्न झाले की त्याला प्रमाणचैतन्य म्हणतात—'अत करणवृत्त्यवच्छिन्न प्रमाणम्' घटादि बाह्य पदार्थांनी अवच्छिन्न झालेल जें चैतन्य ते विषयचैतन्य किंवा प्रमेयचैतन्य होय हे चैतन्यभेद वास्तविक नसून आरोपित आहेत कँट ज्याला synthetic unity of apperception म्हणतो तिच प्रमातृचैतन्याशी बरेंच साम्य आहे प्रमातृचैतन्य विषयाशीं सबद्ध आहे व कँटचे वरील तत्त्वही विषयाशीं सबद्ध आहे. प्रमातृचैतन्याप्रमाणे त्याचेही स्वरूप विषयाने म्हणजे ज्ञेयानेच निर्णीत होत मेनॉंग हा प्रतीतीच्या क्रियेस सामान्य स्वरूप समजतो प्रतीतीच्या विषयाने प्रतीतीच्या क्रियेचे स्वरूप बदलत नाही असे त्याचे म्हणणे. घड्याळाची व टेबलाची प्रतीति होताना प्रतीतीच्या क्रियारूपात (form) भेद होत नाही, फक्त प्रतीतीच्या विषयात भद होतो कँट व वेदान्त याचे म्हणणें असे आहे की, प्रतीतीच्या क्रियेंत देखील भेद होतो प्रत्यक्ष अनुभव पाहिला असताना प्रतीतीची क्रिया व प्रतीतीचा विषय एकाच समयावच्छेदाने बदलतात असे वाटते शिवाय मेनॉंगच्या प्रक्रियेंत प्रतीतीचा विषय म्हणजे प्रतीतव्य व प्रतीतीचा अतविषय (Content) यामध्यें सबंध कसा उत्पन्न होतो यासबधीचा काहीच खुलासा नाही वेदातामध्यें ही प्रक्रिया साकल्याने दिली आहे अंत करण हे इंद्रियाच्या द्वारें बाह्य विषय जेथें असतात तेथें जाते व त्या विषयाचा आकार धारण करते ह्याच परिणामाला वृत्ति असी सज्ञा आहे

तत्र यथा तडागोदक छिद्रान्निर्गत्य कुल्यात्मना केदारान् प्रविश्य तद्वदेव चतुष्कोणाद्याकार भवति तथा तैजसमन्त करणमपि चक्षुरादिद्वारा निर्गत्य

घटादिविषयदेशं गत्वा घटादिविषयाकारेण परिणमते स एव परिणामो वृत्तिरित्युच्यते ।। — वेदान्तपरिभाषा

मधुसूदनसरस्वतींनी अद्वैतसिद्धीच्या "प्रतिकर्मव्यवस्था" या प्रकरणामध्यें प्रत्यक्षप्रमेयाची मीमांसा सावकाशाने केली आहे त्याचा सारांश देखील दुर्बोधतेच्या भीतीमुळें येथें देता येत नाही जिज्ञासूंनी मुळातच ते विवेचन पाहावें मधुसूदनसरस्वतींच्या संशोधक व व्यवसायात्मक प्रज्ञेपुढें ब्रॅडले, मॅक्टॅगर्ट, व्हाइट्हेड् वगैरे पाश्चात्य न्यायविशारद तत्त्वज्ञांची बुद्धि किती तरी हिणकस वाटते

प्रमाणवृत्तीस नेहमी कुठल्या तरी अज्ञात अशा अर्थाचें ज्ञान होतें प्रत्येक वृत्तिज्ञानाचा अनुभव कुठल्या तरी अज्ञात विषयाला प्रकाशित करतो. असें नसेल तर सवधवानिकांत वर्णिलेली आपत्ति प्राप्त व्हावयाची. ती आपत्ति ही कीं, प्रमाणवृत्ति उत्पन्न झाली तरी ज्ञात असलेली वस्तु ज्ञात राहील व अज्ञात असलेली वस्तु अज्ञात राहील ! व प्रमाणवृत्तीचें अस्तित्व सर्वथा निष्फल होईल प्रमाणवृत्तीचें कार्य अज्ञात वस्तूचें प्रकाशन करणें हें आहे. पण, प्रमाणवृत्तीला अधिष्ठानभूत साक्षिचैतन्य प्रमाणवृत्तीचा विषय होऊ शकत नाही, म्हणूनच प्रमाणवृत्ति साक्षिचैतन्याचें ज्ञान करून देण्यास समर्थ नाही प्रत्येक प्रमाणवृत्ति काही तरी अज्ञात अर्थाचें प्रकाशन करते सर्व अज्ञात अर्थाचें प्रकाशन करणारी अशी जी वृत्ति ती प्रमाणवृत्तीहून सर्वस्वी निराळी असणार तिलाच "चित्सुखी"मध्यें "अखडार्थवृत्ति" अशी संज्ञा दिली आहे वस्तु सत्य आहे किंवा मिथ्या आहे हे ठरविण्याचा निकष काय ? केवळ ज्ञान झालें म्हणून वस्तु खरी आहे असें म्हणता येत नाही कारण, शुक्तिरजताचें किंवा रज्जुसर्पाचेंही ज्ञान होतें वस्तु खरी असण्यास अर्थातच तिच्याविषयीच नुसतें ज्ञान असून भागणार नाही तिला स्वतत्र अस्तित्व पाहिजे हे अस्तित्व ज्ञानावर अवलबून असता कामा नये याचा अर्थ हा की, ज्ञाता व विषय यामधील भेद कायम असेल तरच विषयास स्वतत्र अस्तित्व मिळणें शक्य आहे या भेदाचें ज्ञान व्हावयाचें असल्यास ज्ञाता व विषय याचें साहचर्य असणें आवश्यक आहे कारण भेदाची सिद्धि ज्ञाता व वस्तु याच्या साहचर्याशिवाय शक्य नाही न विषय यातील भेदाशिवाय विषय स्वतत्र असूं शकतो असे तरी मानलें पाहिजे (व असें मानणें अर्थातच असंभवनीय आहे) किंवा ज्ञान हे विषयस्वरूप आहे असें तरी मानावें लागेल वस्तूचें ज्ञाननिरपेक्ष अस्तित्व सिद्ध करावयाचें असेल तर त्या वस्तूचा आधार जें भेदज्ञान तेच काढून घ्यावें लागेल या आपत्तीतून सुटावयाचें असल्यास एकच मार्ग आहे व तो हा की, ज्ञान हें विषयरूप नसून भ्रमप्रकार आहे हें कबूल करणें भेदज्ञान हा ज्ञानाचा एक विषय होतो ज्ञान हे ज्ञानाचा विषय होणें याचा अर्थ एवढाच कीं, विषय नाहीसा होऊन एक ज्ञान मात्र शिल्लक राहणें विषय मिथ्याच आहे एका अखड चैतन्यस्फूर्तीशिवाय सर्व काही मिथ्या आहे अद्वैतसिद्धीत वर्णिलेलें "मिथ्यात्व

मिथ्यात्व" ही अमृतानुभवाची परा भूमिका होय श्रीज्ञानमाउलीने हीच अखण्डवृत्तीची, मिथ्यात्वमिथ्यात्वाची, निर्विभाग चितीची, अनुभूति खालील शब्दात वर्णिली आहे

तरी का निमित्त पिसे । हा यया दाऊ वैसे ।
देखते नाही तें आरिस । देखावे कोणे ॥ २३०
दीप दावी तयाते रची । की तेणेचि सिद्धि दीपाची ।
तैसी सत्ता निमित्ताची । येणें साच ॥ २३१
वन्हीते वन्हिशिखा । प्रकाशी कीर देखा ।
परी वन्हि न होनि लेखा । येईल काई ॥ २३२
आणि निमित्त जें बोलावे । ते येणे दिगोनि दावावे ।
देखिल तरी स्वभावे । दृश्यही हा ॥ २३३
म्हणौनि स्वयप्रकाशा यया । आपणपें देखावया ।
निमित्त हा वाचूनिया । नाहीच मा ॥ २३४

जळतरंगी दोही । जळावाचूनि नाही ।
म्हणौनि आन कांहीं । नाही ना नोहे ॥ २३७
हो का घ्राणानुमेयो । येवो का हाती घेवो ।
लाभो का दिठी पाहो । भलतैसा ॥ २३८
परी कापुराच्या ठाईं । कापुरावाचूनि नाही ।
तैसा रीती भलतयाही । हाचि यया ॥ २३९
आता दृश्यपणे दिसो । की द्रष्टा होउनि असो ।
परी हा वाचूनि अतिसो । नाही येथें ॥ २४०
गंगा गंगापणे वाहो । की सिंधु होऊनि राहो ।
परी पाणीपणा नवलाहो । हे न देखा की ॥ २४१
थिजावे की विघरावे । हे अप्रयोजक आघवे ।
घृतपणे नव्हे । अनारिसे ॥ २४२
तैसें दृश्य कां द्रष्टा । या दोन्हीं दशा वांटा ।
पाहतां येकी काष्ठा । स्फूर्तीमात्र ता ॥ २४४
इये स्फूर्तीव्हूनी । नाहीं स्फूर्ति मात्र वांचुनि ।
तरी काय देखानि । देखतु असे ॥ २४५
पुढें फरके ना दिसते । ना मागें डोकावी दखत ।
पाहता येणें ययात । स्फुरद्रुपेंचो ॥ २४६
कल्लोळें जळी घातले । सोननि सोनें पापुरले ।
दिठीचे पाय गुंतले । दिठीसीची ॥ अनुभवामृत, प्रकरण ७–२४७

आणि जाणे तोन्हि नेणे । नेणे तोचि जाणे ।
आतां कैं असे जिणे । ज्ञानाज्ञाना ॥ १८
एव ज्ञानाज्ञानें दोन्ही । पोटीं सूनि अहर्नी ।
उद्धेला चिद्‍गगनीं । चिदादित्यु हा ॥ अनुभवामृत, प्र. ८–१९

विशेपवृत्तिजन्य ज्ञाने अनुभविणारा ज्ञाताही सत्य नाही व विशेष वृत्तीच्या स्पंदनाचा बाह्य हेतु जे विश्व तेही सत्य नाहीं. जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति व समाधि या चारी अवस्थांचें पृथक्करण केले असतां, त्या सर्व मनाच्या स्पंदनाचें फलित आहेत असे श्रीगौडपादाचार्यांनी सिद्ध केले आहे. श्रीज्ञानमाउलीचा स्फूर्तिवाद थोडया निराळया प्रक्रियेने तेच सांगतो.

वस्तुप्रत्यक्षाविषयी श्रीज्ञानमाउलीच्या तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप "तत्र भूमिषु विनियोगः" या भगवान् पतंजलीच्या सुप्रसिद्ध सूत्राप्रमाणें अभ्यासूच्या किंवा साधकाच्या आध्यात्मिक अवस्थाभेदावर अवलंबून राहील. प्रमाणाचा निकष प्रमेय आहे, हे व्यावहारिक सत्य ज्ञानमाउलीस मान्य आहे.

प्रमेयपरिच्छेदें । प्रमाणत्व नांदे ।

पण "तें काय स्वतः सिद्धें । 'वस्तू'च्या ठायीं ?" स्वतःसिद्ध 'वस्तू'च्या ठिकाणी प्रमाणप्रमेयव्यवहार निरर्थक होतो व्यावहारिक भूमिकेवरील ज्ञानाचे वस्तुतंत्रत्व आचार्यांनीही वर्णिले आहे:--

विकल्पनास्तु पुरुषबुद्धयपेक्षाः । न वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्धयपेक्षम् । किं तर्हि वस्तुतन्त्रमेव तत् । नहि स्थाणावेकस्मिन् स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति । तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानम् । स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानम् । वस्तुतन्त्रत्वात् । एवं भूतवस्तुविषयाणाम् प्रामाण्यं वस्तुतन्त्रम् । (शारीरभाष्य)

पण आत्मानुभवाच्या परार्भूमिकेवर आरूढ झालेल्या स्थितप्रज्ञाला अधिष्ठानाचा साक्षात्कार होऊन "अध्यस्यमानं नास्तीति" (सिद्धान्तमुक्तावली) हा बाधसाक्षात्कार झाला की,

वेद्यवेदकत्वही अतौतीं --। पदी बैसे ॥ चांगदेवपासष्टी ६०

वेद्य-वेदयक, ज्ञाता-ज्ञेय, यांच्या पलीकडे त्याचे सच्चिदानंदैक्यस्वरूप विलसूं लागते.

श्रीज्ञानमाउलीनें व्यावहारिक व पारमार्थिक दोन्ही भूमिकांवरून वस्तुप्रत्यक्षाचें कोडें सोडविलें आहे. ज्ञाता, ज्ञेय आणि ज्ञान या त्रिपुटीला जगाचे बीज असे श्रीज्ञानमाउलीने म्हटले आहे प्रमाता व प्रमेय हीं ज्या प्रमाणवृत्तीमध्यें समन्वित होतात त्या प्रमाणवृत्तीला मध्यबिंदु कल्पून श्रीज्ञानमाउलीने प्रत्यक्षज्ञानाविषयीं विचारणा केली आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञ बाह्य विषय व ज्ञाता किंवा प्रमाता यांचा अन्योन्यसंबंध कसा सिद्ध होतो यावद्दल विचारणा करितात. पण ज्ञानेश्वर प्रमाणाचें किंवा वृत्तिज्ञानाचे प्रथम पृथक्करण करून त्यावरून प्रमाता व प्रमाण यांचें स्वरूप

ठरवितात अविद्येच्या म्हणजे अज्ञानाच्या पोटी उत्पन्न झालेले वृत्तिज्ञान स्वभावत च त्रिभगलेले असते त्या तीन्ही अशामध्ये कालानुक्रम नाही हे श्रीज्ञानमाउलीस पूर्णपणे ज्ञात आहे तरीही विवेचनाच्या सोयीकरिता श्रीज्ञानमाउलीने वृत्तिज्ञानाचे साकल्याने पृथक्करण केले आहे वृत्तिज्ञान आपल्या धावेपुढे ज्ञेयाचा म्हणजे वस्तूचा गोंडा फेंकते व त्याच वेळेस दुसरीकडे ज्ञातृत्वाच्या अभिमानाची उठावणी करते ज्ञाता आणि ज्ञेय यामध्ये अशा प्रकारे वृत्तिज्ञान नादणुकेचा म्हणजे वळण-वळणाचा मार्ग तयार करिते. सर्व सात पदार्थांना नामरूप देणें हे वृत्तिज्ञानाचे कार्य होय. वस्तुत ज्ञेय म्हणजे ज्ञानाचा विषय एकरूपच आहे परतु त्या विषयाचे ग्रहण करणारी इद्रियें अनेकविध असल्यामुळें ज्ञेय विषयाचे स्वरूपही अनेकविध झाले आहे. एकच आबा रस, रग, वास इत्यादि स्वरूपानी इद्रियाना ज्ञात होतो त्याच प्रकारे सर्व ज्ञेय पचेंद्रियामुळें पचविध ठरते विषय हा वृत्तिज्ञानाच्या प्रवाहाची ठी म्हणजे सीमा आहे पाश्चात्य विज्ञावादी ( Idealists ) किंवा वस्तुवादी ( Realists ) अनुक्रमें ज्ञाता व विषय याची प्रथम वेगळीक दाखवून त्या दोघाचा परस्परसबध लावण्याचा प्रयत्न करतात अर्थातच विज्ञावादी व वस्तुवादी दोघेही ज्ञानाचा साकल्याने विचार करू शकत नाहीत ज्ञाता व ज्ञेय या दोन्ही दक्षिणोत्तर ध्रुवाचा ज्ञानामध्ये समन्वय होतो व या समन्वयबिंदूचे स्वरूप यथार्थपणें आकलित झाल्यास ज्ञाता व ज्ञेय याचेही यथार्थ स्वरूप फलतः आकलन होईल मानसशास्त्रदृष्ट्या ज्ञात्याच्या ज्ञेयाकडे दोन प्रवृत्ति स्वयसिद्ध असतात एक आकृष्ट होण्याची व दुसरी परावृत्त होण्याची ज्ञेयाचे दर्शन घडताच ज्ञाता त्या दर्शनाने आकृष्ट होतो किंवा परावृत्त होतो हा भेद अर्थातच ज्ञात्याच्या भावनाविषयी झाला व या भेदामुळेंच ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय या त्रिपुटीतून कर्ता, करण व कार्य या त्रिपुटीचा जन्म होतो श्रीज्ञानमाउलीनें या दोन्ही त्रिपुटी अलग करून आणि ज्ञात्याला व विषयाना समन्वित करणाऱ्या ज्ञानाला मध्यबिंदु कल्पून पाश्चात्याना न उलगडणाऱ्या वस्तुज्ञानाच्या कूट प्रश्नाला अत्यत सुलभ असे स्वरूप दिले आहे ज्ञानाकडे ज्ञेयाचे व ज्ञात्याचे जनकत्व कसे आहे हे श्रीज्ञानमाउलीनें अध्याय १८ ओव्या ४६७ ते ४६९ यामध्यें वर्णिले आहे. ज्ञान या मध्यमपदापासून विचार करू लागल्यास ज्ञेय व ज्ञाता याचा परस्पर सबध व यांची कार्येंही सहज स्पष्ट होतात आणि तात्त्विक दृष्ट्या पाहिल्यास अज्ञान किंवा तज्जन्य वृत्तिज्ञान हेंच जगाचे आदिकारण व उपादानकारण असल्यामुळें त्यामधून ज्ञाता व ज्ञेय याची उत्पत्ति होते. ज्ञाता व ज्ञेय हे दोन दक्षिणोत्तर ध्रुव प्रथमतः परस्पर-विरोधी समजून नतर त्यांमध्यें सबध जोडूं लागल्यास अर्थातच अनत अडचणी उत्पन्न होतात ज्ञाता व ज्ञेय ही दोन्ही पदें एकदा परस्परविरोधी कल्पिल्यानंतर पुन्हा त्यांमध्यें सबध जोडूं लागल्यास आपणच अध्याहृत धरलेले प्रत्येकाच्या

ठिकाणचे स्वगत विरोध दूर करणे अशक्य होते पण, ज्ञाता व ज्ञेय ही दोन्ही टोके वृत्तिज्ञानामध्यें अनुस्यूत झालेली आहेत इतकेच नव्हे, तर वृत्तिज्ञानाच्या पृथक्करणामुळें उत्पन्न झालेली अशी ती दोन कल्पित टोके आहेत अशा प्रक्रियेने श्रीज्ञानमाउलीनें या कूट प्रश्नाचा सहज उलगडा करून दाखविला आहे ज्ञेयाचे ज्ञात्याच्या भावनेनुरूप आकर्षक किंवा परावर्तक असे दोन परिणाम होतात व यामुळें कर्म किंवा अकर्म देखील केले जाते अशी श्रीज्ञानमाउलीने केलेली कर्ममीमांसा खरोखरच फार उद्बोधक आहे ज्ञातृ–ज्ञान–ज्ञेय या त्रिपुटीतील ज्ञात्याचे प्रतियोगी म्हणून पंचविषय कल्पिले आहेत कर्ता, करण व कार्य या त्रिपुटीतील कर्त्याचे प्रतियोगी म्हणून प्रथमतः ज्ञेय करून नंतर कर्ता व ज्ञेय यांच्या संबंधापासून कार्याची उत्पत्ति होते असे श्रीज्ञानमाउलीने दाखविले आहे ज्ञातृत्वाचे कर्तृत्वामध्यें कसे रूपांतर होते याची अत्यंत शास्त्रशुद्ध मीमांसा श्रीज्ञानमाउलीने केलेली आहे प्रतिपक्षाकडील आपल्या बरोबरीचा मल्ल पाहिल्यावर एखादा सेनानायक ज्याप्रमाणें रथांतून उतरून दोन हात करण्याकरिता पायी चालून जातो, त्याप्रमाणें केवळ ज्ञातृपणाने आतापर्यंत जो ज्ञाता होता तो ज्ञेयाच्या प्रियाप्रियत्वामुळें "कर्ता" होऊन राहतो याप्रकारे ज्ञाता कर्ता झाल्यावर ज्ञानाला तो आपलें साधन बनवितो व ज्ञेयाला अर्थातच कार्याचें स्वरूप येते ज्ञात्याचे कर्त्यात रूपांतर होत असताना–ज्ञाता कर्तेपणाने वेष्टिला जात असताना – बुद्धि, मन, चित्त आणि अहंकार या अंतःकरणचतुष्टयाची सिद्धि होते केवळ ज्ञातृभूमिकेवर असताना हें अंतःकरण चतुष्टय अत्यंत सूक्ष्म अवस्थेमध्यें असते वस्तुतः पाहता वस्तुज्ञानाशी संबद्ध असलेला ज्ञाता हा अल्पांशाने कर्ताही असतोच

ज्ञान माटवे ज्ञातया । दावीना जव धाजया ।
तव स्वीकारा की त्यजावया । प्रवर्तेचि तो ॥ ज्ञानेश्वरी, १८–४७९

ज्ञानानें विषय दाखविला न दाखविला तोंच त्या विषयाचा स्वीकार अथवा त्याग करण्यास ज्ञाता तावडतोब तयार होतो असे असल तरी ज्ञातृकर्तृत्वाच्या दोन्ही भूमिका परस्परविलक्षण आहेत व त्यायत त्यांचा अन्योन्य भेद सुशक्य आहे हे श्रीज्ञानमाउलीनें स्पष्टपणें दाखविले आहे एवंच, वस्तुप्रत्यक्षामध्यें अंतर्भूत होणाऱ्या ज्ञातृ, ज्ञान व ज्ञेय या त्रिपुटीबद्दल श्रीज्ञानमाउलीने स्वीकारलेली भूमिका पाश्चात्य तत्त्वज्ञापेक्षा अधिक साहजिक, अधिक सग्राह्य व अधिक उद्बोधक आहे यात तिळमात्र शंका नाही

परी अज्ञानाचा पटीं । अन्यथा ज्ञानाचे चित्र उठी ।
तेथ चितारणी हे त्रिपुटी । प्रसिद्ध जे का ॥ ४६०
जें ज्ञान ज्ञाता ज्ञेय । हे जगाचे बीजत्रय ।
ते कर्माची निःसंदेह । प्रवृत्ति जाण ॥ ज्ञानेश्वरी, १८–४६१

जे अविद्येचिये पोटीं । उपजतखेंवो किरीटी ।
आपणयातें वांटी । तिहीं ठायीं ॥ ४६७
आपुलिये धावेपुढां । घालूनि ज्ञेयाचा गुडा ।
उभारी मागिली वडा । ज्ञातृत्वातें ॥ ४६८
मग ज्ञातया ज्ञेया दोघां । तो नांदणूकेचा बगा ।
माजी जालेनि पैं गा । वाहे जेणें ॥ ४६९
ठाकूनि ज्ञेयाची शिंव । पुरे जयाची धांव ।
सकळ पदार्थां नांव । सूतसे जें ॥ ४७०
ते गा सामान्य ज्ञान । या बोला नाहीं आन ।
ज्ञेयाचेंही चिन्ह । आइक आता ॥ ४७१
तरी शब्द स्पर्शु । रूप गंध रसु ।
हा पंचविध आभासु । ज्ञेयाचा तो ॥ ४७२
जैसें एकेंचि चूतफळें । इंद्रियां वेगवेगळें ।
रसें वर्णें परिमळें । भेटिजे स्पर्शें ॥ ४७३
तैसें ज्ञेय तरी एकसरें । परी ज्ञान इंद्रियद्वारें ।
घे म्हणोनि प्रकारें । पांचें जालें ॥ ४७४
आणी समुद्री नीघाचें जाणें । सरे लाणीपासीं धांवणें ।
का फळीं सरे वाढणें । सस्याचें जेवीं ॥ ४७५
तैसें इंद्रियांच्या वाहवटीं । धांवतया ज्ञाना जेथ ठी ।
होय ते गा किरीटी । विषय ज्ञेय ॥ ४७६

एवं ज्ञातया ज्ञाना ज्ञेया । तिहीं रूप केलें धनंजया ।
• तेंहें त्रिविध सर्व क्रिया-। प्रवृत्ति जाण ॥ ४७७
जे शब्दादि विषय । हे पंचविध जें ज्ञेय ।
तेंचि प्रिय का अप्रिय । एकेपरीचें ॥ ४७८
ज्ञान मोटके ज्ञातया । दावीना जंव धनंजया ।
तंव स्वीकारा कीं त्यजावया । प्रवर्तेचि तो ॥ ज्ञा १८-४७९

हें ना घनगर्जनासरिसा । मयूर बोवाडे आकाशा ।
ज्ञाता ज्ञेय देखोनि तैसा । धांवचि घे ॥ ४८४
म्हणोनि ज्ञान ज्ञेय ज्ञाता । हे त्रिविध गा पाण्डुसुता ।
होयचि कर्मा समस्तां । प्रवृत्ति येथ ॥ ४८५
परी तेंचि ज्ञेय विपायें । जरी ज्ञानयातें प्रिय होये ।
तरी भोगावया न साहे । क्षणही विलंबु ॥ ४८६

ना तरी अचवटें । तेंचि विरुद्ध होऊनि भेटे ।
तरी युगात वाटे । सांडावया ।। ज्ञा अ. १८–४८१

तैसा चाळिता करणें । ज्ञाता वेष्टिजे कर्तेपणें ।
तेथीची तियें लक्षणें । ऐक आतां ।। ४९७
तरी बुद्धि आणि मन । चित्त अहंकार हून ।
हे चतुर्विध चिन्ह । अंतःकरणाचें ।। १८–४९८

'प्रत्यक्ष' शब्दाचा धात्वर्थ विषयेंद्रियसंनिकर्षजन्य ज्ञान असा आहे पण हे ज्ञान भ्रमस्वरूप असते ज्ञानाचा लक्ष्यार्थ स्वस्वरूपाची अनुभूति हा आहे या अनुभूतीवर द्रष्टादृश्य ज्ञातृज्ञेय याची उभारणी झाली आहे स्वानुभूति द्रष्टादृश्याहून पूर्णपणे विलक्षण आहे दृश्यमात्र स्वानुभूतीचे जनक नसून स्वानुभूतीवरचा तो एक अहंकारजन्य आभास आहे अहंकार आणि दृश्यमात्र ही एकाच वस्तुस्थितीची दोन अंगें आहेत अहंकार व दृश्य यामधील भेद देखील दृश्यसरणीतलाच आहे. चष्मा जसा जडदृश्य असून द्रष्टाही होतो तसा अहंकार द्रष्टा आहे .... चष्मा जरी डोळ्यामुळें द्रष्टा होत असला तरी डोळा काही स्वतःसिद्ध होत नाही. डोळा मनामुळें द्रष्टा होतो ... असे शोधताना कितीही आपण गेलो तरी शुद्ध द्रष्ट्याचा पत्ता म्हणून लागावयाचा नाही अनवस्था मात्र येईल

"....आत्मा वै सत्यम् तर्हि चक्षुर्वै सत्यम्।" —सावळाराम मारठर व त्यालाही स्वानुभूतीचे अधिष्ठान आवश्यक आहे अहंकार व विषय यामधील सापेक्षता ही देखील स्वानुभूतीच्या दृष्टीनें आभासस्वरूप आहेत स्वानुभूति ही खरी सत्ता (reality) होय

आत्मसत्तैव द्वैतस्य सत्ता नान्या यतस्ततः ।
आत्मन्येव जगत्सर्वं दृष्टे दृष्टं श्रुते श्रुतम् ।।
—सिद्धांतमुक्तावली ( प्रकाशानंद )

इंद्रियसंनिकर्षजन्य ज्ञान, त्या ज्ञानाने सिद्ध होणारे अस्तित्व, व त्या अस्तित्वाशी प्रतियुक्त असणारा अभाव, ही सर्व परमार्थतः स्वानुभूतिच आहे. ह्या स्वानुभूतीवर अध्यस्त असलेले सामान्य भावाभाव हे स्वरूपतः स्वानुभूतिमात्र आहेत भावप्रतियुक्त अभाव हा दुसरा भावच होतो सुषुप्ति ही स्वरूपतः स्वानुभूति आहे पण जागृतीच्या प्रतियोगित्वानें तिलाही जागृतीशी सामानाधिकरण्य प्राप्त होते म्हणजे सुषुप्तीला जागृत अवस्थेतील वृत्तिज्ञानामध्यें सुषुप्त्यर्थ प्राप्त होतो स्वरूपतः सुषुप्ति देखील अंधकारमय नसून आत्मानंदरूप आहे

ततः आत्मा सदानन्दो नास्य दुःखं कदाचन ।
यत्सुषुप्तौ निर्विषय आत्मानंदोऽनुभूयते ।।
—विवेकचूडामणि ( आचार्य )

जागृतीलाही जागृत्यर्थ वृत्तिज्ञानाने उत्पन्न करावा लागतो कारण, स्वरूपत जागृति ही स्वानुभूति आहे स्वानुभूति हीच अखडार्थवृत्ति होय अवस्थात्रयात अनुस्यूत असणारे सूत्रात्मत्व हा स्वानुभूतीचा स्वरूपविशेष होय

अवस्थात्रयाची घटना ही वस्तुत वृत्तिज्ञान आहे जागृतीच्या पोटी वृत्तिज्ञान नसून वृत्तिज्ञानाचा फलितार्थ जागृति होय, व प्रतियोगित्वाने स्वप्न व सुषुप्ति या अवस्था देखील वृत्तिजन्य होत अवस्थांतराने सिद्ध होणारी प्रत्यभिज्ञा म्हणजच वृत्त्यतराने प्रतीतीस येणारे धारावाहित्व हे धारावाहित्व अहकाराचे अधिष्ठान होय या अहमर्थावर, अहमधिष्ठानावर, अखडार्थावर किंवा अत प्रत्यभिज्ञेवर भेदग्रह स्वभावत च अनुपपन्न होतो भेदाचा अर्थ वृत्त्यतर आणि वृत्त्यतराचे अधिष्ठान अखडित धारावाही प्रतिभिज्ञा ह्या अधिष्ठानभूमिकेवर भावाभावाचा अभाव म्हणजे स्वस्वरूपत्व सिद्ध असल्यामुळे भावाभावजन्य भेदाभेद वस्तुत असंभवनीय ठरतात भेदप्रतियोगी अभेद, भावप्रतियोगी अभाव, जागृतिसापेक्ष सुषुप्ति, या द्वद्वाचे लयोदय एका वृत्तिज्ञानाचे फल होय सुषुप्तीची आपली कल्पना जागृतीतील अर्थमर्यादांनी निर्णीत होते इतकेच नव्हे, तर आपली लयाची कल्पना देखील उदयाच्या अतर्यामीहून विभिन्न नसते वृत्त्यतराने वृत्तीच्या अभावाचा अनुभव घ्यावयास गेले असता दुसऱ्या एका अभिनव वृत्तीच्या अनुभवाखरीज दुसर काय हाती येणार ? वृत्त्यतराचा वास्तविक अर्थ अवस्थातराहून देखील व्यापक आहे वृत्त्यतरामध्यें जागृति–स्वप्न–सुषुप्त्यादि अवस्थाची सिद्धि आहे इतकेच नव्हे, तर पूवपुनर्जनन देखील वृत्त्यतराचाच परिणाम होय पूर्वपुनर्जननानें स्वानुभूतीची अखडार्थता सिद्ध होते असे म्हणणे, हा कार्यकारणभावाचा विपर्यास होय रहाटगाडगें फिरत असल्यामुळें विहिरीत पाणी उत्पन्न होते हे म्हणणे जितके खरें होईल तितकेच स्वानुभूतीचे अमृतत्व पूवपुनजन्माच्याच प्रक्रियेने सिद्ध करणे यथार्थ होईल!! अनुभवाचे अमृतत्व हे जन्ममृत्यूच्या सातत्यावर अवलबून नाही कारण, सातत्य म्हणजे वृत्त्यतराचा प्रवाहधर्म होय हा प्रवाह किंवा लयोदय यांची वीचिमाला आभासमय आहे लयोदयाच्या आभासाला किंवा वृत्तिजन्य अनुभवाला उत्पन्न करणारीं कारक तत्त्वे इद्रियें होत, असा आपला समज असतो, पण मग, इद्रियांचे कारक कोण, असा प्रश्न साहजिकच उद्भवतो इद्रियादि औपाधिक शक्तीची उत्पत्ति दुसऱ्या औपाधिक तत्त्वामध्यें निरतरपणें होणे असभवनीय आहे उपाधीतून उपाधीचे जनन किती दूरपर्यंत शक्य होणार ? शेवटचा दुवा उपाधिव्यतिरिक्त असणे प्राप्त आहे हा दुवा म्हणजे आत्मप्रभेचा "ठाणदिवा" होय इद्रियांना चोरून या दिव्याच्या प्रकाशात चिदानद पाणावपाचा असतो –

आता आत्मप्रभा नित्यनवी । तेचि करून ठाणदिवी ।
जो इद्रियाते चोरून जेवी । तयासीचि फावे ॥

सर्व इंद्रियाना अंतःकरणापासून औपाधिक सामर्थ्य प्राप्त होत असलें तरी अंतःकरण हं देखील एक "करण"च आहे अहंकार देखील एक "कार" म्हणजे एक प्रकारचे मर्यादित कार्य आहे अंतःकरण व अहंकार याचे स्वरूप स्वयंसिद्ध नसून स्वेतराचे अधिष्ठान त्याना आवश्यक आहे हे स्वेतर म्हणजे सहजापरोक्ष होय *येथेच अनन्यत्वाचा, सर्वात्मैक्यतेचा अनुभव होतो.*

अनन्य सहजचि आहे । साधक शोधूनि न पाहे ॥ दासबोध १४-१-८-३९

अंतःकरणातच सर्व अवस्थाचा व उपाधीचा उगम व स्थिति आहे अंतःकरण हीच खरी दृश्यश्रेणी होय श्रीज्ञानमाउलीनें ही दृग्दृश्याची द्विविध श्रेणी मान्य केली नाही, याचा अर्थ एवढाच की, दृक्श्रेणी व दृश्यश्रेणी ही स्वभावतः एक नाहीत असा त्याचा अभिप्राय आहे कारण, अहंकार व दृश्य ही एक असली तरी *अहमर्थ किंवा द्रष्ट्रधिकरण हे सहजापरोक्षाचे कवाड आहे कारण, अहंकार हा* प्रथमाध्यास आहे, त्याचे जें अधिकरण ती सत्ता होय.

"अहमिति तावत्प्रथमोऽध्यासः ।"—पंचपादिका

"संक्षेपशारीरिका"मध्यें "आधार" व "अधिष्ठान" यामध्यें भेद कल्पिला आहे जो रज्जु, सर्पभ्रमाशी संबद्ध असतो तो "आधार" होय व ज्या रज्जूचे भान झाल्यावर सर्पभ्रांति नष्ट होते तो रज्जु "अधिष्ठान" होय ह्या आधार-अधिष्ठानभेदाचा द्रष्ट्याच्या ठिकाणी चागला विनियोग करता येईल. दृश्यसापेक्ष द्रष्टा हा "आधार" होय व दृश्यनिरपेक्ष द्रष्टा हे "अधिष्ठान" होय द्रष्टादृश्यसापेक्षता ही एकागी कशी आहे याचाही उलगडा आधार-अधिष्ठानभेदानें सहज होतो. दृश्यमात्र द्रष्ट्याशी सापेक्ष आहे, द्रष्टा, अधिकरणस्वरूपानें दृश्याशी मुळीच सापेक्ष नसून स्वयंसिद्ध आहे खालील ओवीवर या विवेचनानें चागलाच प्रकाश पडेल—

नसे द्रष्टा दृश्या दोहो । साच की देखता ठावो ।
म्हणौनि दृश्य ते वावो । देखिले जरी ॥ अ प्र ७-२२०

द्रष्टा व दृश्य या दोहोंना एक द्रष्टाच अधिकरणस्वरूपानें सत्य आहे म्हणून दिसलेलें दृश्य मिथ्या आहे, व दृश्यसापेक्ष द्रष्टाही मिथ्याच आहे याच्याही पलीकडे जाऊन असे म्हटले पाहिजे की, द्रष्टा व दृश्य यामधील भेद देखील मिथ्याच आहे, कारण, या भेदाचे भान ज्यास होते तो द्रष्टा होतो व भेद हे दृश्य होतें व "दृश्यत्वात्" (अद्वैतसिद्धि) भेद व भेदग्राहक द्रष्टा दोन्हीही पुन्हा मिथ्याच ठरतात द्रष्ट्याचे व दृश्याचे पाते एकमेकांस मिळताच दृश्यसृष्टि समुत्पन्न होते व "नवलावो" हा की, तो पाती दूर होताच सर्व सृष्टि अस्तगत होते द्रष्टा व दृश्य ही परस्पराना अनुरंजित करीत असतात व या दोहोनाही अहंवृत्ति अनुरंजित करते वस्तुतः ही त्रिपुटि "प्रतिभासमात्रशरीर" आहे अहंवृत्तीच्या नाशानें अद्वैतात्मत्व सिद्ध होतें

दृश्यानुरक्त तद् द्रष्टृ दृश्य द्रष्टनुरञ्जितम् ।
अहंवृत्त्योभय रक्त तन्नाशोऽद्वैततात्मन. ॥
—नैष्कर्म्यसिद्धि. ( सुरेश्वराचार्य )

हीच योगभूमिका होय उठलेला तरग मावळावा व मावळलेला पुन्हां न उठावा ही जी जलस्थिति, निद्रा गपावी व जागृति होऊ नये ही जी जीवस्थिति, अथवा दृष्टि एका विषयावरुन उडाली आहे व दुसऱ्या विषयावर आरुढ झाली नाही, दिनमणि मावळला आहे पण निशेचा प्रसव झाला नाही, घेतलेला श्वास बुडाला आहे पण दुसरा अजून घेतला नाही--" तयासारिखा ठावो । हाच निरुराचा आत्मभावो"– हा निकराचा आत्मभाव औपाधिकाची वैलक्षण्यभूमि होय इंद्रियादि सर्व औपाधिके या आत्मभावाच्या सत्तामात्रेंकरुन सचरत असतात आत्मभावाच्या स्वानुभूतीमध्यें–स्वस्वरूपामध्यें द्रष्टा नाही, व दृश्यही नाही.

का समोर पाठिमोरिया । मुखें होऊ ये आरिसीआ ।
वाचूनि तप प्रति तया । होआवे का ॥

मुखाला समोरपण व पाठमोरेपण आरशामुळें उत्पन्न होत असते मुखाच्या स्वरूपानुभवाला समोर व पाठमोरे ही दोन्हीही निरर्थक आहेत त्याचप्रमाणे "निकराच्या आत्मभावाला" दृश्य व द्रष्टा या दोन्ही अवस्था निष्फळ आहेत

मुखाभासको दर्पणे दृश्यमानो
मुखत्वात्पृथक्त्वेन नैवास्ति वस्तु ।
चिदाभासको धीषु जीवोऽपि तद्वत्
स नित्योपलब्धि स्वरूपोऽहमात्मा ॥—हस्तामलक

दर्पणाच्या आधीं शेखी । मुख असताचि असे मुखी ।
माजी दर्पण अवलोकीं । आन काही होयें ? ॥
—चांगदेवपासष्टी ओवी २६

सर्वं ब्रह्मेति नास्त्येव ब्रह्म इत्यपि नास्ति हि ।
चिदित्येवेति नास्त्येव चिदहं भाषण नहि ॥—तेजोबिंदूपनिषद्

दृश्य मिथ्या आहे, द्रष्टा मिथ्या आहे इतकेंच नव्हे, त्याचे मिथ्यात्वही शेवटी मिथ्या आहे.

"प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वम् मिथ्यात्वम्."
—अद्वैतसिद्धिः ( मधुसूदनसरस्वती )

चित्स्फूर्तीचा आत्मविलास एवढेंच काय तें अंतिम सत्य आहे. तदितरांचा आत्यतिक अभाव असल्यामुळें दृश्यश्रेणी असभाव्य ठरते व म्हणून तत्प्रतियुक्त द्रष्टाही तिळभर राहात नाहीं द्रष्टृधिकरण स्वानुभूति येवलार्थानें सत्य उरते दृश्य पुढें दिसत नाहीं किंवा देखता द्रष्टा मागें डोकावीत नाहीं येथें पाहण्याचा प्रकार

काही न पाहण्यासारखा आहे व काही न पाहणे हे सहज पाहणे आहे येथें बोलणे सम्यक् नाही. जाणण्याचा शिरकाव होत नाही, फार काय, अनुभवाचीही प्रतिष्ठा चालत नाही, किंबहुना, आत्मा आत्मप्रभेने प्रकाशला आहे व जागा न होता तो स्वरूपत जागृत आहे हेच अंतिम सत्य होय श्रीज्ञानमाउलीच्या अनुभवामृताने रसरसलेल्या स्फूर्तिवादाचे स्वरूप हे असे आहे.

प्रपच व प्रभविष्णु, विश्व व विश्वेश्वर याचे स्वरूपैक्य असड आणि अढळ आहे जग झाले म्हणून "मी" जर झाकला जाईल तर जगत्वाने कोणाची प्रभा फाकल ? स्वस्वरूपाचा सोहबोधानुभव हीच भगवच्चरणशरणागति होय

मी एक वाचूनि काही । भिन्नाभिन्न आन नाही ।
सोहबोधें तयाच्या ठायी । अनन्यु होय ॥ ज्ञा १८–१३९७
पै आपलेनि भेदेवीण । माझें जाणिजे जें एकपण ।
तयाचि नाव शरण । मज येणे गा ॥ ज्ञा १८–१३९८

माणिक आपल्या तेजाने लपविले जातें काय ? म्हणून जगाला परवते करून "मी"ला पाहिले पाहिजे असे नव्हे, कारण, "आघवे मीचि" वस्तुत पाहता विश्व मीच आहे हा सद्ग्रह होय पेढा थोडाच सोलून खावयाचा असतो ? चद्रबिंब सोलून घ्यावयाचे नसतें

जालेनि जग मी झाके । तरी जगत्वे कोण फाके ।
किळेवरी माणिके । लोपिजे काई ॥ अनुभवामृत

म्हणौनि जग परौते । सारूनि पाहिजे माते ।
तैसा नोहे – उघिते । आघवे मीची ॥ ज्ञा १८–१३०
तैसे विश्व येणें नावे । हे मीचि पै आघवे ।
घेई – चद्रबिंब सोलावें ॥ नलगे जेवी ॥ ज्ञा १४–३७८

ह्याप्रमाणें विश्व टाकून "मी"ला घ्यावयाचे नाही

प्रपच म्हणजे "भेदप्रतीति" "अध्यास" किंवा "सत्यानृतमिथुनीकरण" होय सत्ता व स्फुरण याच्या ऐक्यानदाच्या भासकत्वामुळें भेदग्रहाचा अनुभव येतो अर्थातच भेदप्रतीति ही एका अर्थी अज्ञानस्वरूप नसून चिदानदस्फूर्ति आहे व प्रपचही घनाकार आनद आहे कारण तो साधिष्ठानभ्रम आहे माध्यमिकशून्यवाद्याच्या "भ्रमा"प्रमाणे तो "निरधिष्ठानभ्रम" नाहीं खालील सस्कृत वाक्यात जीवन्मुक्तयतींनी सत्स्फुरणाचा लीलानद वर्णिला आहे —

सत्स्फुरणयोर्ये परस्परस्यानदानुभवो वर्तते तद्भासकत्वेन या भेद–प्रतीतिर्दृश्यते स एव प्रपच. । सोऽपि तेनैव प्रतीयते ।

अनुभवामृत प्र. ७ ओवी २४० वरील
श्रीजीवन्मुक्तयतीची सस्कृत टीका

ह्या स्फूर्तिवादाचे स्वरूप त्यसाधिरवावर आधारलेल्या आचार्यांच्या मायावादाहून पूर्णपणें निराळें असावे असा प्रथम ग्रह होतो या चिरस्फूर्त आत्मप्रभेला अज्ञानाचा नामस्पर्श करणें म्हणजे "न्यायो भरले रान '- न्याय रानात गेला आहे असे म्हणावे स्वयप्रकाश व सर्वप्रकाशक अशा आत्मवस्तूला जर अज्ञान म्हणावयाचे तर गौर व सुवर्णांग अविकेला कालिका म्हणण्यासारखें होईल 'शिवोनि पृथ्वीवरी '- शंकरापासून तो पृथ्वीपर्यंत ज्या आत्मप्रभेने उजाळा दिला आहे, ज्याने ज्ञानाला ज्ञानत्व, दृष्टीला प्रेक्षकत्व, प्रकाशाला प्रकाशकत्व दिले आहे, त्याला अज्ञान म्हणून जर कोणी अंगुलिनिर्देश करील तर अधाराच्या मोटळींत सूर्याला बाधल्यासारखें होईल "जग ज्ञाने रिघते "- जग ज्ञानाने उत्फुल्ल झालेले आहे मग त्यास अज्ञानकाय कसे म्हणतां येईल? 'अज्ञान' या शब्दयोजनेंत देखील अथवत्ता स्फुरणें आवश्यक आहे म्हणजे तेथेंही ज्ञानग्रहण आलेच सर्व जगात ज्ञानमात्र खचून भरले असल्यामुळें अज्ञान आणि ज्ञान यामध्यें धर्मधर्मित्वसमव अशक्य आहे प्रकाश तो प्रकाशच यात काहींच चूक नाही

म्हणवूनी जग असुवी वस्तुप्रभा ।
विभाति यस्य भासा । सर्वमिदं हा ऐसा ।
श्रुति काय वायसा । हेंकर देती ॥ अ प्र ७ ओवी २९०

तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् । तस्य भासा सर्वमिद विभाति ॥ कठोपनिषद्

म्हणोनि अज्ञानसद्भावो । कोणे परी न लाहो ।
अज्ञान कीर वाओं । पाहों ठेलियाही ॥

"अज्ञानखडना' मुळें ज्ञानेश्वर व आचार्य यामध्यें सकृद्दर्शनी विरोध वाटतो, पण श्रीज्ञानमाउलीनें "अज्ञानखडना"प्रमाणे "ज्ञानखंडन' हि केल आहे

ज्ञानेश्वर म्हणतात की, ज्ञान अज्ञानाच्या ठिकाणी आलें म्हणजे अज्ञान नाश पावत* व नतर दोन्हीही खोटीं ठरतात जाणणारा व नेणणारा एक झाल्यावर ज्ञान व अज्ञान यांना अधिष्ठान काय उरणार?

* इतिहाससशोधक राजवाड यांनी सपादिलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेंत पहिल्या ओवीचे विस्तृत विवेचन केले आहे, व एक अभिनव अर्थ सुचविला आहे पण असे करताना रा. आठल्ये, रा भिडे वगैरेंनीं केलेल्या पहिल्या ओवीच्या अर्थाचा त्यांनी निष्कारण उपहास केला आहे "आद्य" या शब्दाच विवरण कर तांना श्री आठल्ये यांनीं "अनादि' असे सार्थ विशेषण लावले आह त्यावर राजवाडे भाष्य करितात -" प्रपच, माया, परमेश्वर या तिघांना अनादि हें विशेषण लावतात कारण, प्रपच हा अनादि व अनंत असून, केवळ व्यक्तमध्य आहे तत् ही वस्तु सर्वत्र व सर्वदा आद्यच राहणार नित्य अनादि हें विशेषण

एव ज्ञानाज्ञान दोनी । पोटी सूनी अहनी ।
उदेला चिद्गगनी । चिदादित्यु हा ।।

उलटपक्षी आचार्यपाद देखील अज्ञानाला व मायेला शेवटीं झुगारून देतातच

माया मायाकार्यं सर्वं महदादि देहपर्यंतम् ।
असदिदमनात्मत्त्व विद्धि मरुमरीचिकाकल्पम् ।।

—विवेकचूडामणी १२५

कार्य जें जगत् त्याप्रमाणें मायाही मृगजळच आहे. ज्ञानेश्वर व आचार्यपाद याची साधनप्रक्रिया ही एक आहे आचार्य म्हणतात "ज्ञानादेव तु कैवल्यम्" तर ज्ञानेश्वर म्हणतात —

एक अविद्यानाशु हे स्थळ । तेणे मोक्षोपादान फळ ।
या दोही केवळ । साधन ज्ञान ।। ज्ञानेश्वरी अ १८–१२४३

अज्ञानवाद हा स्फुरणवादाची पूर्वप्रक्रिया होय आचार्यांचे गीताभाष्य व ज्ञानेश्वरी यात अनेक ठिकाणी (अध्याय १४ व १८) केवळ विचारसाम्यच नव्हे, तर शब्दसाम्यही आढळून येते बृहदारण्यक भाष्य व अनुभवामृत यामध्यें देखील विलक्षण प्रक्रियासाम्य दृष्टोत्पत्तीस येते आचार्यांचे गुरोर्गुरुः श्रीमत् गौडपाद याचा अजातवाद हा सुद्धा स्वरूपत ज्ञानेश्वराचा स्फुरणवादच होय अनुभवामृतातील दृक्दृश्यसबधवर्णन व श्रीमत् गौडपादाचार्यांच्या "अलातशाति" प्रकरणातील श्लोक ६७ यावरचे आचार्यांचे भाष्य यामध्यें विलक्षण साम्य आहे. किंबहुना,

लावणें अयुक्त आहे" श्री राजवाड्यानी प्रपचाला अनादि म्हटले आहे ते ठीक आहे, पण अनतही म्हटले आहे हा त्याचा प्रमाद होय प्रपच हा अनादि आहे, पण अनत नाही ज्ञानाने त्याचा अत होतो

अनादिभावरूप यद्विज्ञानेन विलीयते ।
तदज्ञानमिति प्राज्ञा लक्षण सप्रचक्षते ।।—चित्सुखी

गीतेतील,

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ।।

या श्लोकाचा श्री राजवाडे यानी "अनादि" शब्दाशी जो सदर्भ सुचविला आहे तो योग्य वाटत नाही "स्वसवेद्य" शब्दाचे त्याचे विवेचन असेच अशास्त्रीय आहे इतर ग्रथकाराच्या विवेचनाला अशास्त्रीय ठरविणाऱ्या पूज्यपाद विसूभाऊकडून असे प्रमाद अपेक्षित नव्हते अस्तु प्रस्तुत दोषदर्शन केवळ प्रेमादराने केले आहे ज्ञानेश्वरीबाबत रा विसूभाऊचे महाराष्ट्रावरील उपकार अगणित आहेत डॉ अण्णा कुटे याचे उद्बोधक शब्दार्थ व विसूभाऊचे पाठभेद ह्याचे ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासकास अतीव साहाय्य होते

ज्ञानेश्वरांनी आचार्यांपेक्षा श्रीमत् गौडपादाचार्य यांचाच "मागोवा" जास्त घेतला आहे, असे साधार सिद्ध करिता येण्याजोगें आहे सारांश इतकाच, कीं त्या तिघांनीही एक अद्वैतसिद्धांत स्थापिला आहे व त्याच्या, सकृद्दर्शनी भिन्नात्म दिसणाऱ्या प्रक्रियांचा साधकांनी "भूमिषु विनियोग" ( पतञ्जलि ) केला पाहिजे कारण, "अद्वैतश्रुतय सदर्थविषया भेदोक्तिरौपाधिकी" "अद्वैतसिद्धी'वरील ब्रह्मानंदी टीकेंत उदयनाचार्यांच्या "आत्मतत्त्वविवेका'मधला खालील श्लोक उद्धृत केला आहे प्रतीतिशास्त्रदृष्ट्या त्याचे महत्त्व कळून येईलच

न ग्राह्यभेदमवधूय धियोऽस्ति वृत्ति
स्तद्बाधके बलिनि वेदनये जयश्री ।
नो चेदनित्यमिदमीदृशमेव विश्व
तथ्य तथागतमतस्य तु कोऽवकाश ॥

शून्यवादी, तार्किक, सांख्य वगैरे प्रक्रियांपेक्षां वेदांताचे अद्वैत कसे "जयश्री"-युक्त आहे हें ब्रह्मानंदानी आपल्या टीकेंत सविस्तर दाखविले आहे पाश्चात्य तत्त्वज्ञान जिज्ञासाप्रवण आहे पौर्वात्य तत्त्वज्ञान मुमुक्षाप्रधान आहे जिज्ञासेची परिणति मुमुक्षेंत होते, व विचाराचा उत्कर्ष अपरोक्षानुभवांत होतो म्हणून पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची ध्येयावस्था म्हणजे श्रीज्ञानमाउलीचे अनुभवामृत होय, किंवा आचार्यांची अपरोक्षानुभूति होय.

यथैव मृण्मय कुम्भस्तद्वद्देहोपि चिन्मय ।
आत्मानात्मविभागोऽय मुधैव क्रियते बुधै ॥

—अपरोक्षानुभूतिः ( आचार्य )

तदेतत् कार्यावस्थस्यच कारणावस्थस्य चिदचिद्वस्तुन सकलस्य स्थूलस्य सूक्ष्मस्य च परब्रह्मशरीरत्वम । – श्रीभाष्यम् ( रामानुज )

ॐ तत्सत्

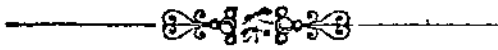


# श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

## शास्त्रीयादि विषय

# श्रीज्ञानोबाराय आणि यज्ञसंस्था

लेखकः–प्रो. शंकर दामोदर पेंडसे, एम्. ए., एम्. ओ. एल्., नागपूर



तुम्हां वर्णविशेषवशें । आम्ही यज्ञु स्वधर्मु विहिला असे ।
एयातें उपासा मग आपैसे । पुरती काम ॥ ज्ञानेश्वरी ३–८८

यज्ञ ही संस्था आर्यांना अत्यंत प्रिय असून त्यांच्या संस्कृतीचा ती आत्माच आहे म्हटले तरी चालेल. या संस्थेच्या बाह्य स्वरूपात गेल्या हजारों वर्षांत अनेक फरक झाले असले, तरी तिच्यातील मूलभूत तत्त्वाचा आर्यांनी कधीही विसर पडूं दिला नाही जेव्हां जेव्हा यज्ञसंस्थेच्या बाह्य स्वरुपालाच लोक जास्त महत्त्व देऊं लागले व तदंतर्गत तत्त्वाकडे त्याचे दुर्लक्ष होऊं लागलें, तेव्हां तेव्हां समाजाच्या ज्या पुढाऱ्यांनी लोकांना जागे करून यज्ञतत्त्वाकडे त्याचें लक्ष वेधलें त्या पुढाऱ्यांत ज्ञानेश्वराचें स्थान फार मोठें आहे. यज्ञसंस्थेचा विकास कसकसा झाला व त्यांतील ज्ञानेश्वरांच्या कामगिरीनें स्वरूप काय आहे हे या निबंधांत थोडक्यांत पाहण्याचें योजिले आहे.

आर्यांची यज्ञसंस्था इतकी प्राचीन आहे की, वैदिक वाङमयातील आद्यग्रंथ जो ऋग्वेदसंहिता त्याच्या पहिल्या सूक्ताच्या पहिल्याच ऋचेंत यज्ञाचा उल्लेख सांपडतो.

" अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम् "

या पंक्तीत अग्नीला, यज्ञाचा पुरोहित असे म्हटलें आहे.

" यज्ञस्य पुरोहितम् यज्ञसंपादकम् अथवा यज्ञसंबंधिनि पूर्वभागे आहवनीय-रूपेण अवस्थितम् "

असें सायनाचार्यांनी यावर भाष्य केलें आहे. इंद्रवरुणादि देवतांच्या उद्देशानें अग्नी-मध्यें विशिष्ट द्रव्याचे किंवा पशूचें हवन करून व त्या देवतांची स्तुति करून त्यांना प्रसन्न करणे व त्याच्यापाशी ऐश्वर्याची मागणी करणें हे वैदिक आर्यांच्या धर्माचें प्राथमिक स्वरुप होतें. " यज्ञ " शब्दांत जो " यज् " धातु आहे त्याचा " देवपूजा-संगतिकरणदानेषु " असा अर्थ पाणिनीय धातुपाठांत दिलेला आहे. " यज् " धातूचा ' अग्नीत कांहीतरी हवन करणें ' असा अर्थ असला पाहिजे असें सकृद्दर्शनी आपणांस वाटले तरी धातुपाठांत " यज् " धातूचा अर्थ देवपूजा करणे, त्याची संगति करणें किंवा त्याना देणें असा हवनाशी संबद्ध नसलेला अर्थ दिला आहे. त्यावरून हा धातुपाठ जेव्हां तयार केला तेव्हां यज्ञाची कल्पना जरा व्यापक झाली

असावी असे वाटते सिद्धांतकौमुदीवरील तत्त्वबोधिनी टीकेत 'देवपूजा' या शब्दाचा 'देवोद्देशेन विधिबोधित द्रव्यत्याग' असा अर्थ करून 'यज्' धातूचा हवनक्रियेशी संबंध जोडला आहे, तर बालबोधिनी टीकेत 'देवान् पूजयति सगम यति ददाति वा' असा बाळबोध अर्थ केला आहे या 'यज्' धातूला भावे किंवा कर्तरिभिन्न प्रयोगाच्या अर्थी नङ प्रत्यय लागून यज्ञ शब्द तयार होतो त्याचाच यज्ञ असा उच्चार करण्याचा आपणात परिपाठ आहे ज्याच्याकरिता यजन केले जाते तो किंवा ज्याच्यायोगानें यजन केले जाते तो असे यज्ञ शब्दाचे दोन अर्थ होतात यज्ञ म्हणजे ईश्वर किंवा ईश्वराची पूजा करण्याचे साधन अशा दोन्ही अर्थांनी वैदिक वाङमयात हा शब्द वापरलेला आढळून येतो

"यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्"

या ऋचेत वरील दोन्ही अर्थांनी यज् शब्दाचा उपयोग करून यज्ञाच्या साधनान यज्ञाला म्हणजे विष्णूला किंवा ईश्वराला पूजणे हे धर्माचे प्राथमिक स्वरूप होते असेही सांगितले आहे त्यावरून वैदिक धर्म हा यज्ञप्रधान धर्म आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते

हा यज्ञप्रधान धर्म आचरण्यात वैदिक आर्यांचा उद्देश ऐहिक ऐश्वर्य मिळविण्याचा होता असे वैदिक प्रार्थनावरून दिसते जिवतपणी धन, धान्य, पशु, पुत्र याची समृद्धि असावी व आयुष्य ऐश्वर्यांत घालविता यावे या इच्छेने यज्ञयाग करीतच, पण मेल्यानंतरही असेच ऐश्वर्य व सुख जेथें लाभेल अशा स्वर्गाची प्राप्ति व्हावी म्हणूनही यज्ञ करण्याची युक्ति

"स्वर्गकामो यजेत"

या श्रुतीनें सांगितली आहे ऐहिक आणि पारलौकिक ऐश्वर्यांच्या हेतूने करण्यात येणारे हे यज्ञयाग संहिताकाळीं लहान प्रमाणावर होत असले तर ब्राह्मणकाली मोठ्या प्रमाणावर होऊ लागले कारण गंगायमुनाच्या तीरावरील सुपीक व समृद्ध प्रदेशात आर्यांची वसाहत पूर्ण होऊन त्याची फार भरभराट ब्राह्मणकाली झाली व साम्राज्यें अस्तित्वात आली त्यामुळें राजसूयाश्वमेधादि सत्ता व वैभव-प्रदर्शक यज्ञही अस्तित्वात आले त्यात प्राणिहिंसाही अनिवार होऊ लागली व यज्ञाच्या मूळ स्वरूपाकडे दुर्लक्ष होऊन ऐश्वर्यप्रदर्शनाचे साधन म्हणून त्याचा उपयोग होऊं लागला तेव्हा उपनिषत्काली यज्ञाविरुद्ध प्रतिक्रिया सुरू झाली

विचारी लोकात असा प्रश्न उत्पन्न झाला की, मनुष्य ज्या अविनाशी सुखाकरितां धडपड करीत आहे ते सुख यज्ञामुळें प्राप्त होईल काय ? यज्ञामुळें प्राप्त झालेले या जगातले किंवा स्वर्गातील सुख हें वैषयिक असल्यामुळें परावलंबी व नाशवंत असणार आणि मनुष्याला तर कधींही नष्ट न होणाऱ्या सुखाची तळमळ लागली आहे मी सदा असावे एवढेंच नव्हे तर सदा सुखी असावे अशी मनु-

च्याची इच्छा असते मनुष्य मरणाला भितो आणि दुःख टाळण्याचा प्रयत्न करीत असतो जीवमात्राच्या या दोन प्रबळ इच्छा पाहून जीवाचे स्वरूप काय असावे याचा विचार सुरू झाला व ज्याअर्थी जीवाला अमृतत्वाची आणि आनंदाची नैसर्गिक अशी तीव्र इच्छा असते त्याअर्थी जीवाचे मूळस्वरूप अमर आणि आनंदी असले पाहिजे असा सिद्धांत केला गेला व जीव आपली दृष्टि अंतर्मुख करून आपले स्वरूप समजून घेईल तरच त्याला अमृतत्वाची व अविनाशी आनंदाची प्राप्ति होईल, इतर साधनांनी होणार नाही असे प्रतिपादन उपनिषदांनी सुरू केले यज्ञाने प्राप्त होणारी स्वर्गातील सुखें जास्त काळ टिकणारी असली तरी

" क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोक विशन्ति "

अशी स्थिती असल्यामुळें नाशवतच आहेत आणि या जगात प्राप्त होणारी सुखेंही विषयाच्या प्राप्तीवर, सान्निध्यावर व इंद्रियाच्या शक्तीवर अवलंबून असल्यामुळें न मिळणारी व मिळाल्यास अल्प काळ टिकणारी आहेत त्यामुळें ऐहिक किंवा स्वर्गीय सुखापासून मनुष्याचे समाधान होणे ज्याअर्थी अशक्य आहे त्याअर्थी ही सुखें प्राप्त करून देणारे यज्ञही निरुपयोगी आहेत असे विचाराती ठरले व

" प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा "

यज्ञरूपी होडकी, संसारसागरातून तारून मनुष्याला त्याच्या ध्येयाला पोचविण्या-इतकी मजबूत नाहीत असे उपनिषदांनी सांगितले तथापि यज्ञातील त्यागाचे तत्त्व मात्र त्यांनी सोडले नाही अविनाशी सुखाची आणि अमृतत्वाची प्राप्ति करून घेण्याला त्याग हा आवश्यक आहे, कारण

" न प्रजया न धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशु "

संतति-संपत्तीमुळें मोक्ष मिळत नसून वैषयिक सुखाचा त्याग केल्यामुळें तो मिळतो शिवाय जीवाचे मूळ स्वरूप समजण्याला मनुष्याचे चित्त शुद्ध झाले पाहिजे व चित्तशुद्धीकरिता यज्ञयागादि कर्में उपयुक्त आहेत असे सांगून यज्ञाचे मर्यादित व थोडेसे महत्त्व कायम ठेवण्यात आले तथापि यज्ञाना आलेले गलतेच महत्त्व मात्र उपनिषदाच्या वरील विचारसरणीने नाहीसे केले यज्ञयागादि कर्मकांडाचे अभि-मानी पूर्वमीमांसक व उपनिषदातील तत्त्वज्ञानाचे अभिमानी उत्तरमीमांसक याचे या विषयावरील वादविवाद मोठे मनोरंजक व बोधप्रद आहेत वेदांतील विधि-वाक्यानी बनलेले कर्मकांड मुख्य आहे, की उपनिषदातील आत्मस्वरूपनिदर्शक तत्त्वज्ञान मुख्य आहे यासंबधी पूर्वमीमांसक व उत्तरमीमांसक याचा तीव्र मतभेद आहे वेद ज्याअर्थी क्रियाप्रवर्तक आहे त्याअर्थी वेदांतील विधिवाक्यें ही मुख्य मानिली पाहिजेत व जी विधिवाक्यें नाहीत, ज्यात कोणत्याही क्रियेची प्रवृत्ति नाही, नुसती वस्तुस्थिति सांगितली आहे, अशी उपनिषदातील वाक्यें गौण समजली पाहिजेत व अशा गौण वाक्याना महत्त्व न देता क्रियाप्रधान विधिवाक्येंच प्रमुख

असावी असे वाटते सिद्धांतकौमुदीवरील तत्त्वबोधिनी टीकेत ' देवपूजा ' या शब्दाचा ' देवोद्देशेन विधिबोधित द्रव्यत्याग ' असा अर्थ करून ' यज् ' धातूचा हवनक्रियेशी संबध जोडला आहे, तर बालबोधिनी टीकेत ' देवान् पूजयति संगमयति ददाति वा ' असा बाळबोध अर्थ केला आहे या 'यज्' धातूला भावे किंवा कर्तरिभिन्न प्रयोगाच्या अर्थी नङ प्रत्यय लागून यज्ञ शब्द तयार होतो त्याचाच यज्ञ असा उच्चार करण्याचा आपणात परिपाठ आहे ज्याच्याकरिता यजन केले जाते तो किंवा ज्याच्यायोगाने यजन केले जाते तो असे यज्ञ शब्दाचे दोन अर्थ होतात यज्ञ म्हणजे ईश्वर किंवा ईश्वराची पूजा करण्याचे साधन अशा दोन्ही अर्थांनी वैदिक वाङमयात हा शब्द वापरलेला आढळून येतो

" यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्याहुः "

या ऋचेत वरील दोन्ही अर्थांनी यज् शब्दाचा उपयोग करून यज्ञाच्या साधनानें यज्ञाला म्हणजे विष्णूला किंवा ईश्वराला पूजणे हे धर्माचे प्राथमिक स्वरूप होते असेही सांगितले आहे त्यावरून वैदिक धर्म हा यज्ञप्रधान धर्म आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते

हा यज्ञप्रधान धर्म आचरण्यात वैदिक आर्यांचा उद्देश ऐहिक ऐश्वर्य मिळविण्याचा होता असे वैदिक प्रार्थनांवरून दिसते जिवतपणी धन, धान्य, पशु, पुत्र यांची समृद्धि असावी व आयुष्य ऐश्वर्यांत घालविता यावे या इच्छेने यज्ञयाग करीतच, पण मेल्यानंतरही असेच ऐश्वर्य व सुख जेथे लाभेल अशा स्वर्गाची प्राप्ति व्हावी म्हणूनही यज्ञ करण्याची युक्ति

" स्वर्गकामो यजेत "

या श्रुतीने सांगितली आहे ऐहिक आणि पारलौकिक ऐश्वर्याच्या हेतून करण्यात येणारे हे यज्ञयाग संहिताकाळीं लहान प्रमाणावर होत असले तर ब्राह्मणकाली मोठ्या प्रमाणावर होऊ लागले कारण गंगायमुनाच्या तीरावरील सुपीक व समृद्ध प्रदेशात आर्यांची वसाहत पूर्ण होऊन त्यांची फार भरभराट ब्राह्मणकाळीं झाली व साम्राज्यें अस्तित्वात आली त्यामुळें राजसूयाश्वमेधादि सत्ता व वैभव–प्रदर्शक यज्ञही अस्तित्वात आले त्यात प्राणिहिंसाही अनिवार होऊ लागली व यज्ञाच्या मूळ स्वरूपाकडे दुर्लक्ष होऊन ऐश्वर्यप्रदर्शनाचे साधन म्हणून त्याचा उपयोग होऊं लागला तेव्हा उपनिषत्काली यज्ञविरुद्ध प्रतिक्रिया सुरू झाली

विचारी लोकांत असा प्रश्न उत्पन्न झाला कीं, मनुष्य ज्या अविनाशी सुखाकरिता धडपड करीत आहे ते सुख यज्ञामुळें प्राप्त होईल काय ? यज्ञामुळें प्राप्त झालेले या जगातले किंवा स्वर्गातील सुख हें वैषयिक असल्यामुळें परावलंबी व नाशवंत असणार आणि मनुष्याला तर कधींही नष्ट न होणाऱ्या सुखाची तळमळ लागली आहे मी सदा असावे एवढेंच नव्हे तर सदा सुखी असावे अशी मनु-

घ्याची इच्छा असते मनुष्य मरणाला भितो आणि दुःख टाळण्याचा प्रयत्न करीत असतो जीवमात्राच्या या दोन प्रबळ इच्छा पाहून जीवाचे स्वरूप काय असावे याचा विचार सुरू झाला व ज्याअर्थी जीवाला अमृतत्वाची आणि आनंदाची नैसर्गिक अशी तीव्र इच्छा असते त्याअर्थी जीवाचे मूळस्वरूप अमर आणि आनंदी असले पाहिजे असा सिद्धांत केला गेला व जीव आपली दृष्टि अंतर्मुख करून आपले स्वरूप समजून घेईल तरच त्याला अमृतत्वाची व अविनाशी आनंदाची प्राप्ति होईल, इतर साधनांनी होणार नाही असे प्रतिपादन उपनिषदांनी सुरू केले यज्ञाने प्राप्त होणारी स्वर्गातील सुखें जास्त काळ टिकणारी असली तरी

" क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति '

अशी स्थिती असल्यामुळें नाशवंतच आहेत आणि या जगात प्राप्त होणारी सुखही विषयाच्या प्राप्तीवर, सान्निध्यावर व इंद्रियांच्या शक्तीवर अवलंबून असल्यामुळें न मिळणारी व मिळाल्यास अल्प काळ टिकणारी आहेत त्यामुळें ऐहिक किंवा स्वर्गीय सुखापासून मनुष्याचे समाधान होणे ज्याअर्थी अशक्य आहे त्याअर्थी ही सुखें प्राप्त करून देणारे यज्ञही निरुपयोगी आहेत असे विचारांती ठरले व

" प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा "

यज्ञरूपी होडकी, संसारसागरातून तारून मनुष्याला त्याच्या ध्येयाला पोचविण्या-इतकी मजबूत नाहीत असें उपनिषदांनी सांगितले तथापि यज्ञातील त्यागाचे तत्त्व मात्र त्यांनी सोडले नाही अविनाशी सुखाची आणि अमृतत्वाची प्राप्ति करून घेण्याला त्याग हा आवश्यक आहे, कारण

" न प्रजया न धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशु "

संतति-संपत्तीमुळें मोक्ष मिळत नसून वैषयिक सुखाचा त्याग केल्यामुळें तो मिळतो शिवाय जीवाचे मूळ स्वरूप समजण्याला मनुष्याचे चित्त शुद्ध झाले पाहिजे व चित्तशुद्धीकरिता यज्ञयागादि कर्मे उपयुक्त आहेत असे सांगून यज्ञाचे मर्यादित व थोडेसे महत्त्व कायम ठेवण्यात आले तथापि यज्ञांना आलेले गलतच महत्त्व मात्र उपनिषदांच्या वरील विचारसरणीने नाहीसे केले यज्ञयागादि कर्मकांडाचे अभि-मानी पूर्वमीमांसक व उपनिषदातील तत्वज्ञानाचे अभिमानी उत्तरमीमांसक यांचे या विषयावरील वादविवाद मोठे मनोरंजक व बोधप्रद आहेत वेदांतील विधि-वाक्यांनी बनलेले कर्मकांड मुख्य आहे, की उपनिषदांतील आत्मस्वरूपनिदर्शक तत्त्वज्ञान मुख्य आहे यासंबंधी पूर्वमीमांसक व उत्तरमीमांसक यांचा तीव्र मतभेद आहे वेद ज्याअर्थी क्रियाप्रवर्तक आहे त्याअर्थी वेदांतील विधिवाक्यें ही मुख्य मानिली पाहिजेत व जी विधिवाक्यें नाहीत, ज्यांत कोणत्याही क्रियेची प्रवृत्ति नाही, नुसती वस्तुस्थिति सांगितली आहे, अशी उपनिषदांतील वाक्यें गौण समजली पाहिजेत व अशा गौण वाक्यांना महत्त्व न देता क्रियाप्रधान विधिवाक्येंच प्रमुख

मानून अग्निहोत्र – यज्ञयागादि क्रिया सदैव आचरिल्या पाहिजेत असे पूर्वमीमांसकांचे म्हणणे होते व आहे

' आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् आनर्थक्य अतदर्थानाम्

या सूत्रात हाच अर्थ सांगितला आहे याच्या उलट उत्तरमीमांसक हे अशा विधि वाक्याना प्राधान्य न देता आत्मस्वरूप विशद करणाऱ्या उपनिषदातील वाक्यानाच महत्त्व देऊन यज्ञयागादिकाना गौण समजू लागले व कर्मत्यागाकडे त्यांची प्रवृत्ति होऊन हळूहळू सन्यासाच्या तत्त्वाचा बोलबोला सुरू झाला सर्व तऱ्हेच्या इच्छा सोडून देऊन सन्यस्त वृत्तीने भिक्षा मागणाऱ्या लोकांना मोठा प्रतिष्ठितपणा आला राष्ट्राचे लक्ष कर्मकांडावरून उडून ज्ञानकांडाकडे झुकले व एकाकाळी जसा प्रवृत्तीचा अतिरेक झाला होता तसा आता निवृत्तीचा झाला ससारातून आणि व्यवहारातून निवृत्त होणे हाच परमधर्म अशी लोकांची समजूत झाली यज्ञाच्या बाह्य स्वरूपालाच पूर्वी जसे लोक प्राधान्य देऊ लागले होते तसे आता सन्यासाच्या बाह्य देखाव्याला प्राधान्य आले काही दगदग न करिता भिक्षा मागून पोट भरणे मोठे सोयीचे वाटू लागले याचा परिणाम असा झाला की समाजस्थैर्याला आवश्यक अशा सामाजिक कर्तव्याकडे लोकांचे दुर्लक्ष होऊ लागल्यामुळे समाजाचे अस्तित्वच धोक्यात आले तेव्हा कर्म आणि सन्यास या दोन तत्त्वांचा समन्वय करण्याकरिता भगवद्गीतेचा उदय झाला

गीतेने सांगितले की, यज्ञ केल्यावाचून मनुष्याची सुटका नाही प्रजापतीने प्रजांच्या बरोबरच यज्ञसंस्था उत्पन्न केली असून तिच्यायोगाने तुमचे सर्व मनोरथ पूर्ण होतील असे सांगितले आहे

नाय लोकोऽस्त्ययज्ञस्य कुतोऽन्य कुरुसत्तम

यज्ञ जो करणार नाही त्याला याच लोकातील ससारयात्रा चागल्या रीतीने करिता येणार नाही, मग परलोकाची गोष्ट कशाला ? तेव्हा प्रत्येकाने यज्ञ केला पाहिजे पण यज्ञ अनेक प्रकारचे आहेत त्यापैकी द्रव्यमय यज्ञापेक्षा ज्ञानयज्ञ श्रेष्ठ असल्यामुळे मनुष्याने तो करण्याकडे जास्त लक्ष पुरवावे

' श्रेयान् द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानयज्ञ परंतप

अग्नीत विशिष्ट द्रव्याचे हवन करण्यानेच यज्ञ होतो या यज्ञाच्या बाह्य स्वरूपावरून केलेल्या कल्पनेला अशा रीतीने गौणत्व देऊन त्यातील त्यागाच्या कल्पनेला मोठेच प्राधान्य दिले व समाजाच्या ठिकाणी असलेल्या आत्म्याचा ज्ञानपूर्वक त्याग करून धार्मिक कर्तव्ये करणे हा यज्ञच असून तो द्रव्यमय यज्ञापेक्षा श्रेयस्कर आहे ही कल्पना लोकापुढे मांडली

ज्ञानेश्वरानी गीतेवरील आपल्या टीकेत ह्याच यज्ञाची कल्पना फार मोठ्या स्पष्ट शब्दात मांडून यज्ञातील तत्त्व प्रामुख्याने लोकापुढे मांडिले कारण ज्ञान

ईश्वराच्या काळीही बाह्य आचारानाच धर्म समजण्याची लोकाची प्रवृत्ति फार वाढली असून यज्ञप्रधान धर्माच्या मूलतत्वाकडे लोकाचे दुर्लक्ष झाल्यामुळें समाजाच्या कल्याणाकरिता ही तत्त्वे सागणे आवश्यक झाले होते

" यज्ञार्थात् कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽय कर्मबधन "

या श्लोकावर टीका करिताना ज्ञानेश्वरानी सागितले की,

स्वधर्मु जो बापा । तो नित्ययज्ञु जाण पा ।
म्हणोनि वर्तता तेथ पापा । सचारु नाही ॥

स्वधर्माप्रमाण वागणे म्हणजे स्वत च्या वर्णाप्रमाणे प्राप्त झालेली कर्तव्यें करणे हाच नित्य यज्ञ होय

" म्हणोनि स्वधर्मानुष्ठान । ते अखड यज्ञयजन ॥ "

वर्णप्राप्त कर्में करणे हेच अखड यज्ञयजन करण्यासारखें आहे पण यज्ञाचे हे सूक्ष्म तत्त्व लोकाच्या लक्षात येत नाही—

" परि नेणती तिये यज्ञाते । सूक्ष्म म्हणौनि ॥ "

म्हणून ते द्रव्यमय यज्ञ करितात किंवा इतर अनेक दवताची उपासना करीत बसतात वर्णप्राप्त कर्में करण्याशिवाय यज्ञ वेगळाच आहे अशी त्याची चुकीची समजूत आहे पण देवताना प्रसन्न करण्याचा खरा मार्ग स्वधर्माप्रमाणें वागून वर्णप्राप्त कर्तव्यें करणें हाच आहे

देवतातरा भजावे । हे सर्वथा न करावे ।
स्वधर्मयज्ञें यजावे । अनायासे ॥
तैसा स्वधर्मरूपु मखु । हाचि सेव्यु तुम्हा येकु ।
ऐसे सत्यलोकनायकु । बोलता जाला ॥

स्वधर्मरूप जो यज्ञ आहे तोच तुम्ही करावा असे प्रजापतीने सागितले असल्यामुळें

हे सपत्तिजात आघवे । हे हवनद्रव्य मानावे ।
मग स्वधर्मयज्ञें यजावे । आदिपुरुषी ॥

आपल्याजवळ जी काही साधनसपत्ति असेल तिच्या साह्याने आपल्या वर्णाप्रमाणें प्राप्त झालेले सामाजिक कर्तव्य करणें हाच जो यज्ञ त्याने आदिपुरुषाची पूजा करावी अशा अनेक रीतींनी ज्ञानेश्वरानी वर्णप्राप्त सामाजिक कर्तव्ये करणें हाच खरा यज्ञ आहे व हाच खरा धर्म आहे ही कल्पना लोकापुढें पुनः पुन व स्पष्टपणें माडिली आर्यांच्या समाजघटनेप्रमाणें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र अशा चार वर्णांत सर्व समाज विभागला गेला आहे व त्याची कर्तव्यही त्यागाच्या पायावर ठरविलेली आहेत प्रत्येक वर्णाने इतर वर्णाविषयींची आपली कर्तव्यें त्यागपूर्वक आचरिली तरच समाज सुस्थित राहतो व त्याचा विकास होतो आणि त्या समाजातील व्यक्तींना ऐहिक व पारमार्थिक ध्येय प्राप्त करून घेता येत. ब्राह्मणाने दारिद्र्य

पत्करून अध्ययन व सर्व वर्णांच्या मुलाचे अध्यापन करणें व लोकांना त्यांच्या कर्तव्याची जाणीव नेहमी देणें, तसेच क्षत्रियानें आपला प्राण धोक्यात घालूनही समाजाचे शत्रूपासून सरक्षण करणें व समाजात अन्याय आणि अधर्म होऊ न देणें, वैश्यानी प्रामाणिकपणें व्यापार करून राष्ट्रीय सपत्ति वाढविणें व शूद्रानी या सर्व वर्णांना त्यांच्या कार्यांत साहाय्य करणें या गोष्टी समाजस्थैर्याला अत्यत आवश्यक असल्यामुळें, कर्तव्यबुद्धीने धर्माचरण म्हणून करणें हाच मोठा व खरा यज्ञ होय ही कल्पना ज्ञानेश्वरानी लोकापुढें माडून यज्ञसस्थेच्या विकासाची शेवटची पायरी गाठली व जुन्या यज्ञसस्थेला नावे न ठेवता तिचें मूलतत्त्व लोकाना समजावून देऊन फार मोठी सामाजिक सुधारणा घडवून आणली कारण निबधाच्या आरभी दिलेल्या ओवीत सागितल्याप्रमाणें राष्ट्रातील चारही वर्णांचे लोक आपआपल्या वर्णाप्रमाणे प्राप्त झालेली सामाजिक कर्तव्ये स्वार्थत्यागपूर्वक आचरून सर्व भूताच्या हृदयात असणाऱ्या परमेश्वराला जर ती अर्पण करतील व अशा रीतीने आपले सर्व आयुष्यच जर यज्ञमय बनवितील तर त्या राष्ट्राचे सर्व काम पूर्ण झाल्याशिवाय राहणार नाहीन अशी ज्ञानेश्वराची श्रद्धा होती



# श्रीज्ञानेश्वर व राजकारण

लेखकः-शांताराम, अहमदनगर

ज्ञानेश्वरींत मधूनमधून राजकारणाविषयी जे त्रोटक उल्लेख आले आहेत त्याचा समग्रतेने विचार केल्यास त्या काळच्या राजकीय परिस्थितीविषयी बराच बोध होईल राजा म्हणजे "जयाते सकळ लोक प्रजा। होऊनी सेविती" (१०-२३९) एका देशात बरेच राजे असत त्यास राव म्हणत व त्यातील दिग्विजय संपादन करणाऱ्या पराक्रमी राजास सार्वभौमपद मिळत असे "तेथ (अमानित्वादि) आघवे। (ज्ञान-) गुणाचे मेळावे। ते (कैवल्य-) देशीचे आघवे। राव (जैसे) आले ॥ तेव्हा (सम्यक्‌ज्ञानाचिया)। राणीवा उगाणूनिया। परिवार होऊनिया। राहत आगे" (१८-१०६७, ६८) त्या दशातील सर्व सद्गुणी राव येऊन त्यानीं राणीव अर्पण केली व आपण परिवार होऊन राहिले या वर्णनावरून पाहता हे सर्व राव राणीवपद अथवा सार्वभौमत्व अर्पण करीत, व या सार्वभौम राण्याचा परिवार होऊन राहात असत. देशात एक मुख्य राणा व त्याचे माडलिक बरेच लहानमोठे राव असे राजे त्याकाळी होते "जग स्पृहे आस्पद। सार्वभौमपद" (१६-२३१) अशी या राणीवपदाविषयी महत्वाकांक्षाही वाटत असे, व त्यामुळें या रावरावांध्यें नेहमी झगडेही होत असावेत सगळेच राव काही "गुणाचे मेळावे" नव्हते त्यात प्रजेचा छळ करणारेही होते "जो न मोकली मारुनी। जीवो नेदी उपजवोनी। विचंबवी खोडा घालुनी" (१८-१०५) असे प्रजाजनाची नित्य कुचंबणा करणारेही राजे होते त्याच्या राज्यात प्रजेस राहणच कठीण तिच्या पायात नेहमी खोडा अडकलेला, त्यामुळें प्रगति तर दूरच राहिली परंतु नित्य व्यवहारातही राजा जगूंही देईना व मारुनही टाकीना अशी परिस्थिति होती "विषयविषाचा ठावो। आधविया दोषाचा रावो" (१८-१०५४) असे काही होते त्यामुळ "मृतावस्था भावे। सर्वत्र जगा" (१८-१०५३) अशी त्याच्या प्रजेची अवस्था होती. राजा नेहमी विषयविलासातच गर्क, "विषयाचेनि नाव। चौगुणेही वरी धावे"-विषयांचे नांव ऐकताच चौपट उसळून तिकडेच धाव घेणारा, त्याला प्रजेच्या कल्याणाची पर्वाही नव्हती उलट ह विलास पूर्ण करण्याची जोखीमदारी प्रजेवरच लादली गेल्यामुळें तिची "मृतावस्था होणें" साहजिकच होतें काही असेच विलासी राजे जरा धोरणी होत परंतु त्याचे धोरण प्रजेला घातकच असे स्वतःस प्रिय असलल्या चैनीची चटक लोकास लावून त्याना

पत्करून अध्ययन व सर्व वर्णांच्या मुलांचे अध्यापन करणें व लोकांना त्यांच्या कर्तव्याची जाणीव नेहमी देणें, तसेंच क्षत्रियानें आपला प्राण धोक्यात घालूनही समाजाचें शत्रूपासून संरक्षण करणें व समाजात अन्याय आणि अधर्म होऊं न देणें, वैश्यांनी प्रामाणिकपणें व्यापार करून राष्ट्रीय संपत्ति वाढविणें व शूद्रांनी या सर्व वर्णांना त्यांच्या कार्यांत साहाय्य करणें या गोष्टी समाजस्थैर्याला अत्यंत आवश्यक असल्यामुळें, कर्तव्यबुद्धीनें धर्माचरण म्हणून करणें हाच मोठा व खरा यज्ञ होय ही कल्पना ज्ञानेश्वरांनी लोकांपुढें मांडून यज्ञसंस्थेच्या विकासाची शेवटची पायरी गाठली व जुन्या यज्ञसंस्थेला नावें न ठेवतां तिचें मूलतत्त्व लोकांना समजावून देऊन फार मोठी सामाजिक सुधारणा घडवून आणली कारण निबंधाच्या आरंभी दिलेल्या ओवींत सांगितल्याप्रमाणें राष्ट्रांतील चारही वर्णांचे लोक आपआपल्या वर्णाप्रमाणे प्राप्त झालेली सामाजिक कर्तव्यें स्वार्थत्यागपूर्वक आचरून सर्व भूतांच्या हृदयांत असणाऱ्या परमेश्वराला जर ती अर्पण करतील व अशा रीतीनें आपलें सर्व आयुष्यच जर यज्ञमय बनवितील तर त्या राष्ट्राचें सर्व काम पूर्ण झाल्याशिवाय राहणार नाहींत अशी ज्ञानेश्वरांची श्रद्धा होती



# श्रीज्ञानेश्वर व राजकारण

लेखकः-शांताराम, अहमदनगर

ज्ञानेश्वरीत मधूनमधून राजकारणाविषयी जे त्रोटक उल्लेख आले आहेत त्याचा समग्रतेने विचार केल्यास त्या काळच्या राजकीय परिस्थितीविषयी बराच बोध होईल राजा म्हणजे "जयाते सकळ लोक प्रजा। होऊनी सेविती" (१०-२३९) एका देशात बरेच राजे असत त्यास राव म्हणत व त्यातील दिग्विजय संपादन करणाऱ्या पराक्रमी राजास सार्वभौमपद मिळत असे "तेथ (अमानित्वादि) आघवे। (ज्ञान-) गुणाचे मेळावे। ते (कैवल्य-) देशीचे आघवे। राव (जैसे) आले॥ तेव्हा (सम्यक्‌ज्ञानाचिया)। राणीवा उगाणुनिया। परिवार होऊनिया। राहत आगे" (१८-१०६७, ६८) त्या दशातील सर्व सद्‌गुणी राव येऊन त्यानीं राणीव अर्पण केली व आपण परिवार होऊन राहिले या वर्णनावरून पाहता हे सर्व राव राणीवपद अथवा सार्वभौमत्व अर्पण करीत, व या सार्वभौम राण्याचा परिवार होऊन राहात असत. देशात एक मुख्य राणा व त्याचे माडलिक बरेच लहानमोठे राव असे राजे त्याकाळी होते. " जग स्पृहे आस्पद। सार्वभौमपद" (१६-२३१) अशी या राणीवपदाविषयी महत्त्वाकाक्षाही वाटत असे, व त्यामुळें या रावरावाध्यें नेहमी झगडेही होत असावेत सगळेच राव काही "गुणाचे मेळावे" नव्हते त्यात प्रजेचा छळ करणारेही होते "जो न मोकली मारुनी। जीवो नेदी उपजवोनी। विचबवी खोडा घालुनी" (१८-१०५) असे प्रजाजनाची नित्य पुचवणा करणारेही राजे होते त्याच्या राज्यात प्रजेस राहणेच कठीण तिच्या पायात नेहमी खोडा अडकलेला, त्यामुळें प्रगति तर दूरच राहिली परतु नित्य व्यवहारातही राजा जगूही देईना व मारूनही टाकीना अशी परिस्थिति होती "विषयविषाचा ठावो। आघविया दोषाचा रावो" (१८-१०५४) असे काही होते. त्यामुळें "मृतावस्था भावे। सर्वत्र जगा" (१८-१०५३) अशी त्याच्या प्रजेची अवस्था होती. राजा नेहमी विषयविलासातच गर्क, "विषयाचेनि नावे। चौगुणेही वरी धावे"-विषयांचे नांव ऐकताच चौपट उसळून तिकडेच धाव घेणारा, त्याला प्रजेच्या कल्याणाची पर्वाही नव्हती उलट हे विलास पूर्ण करण्याची जोखीमदारी प्रजेवरच लादली गेल्यामुळें तिची "मृतावस्था होणें" साहजिकच होते काही असेच विलासी राजे जरा धोरणी होते परतु त्याचे धोरण प्रजेला घातकच असे स्वतःस प्रिय असलेल्या चैनीची चटक लोकास लावून त्याना

चैनी बनविणें व आपले अवगुण त्याच्या अंगी जडविण हाच त्याचा उद्योग होता "जो सन्मार्गा भुलवी । अधर्माच्या आडवी" (१८–१०५६) प्रजेस गाठून त्याची नागवण करीत असे अशा राजा म्हणजे ' विश्वास मारिता रिपु "च होय विश्वास दाखवून तो गळा कापणार कपटनीतीवर त्याचा सब भर काही राजे फारच जबरदस्त होते प्रजेने त्याची कितीही भरती केली तरी हे नेहमीच रिकामी तिजोरी दाखवून प्रजेकडून जास्ती जास्तीच भरती करून घेणारे "भरिजे तव अधिक । रिता होय जो" हाच त्याचा स्वभाव त्यामुळें करादि ओझ्याखाली प्रजा अगदी दडपून गेली होती काही राजे वलाढ्य होते, परतु "समर्थ आपुला खोडा । जिसे वाहवी जैसा होडा" (१८–१०६२) अशा तऱ्हेची त्याची राजनीति असे असे राजे "माथाचि पालाणवी"– एकदम प्रजेच्या डोक्यावरच बसतात व "अगा अवगुण घालवी"– प्रजेमध्यें अवगुण उत्पन्न करतात ह अर्थात् प्रजेस नकळत होत असतें राजाच्या युक्तीने व भपकीने प्रजेस राजाविषयीं व त्याच्या कृतीविषयींच आदर वाटू लागतो व असे एकदा प्रजेवर खोगीर चढले म्हणजे हे राजे पजेची पूर्व सस्कृति हीन ठरवून नवीन सस्कृतीच्या भपक्याने प्रजेच्या गुणाचा लोप करुन तेथें दुर्गुणच नादवीन असत त्या दुर्गुणातच प्रजा रगून जाऊन त्याविषयी "ममत्वाची दाढी" घेत असे तिला त्याचा अभिमान वाटू लागे अशा राजनीतीने जे "घातले आहाति फासे' ते फासे लोकसमाजाच्या सर्व व्यवहारात पसरले होते कोठेंही त्याचा अभाव नसे निरनिराळे 'विलास' व निरनिराळी 'मिषें' दाखवून हा फासा नकळत अडकवीतच असे

प्रजेस पायबद घालणारी, राजविलासामुळें मृतवत् करणारी, प्रजेसच चैनी बनवून तिची हानी करणारी, करादि ओझ्याने गाजून टाकणारी व नकळत फासा टाकणारी अशा प्रकारची राज्यपद्धति त्या काळी असल्याचें आढळून यत हे राजे म्हणजे "दोषवैरी' च होत आपल्या दोषामुळें त्यानी प्रजेशी अखड वैरच साधले होते पण त्यानाही "धोपटिले" असे राजेही होते गुरगृही अध्ययन पूर्ण झाल्या-वर दिग्विजय मिळविण्याच्या इच्छेने "अगी बाणूनिया वज्रागी" तुरगी आरूढ होऊन, "वरि आड पडिले दिठी । साने थोर निवटी । ते वळी (विवेक) मुष्टी । (ध्यानाचे) खाडे ' हातात घेऊन, जे आड येतील त्याचा निःपात करण्याच्या प्रति-ज्ञेनें "ऐसेनि (ससार) रणाआत । आधारी सूर्य तैसा असे जात । (मोक्ष) विजय-श्रिये वरैल । होआवयालागी" असे रणभूमीत विजयश्री सपादन करून सम्राट होण्या-साठी दिग्विजयार्थ बाहेर पडलेल्या राजाचेही वर्णन पहावयास मिळत त्यात "आडवाण्या आले" त्याचा पूर्ण पराभव करून ' विजयाचा उत्साहो ' भोगीत असता त्या देशांतील इतर राव आपण होऊन येऊन त्यानी "राणीव ' अर्पण केल्यानतर त्या रावाच्या परिवारासह थाटात नगरप्रवेश होत असल्याचेंही वर्णन आहे त्या

वेळीं "राजबिदी अवस्थाभेदप्रमदी । कीजत आहे प्रतिपदि । मुखाचें लोण" (१८-१०६९)– राजमार्गावर निरनिराळ्या अवस्थेंतील तरुण स्त्रिया पदोपदी त्या राजपुरुषावरून लोण उतरून टाकीत होत्या, व असा सत्कार घेत ही मिरवणूक "काबी"वर म्हणजे राजवाड्याच्या महाद्वारावर आली तेथें नगरांतील प्रतिष्ठित मंडळी स्वागतार्थ जमा झाली होती त्याच्यावर दृष्टि टाकून त्याची "मांदी सांगे"– त्या समुदायास मार्गे टाकून स्वारी राजवाड्यात शिरली व "ये तिजैसिया' निजई म्हणजे राजदरबारमंदिर त्याच्या द्वारापाशी महाराणी आरती घेऊन उभी होती तिने आरती ओवाळली "तेथें (ऋद्धिसिद्धीची) अनेगें । वृंदें मिळती प्रसंगें । तिये पुष्पवर्षी आगें । नाहातसे तो" (१८–१०७१)–त्या मंगलप्रसंगानिमित्त अनेक मंडळी तेथें जमली होती त्यांनी पुष्पवृष्टि करून जणू काय त्यास न्हाऊच घातलें त्यावेळी "ऐसेनि (ब्रह्मैक्यासारिखे) । स्वराज्य येता जवळिके। झळंबित आहे हरिखें । (तिन्ही) लोक" (१८–१०७२)– स्वराज्य प्राप्त झाल्यामुळें जिकडे तिकडे आनंदी आनंद होऊन जयजय गर्जना सुरू झाली तेव्हा "ऐसा जितलिया रिपुवर्ग । आप मानिलिया हे जग । आपैसा (योग) तुरग । स्थीर झाला'– रिपुवर्गावर जय मिळाला व निर्वैरमूर्वीतल झाले, संपूर्ण देश आपला झाला तेव्हा तो घोडा आपोआपच स्थिर झाला राजाच्या अंगात "गाढले । आगत्राण होतें भले । तेंही नावेक ढिले । तेव्हा करी"– चढविलेले चिलखत घट्ट बसलें होते त त्याचवेळीं त्यानं किंचित् ढिलें केलं "आणि निवटी (ध्यानाचे) खांडे । तें दुजें नाहीचि पुढें । म्हणूनि हात आसुडे"– हातातील खड्ग म्यानात घातले, हात झटकला व "थीरावे पावो'–आस्ते कदम राजदरबारात प्रवेश केला अशा थाटाचे प्रौढप्रतापचक्रवर्तीच्या नगरप्रवशाचे वर्णन आहे (१८–१०६९ ते १०८०) तेथेंच "गाधळुक" हा उल्लेख असल्याने राजदरबारात गोंधळ उभा करण्याचा प्रघात असावा असे वाटतें

ब्रह्मपदप्राप्ति व स्वराज्यप्राप्ति यांना समानत्वानं लेखणारे हे विवेचन आहे हे वर्णन काल्पनिक असो किंवा परिस्थितिदर्शक असो, अथवा भविष्य वर्तविणारे मनोराज्य असो, जें ज्ञानेश्वराचें अंतःकरण 'ब्रह्मैक्यासारिखें स्वराज्य येता जवळिकें झळंबित आहे हरिखें"– आनंदातिशयानें उचंबळून येत व ब्रह्म व स्वराज्य सारखेंच मानतें इतकेंच नव्हे तर त्यास एकाच सूत्रांत गोवून देत, त्या अंतःकरणात काय भरलें आहे व त्याचा प्रवाह कसा वाहतो याची ओळख मात्र या वर्णनावरून निःसंशय पटते ब्रह्मपदप्राप्तींत जो आनंद एका पुरुषास प्राप्त होतो तोच आनंद स्वराज्यप्राप्तीने राष्ट्रपुरुषास प्राप्त होतो परंतु ब्रह्मपदप्राप्तींत जी अद्वयानंदावस्था व्यक्त होते तशीच स्वराज्यप्राप्तीमुळे राजाची झाली व अद्वयभावनेनें तो प्रजेशीच समरस झाला तर ते खरं स्वराज्य

तेव्हां वैरिया वा मैत्रिया । तयासि माझें म्हणावया ।
समानता धनंजया । उरेचि ही ना ।।
हे ना भलतेणे व्याजे । तो जयातें म्हणे माझे ।
तें नोडवेचि का दुजे । अद्वितीय जाला ।।
पै आपुलिया एकी सजा । सर्व कवळुनिया पाडुसुता ।
कही न लगती ममता । धाडिली तेणे ।।

हे वर्णन जसे ब्रह्मपदप्राप्तास लागू आहे तसेच स्वराज्याधिपतीसही लागू केलेले आहे. त्याची एकमुखी सत्ता जरी सर्व राज्याचे आकलन करून त्यास पूर्ण ताब्यात ठेवते तरी तिच्या मुळाशी हे राज्य माझें आहे ही "ममता" असणारच. राजा चांगला असला व प्रजेस सुख देणारा असला तर ही ममता त्यास "कही न लगती" अशी राहील, त्याला तिची बाधा होणार नाही परंतु ही ममता सूक्ष्म रूपाने राहणें समवनीय आहे व प्रसंगोपात्त ती उसळी मारल्याशिवाय राहणार नाही. परंतु खऱ्या स्वराज्यात हे माझें राज्य आहे अशी कल्पनाही राजास स्पर्श करणार नाही 'ही ममता धाडीली तेणे' – तिला तो दूर दवडून देतो, त्या राज्यात सुद्धा राहू देत नाही समर्थांच्या छाटीचा भगवा झेंडा करून, 'राज्य माझें नाही, ज्याची छाटी त्याचें आहे, मी नुसता सेवक आहे' अशा पवित्र भावनांनी श्रीशिवाजी-महाराजांनी आमरण राज्यकारभार चालविला व ज्ञानेश्वराच्या स्वराज्यकल्पनेस मूर्त स्वरूप दिले

सत्ता असूनहि जेथें ममता नाही तेथें उज्ज्वल कर्तव्यनिष्ठाच राहणार तेथें राज्यात कोणी वैरी किंवा मित्र हा भेदभावच उत्पन्न होणार नाही माझेंपणानेंच असे भेद मनात उद्भवतात व समविषमभाव पसरतात. परंतु जेथें हा भेदच लोपला तेथे समानतेचा प्रश्नच राहात नाही, पूर्णैक्यच वास्तव्य करीत असते.अशी अभेदभावना राजसत्तेच्या मुळाशी असली तरी प्रत्यक्ष व्यवहारात वर्तव्यकर्म करीत असता भेद करावा लागतोच त्याशिवाय राज्यकारभारात सुव्यवस्थितपणा येणार नाहीं म्हणून राजानें काही कारणानें कोणास जरं जवळ केले अगर दूर सारले तरी त्याच्या मनात "नोडवेचि का दुजे" – दुजेपणाचा भाव मुळीच नसतो, केवळ कर्तव्य म्हणून त्यास तसे वागणें भाग पडते असा राजा स्वराज्याचा राजा मी राजा आहे ही भावनाहि त्याच्या मनात शिरत नाही, उलट प्रजापालन करण्यास मी निमित्त आहे अशीच अखंड वृत्ति असून "आप मानिलिया हें जग"– मी म्हणजे सर्व राज्य असा निर्धार असतो राजा व प्रजा ही भेदकारी कल्पना त्याच्यापुढें टिकाव धरीत नाही, तो प्रजेशींच एकरूप होऊन जातो, म्हणूनच त्याला "अद्वितीय जाला" असे म्हणता येते अशी ज्ञानेश्वराची स्वराज्याची व स्वराज्याधिपतीची व्याख्या आहे. असे राजे त्याकाळी होते की नाही हे सांगणें कठीण

आहे, परंतु असा राजा असावा हें मात्र ज्ञानेश्वरांनीं खुबीनें सांगून त्याचें चित्र महाराष्ट्रापुढें मांडलें. *ब्रह्मप्राप्तीनें एका जीवासच जो आनंद मिळणार आहे तसाच* आनंद स्वराज्यांत असा राजा असल्यास संपूर्ण प्रजेस मिळणारा आहे. परंतु हा आनंद प्राप्त होण्यास राजाहि तसाच पाहिजे व त्याचे आठ " भाव "ही झरणारे पाहिजेत तेव्हांच आनंदाची " राणीव फावली " (११–२५२) असें म्हणतां येईल. " ऐसा (सात्त्विका) ही आठा भावां । परस्परें वर्त्तसे हेवा । तेथ (ब्रह्मा–) आनंदाची (जीवा) । राणीव फावली " असा एक राणीवेंतील आठां भावांचा संदिग्ध उल्लेख आहे. राण्याच्या राणीवेंतील हे आठ भाव म्हणजे अष्ट प्रधान असावेत. य आठ भावांत चढाओढ लागून ते प्रजाहितासाठीं उचंबळून आले तर त्या राज्यांत आनंदाचेंच साम्राज्य पसरणार, अष्ट प्रधान हे राष्ट्रपुरुषाच्या देहांतील अष्ट सात्त्विक भावच होत व त्यांच्या स्वामिनिष्ठेवरच राज्याचें कल्याण अवलंबून असतें. सात्त्विक भाव *उचंबळून आले म्हणजे जीवास आनंदसाम्राज्य प्राप्त होतें.* 'तैसे आमुचिया काजाचेनि पाडे । देखती आपुले जीवित्व थोकडे। ऐसे निरवधी चोखडे । स्वामि-भक्त " (१–११२) *ज्या दरबारांत आहेत, "स्वामीचिया मनोभावा । न चुकिजे* हेचि परम सेवा " (१८–९१३) अखंड जेथें चालू आहे त्या राज्यांत आनंदाशिवाय काय सापडणार ?

राव असो किंवा प्रौढप्रतापचक्रवर्ती राणा असो, त्याच्या अंगीं खऱ्या क्षत्रि-याचे गुण असावयास पाहिजेत. असें शौर्यादि गुणात्मक कर्म हेंच "नैसर्गिक क्षत्र-जातीसी " असें ज्ञानेश्वर सांगतात. या गुणांनी युक्त असलेला क्षत्रिय " स्वयंभ जो जीवें लाठ । सावायेवीण उद्भट " असा शूर असतो. त्याचें शौर्य स्वयंभू असून बलवान असतें व त्यास दुसऱ्याच्या साहाय्याची अपेक्षा नसते. " सूर्यानेनि प्रतापें । कोडिही नक्षत्र हारपे । ना तो तरी न लोपे । सचंद्री निही ॥ तैसेनि आपुले प्रौढीगुणे । जगा या विस्मय देणे । आपण तरी न क्षोभणें । कायसेन ही " असे प्रौढप्रतापी तेज त्याच्या अंगीं असतें. यादव राजे आपणास प्रौढप्रतापचक्रवर्ती म्हणत असत त्यास अनुलक्षून या ओव्या असणें संभवनीय आहे. " वरि पडलिया आकाश । बुद्धीचे डोळे मानस । झांकीना " असें धैर्य, तसेच " विविधावस्था । पातलिया जिणोनि ( पार्था ) । प्रज्ञा फळनया अर्था । वेझ देणें जें " असे दक्षत्व, " समोर शत्रूपुढें । होणें जें का " आणि त्याचप्रमाणें " रिपु पाठी नेदिजे समरां-गणी " असें रणवीर्य, " पुढिलाचेनि संकल्पें " देणारी दानत व ईश्वरी आज्ञा एकनिष्ठपणें जाणून "पालणें लोभविलें । जग जें भोगणें " असा ईश्वरभाव—हाच खरा " सर्व सामर्थ्याचा ठावो " आहे—असे क्षत्रियाच्या अंगीं सात गुण असणें आवश्यक आहे. ( १८–८५६ ते ७३ ) प्रजेचें पालन करून तिचा लोभ संपादन करणें, परंतु तेथेंहि " पोषूनि अवयव आपले । करविजती मातविले " तशी प्रजा

ही आपलीच अवयवे आहेत या भावनेने तिचे योग्य पोषण करून पालन करणे व ही जबाबदारी ईश्वरानेच आपल्यावर टाकली आहे अशी निष्ठा असणें हाच "गुणा माजी रावो ' – असा क्षत्रियराजाचा ईश्वरभाव आहे अस " सप्तगुणी " राजे कदाचित त्या काळी असतील निदान त्या काळच्या राजापुढें क्षत्रियाचे गुण माडून त्याची कर्तव्यनिष्ठा जागृत करणें असाहि ज्ञानेश्वराचा या विवेचनात हेतु असावा

राजदरबारात "लोकपाळ रागेचे। राऊत जिये पदवीचे। ( उच्चैश्रवा ) खाचे। खोलणिये" ( ९–३२६ ) अशी मडळी असत पालन करण्याचे काम मुख्यत राजाचे "जया आधीन वर्तती लोक" (१०–९१) तो पालक परतु लोकाची व्यवस्था नीट चालावी म्हणून "इही लोक केले। तेथ अध्यक्ष रचूनि ठेविले। इहो जन" ( ९–९६ )–लोकाचे प्रातविशिष्ट विभाग पाडून प्रत्येक विभागास एक अध्यक्ष वरून ठेवीत असत त्यासच लोकपाळ म्हणत व त्या विभागापुरती लोकपालनाची जबाबदारी या लोकपाळाकडे असे ( ९–१०२ ) या लोकपाळासच "देशीचा अध्यक्षु" ( ८–३४ ) असें उल्लेखिले आहे अध्यक्ष म्हणजे मुख्य देशीचा अध्यक्षु म्हणजे अर्थात देशमुख लोकपाळ हे पद देशमुखाना लाविलेले आहे व राज्यव्यवस्थेसाठीं देशाचे विभाग पाडलेले असून त्या त्या विभागावर एक अध्यक्ष मुख्य अधिकारी असे तो देशमुख हे देशमुख आपल्या प्रातातील गावाची तपासणी करीत असत व असा "अधिकारिया रिगता गावो " (१८–७९६) त्या गावी मोटा उत्सव होत असे ही देशमुख मडळी " रागेची " होती राग म्हणजे परपरा त्याच्या नेमणुका राजाच्या मर्जीवर नसून त्याचा अधिकार वशपरपरागत होता, व देशमुखी ह पिढीजात वतन असे त्याच्यात काही " पदवीने राऊत " होते व ही पदवी देणें मात्र राजाच्या स्वाधीन असे राऊत म्हणजे नुसते घोडेस्वार नसून ते राजाचे सरदार असत व त्याच्या पदरी सैन्य असे राऊळ व राऊत एकच व ते राज्यातील सरदार होते या राऊताच्या पदवीस "पोषन ' हि असत नुसतील पदवी नसे ' तैसी ( उपास्तीची ) पदवी। पोषीत मी जाये ॥ जिये पदवीचनि पोषवे" त्याना राज सेवा एकनिष्ठतेन करणें शक्य होत व त्याचा योगक्षेम नीट चालेल अशी ' पोषवे ' देऊन त्याची "पाळती" (पालन) करण्याची जोखीमदारी राजावर असे ( १०–१३५ ) ब्राह्मणाचा चरितार्थ चालावा म्हणून त्यास अग्रहार देत असत तशीच "महाग्रामें" मोठाली गावे या पदवीच्या राऊतास इनाम देण्यात येत असत असा हा सरदारजहागीरदाराचा वर्ग असे

देशमुख व सरदार याच्याप्रमाणेंच राजदरबारात "खाचे" व "खोळणीये" असत "खाचे" म्हणजे खासे व खोळणीये म्हणजे पोषाखी ही मडळी राजाच्या खास तैनातीतील असत राज्यकारभारात त्याचा सबध येत नसे ही दरबारी

मंडळी राजाबरोबर नित्य राहावयाची खोळणीयें याना मानाचे पोषाख मिळाले असून ते दरबारातील मानकरी असत याच्याप्रमाणेंच तेथें "स्वस्तिश्रीयेचे ब्राह्मण' आणि "भाटीवेचे बहुवस गण" हि होते ब्राह्मणाचे काम अभीष्ट चिंतन करीत राहून धर्मशास्त्राविषयी निर्णय देणें त्यात पुरोहित(उपाध्याय)हि होते व राजा जें दान करीत असे ते पुरोहितामार्फत देण्यात येत असे (१८-१६९) भाटिवेचे गणहि नुसतेच स्तुतिपाठक नव्हते राजवशाची सर्व माहिती त्याच्याजवळ असे व राजघराण्यातील पराक्रमी पुरुषाचा इत्थभूत इतिहास त्याना अवगत असे त्यामुळें त्याचे एक दप्तरी खातें होते असे म्हणण्यास हरकत नाही योग्य वेळी त्याच्यातील दाखले काढून राजास व दरबारी मडळीस कार्यनिष्ठेविषयी प्रोत्साहन देणें ही महत्त्वाची कामगिरी त्याच्याकडे असे हेमाडपतास गणकाग्रणी ही पदवी होती त्यावरून या गणास नुसते स्तुतिपाठक म्हणता येणार नाही

याप्रमाणें पाहता त्यावेळी एका देशावर एक चक्रवर्ती "राणा" राज्य करीत असून त्याच्या राज्यात लहान मोठें माडलिक "राव" होते मडळाचा राजा तो माडलिक त्याच्या राज्यास मडळ हें नाव होतें या मडळाचे लहानमोठे विभाग असून प्रत्येकावर एक देशमुख मुख्य असे. राज्यसरक्षणासाठी पदवीचे राऊतहि असत महाराष्ट्र हा देश असून ज्ञानेश्वरकाली त्यावर यादव घराण्याचा अमल असे महाराष्ट्रात अशी मडळें होती व त्यापैकी एक गोदावरी नदीच्या दक्षिणेस असे ('आणि महाराष्ट्रमडळी। श्री गोदावरीच्या कुळी। दक्षिणिली' १८-१८०३) त्या महाराष्ट्राच्या मडळात नेवासे हे "अनादि पचक्रोश क्षेत्र" होते तेथें ज्ञानराजानीं ज्ञानेश्वरी पूर्ण केली या मडळाचा राव "यदुवशविलास। जो सकलकलानिवास। न्यायाते पोखी क्षितीश। श्रीरामचद्र" हा होता हा रामचद्र यदुवशी होता परतु यदुवश म्हणजे नुसते यादव घराणें नव्हे बल्लाळ हेंहि यदुवशीच होते त्यामुळें हा रामचद्र यादव अथवा जाधव असेल किंवा बल्लाळहि असेल गोदावरीच्या दक्षिणथडीला बल्लाळ राजे होते असे काही दाखलेहि सापडतात बल्लाळआई, बळखिंडी, बाळेवाडी बालेघाट वगैरे नावे बल्लाळाच्या सबधावरून पडलेली आहेत बालेघाट हें बल्लाळघाटाचे अपभ्रष्ट रूप आहे व त्यामुळें पूर्वी हा बालेघाट प्रात बल्लाळाच्या सत्तेखाली होता असे म्हणावे लागतें असो नेवासे ज्या मडळात होतें त्याचा राव जाधव असो किंवा बल्लाळ असो, तो सकलकलानिवास असून न्यायानें राज्याचे पालनपोषण करणारा होता "गुणाचा मेळावा" त्याच्या अंगी होता परतु हा रामचद्र म्हणजे देवगिरीचा रामदेव राजा असा जो समज झाला आहे तो बरोबर नाहीं रामदेव यादव हा महाराष्ट्राचा चक्रवर्ती राणा होता ज्ञानेश्वर सागतात तो रामचद्र महाराष्ट्राच्या एका मडळाचा राजा होता व तो रामदेवाचा माडलिक होता पण रामचद्राचा व त्याच्या वशाचा व राज्याचा शोध करणें अत्यत

अगत्याचे आहे मडळाचा राव अथवा मांडलिक राजा याला त्या काली "मंडलेश्वर" हे पद लावीत असत अपरान्त किंवा कोकणदेशाचा शिलाहार (शेलार) वशी पहिला राजा अपराजित हा राष्ट्रकूटाचा माडलिक होता तो आपणास राष्ट्रकूटाचा "महामडलेश्वर" म्हणवीत असे असा उल्लेख एका ताम्रपटात आढळतो यांची व यादव घराण्यातील सिंघण यादवाची चागली मैत्री होती तेव्हा हे शिलाहार घराणे स्वतत्र राहून त्यानी "कोकणचक्रवर्ती" हे पद धारण केले यादवाच्या माडलिकात प्रथम ते नव्हते व त्यामुळे कोकणहि महाराष्ट्राच्या मडळात मोडत नव्हते परतु महादेव यादवानी त्यांना जिंकून कोकण महाराष्ट्रमडळात आणले कोल्हापूर व राजापूर येथील शिलाहार, हुनगळ व गोवे येथील कदव (कदम) व बदामीचे सेंद्रक (शिंदे) हे सर्व यादवाचे मडलेश्वर होत व त्याचे प्रदेशहि महाराष्ट्रात समाविष्ट झाले होते सिंघण यादवाच्या कारकीर्दीत त्याच्या एका मडलेश्वराचे नाव "मायीदेव" असून त्याचा अमल बारा हजार गावावर चालत असे असा शके ११४८ मधील दाखला सापडतो इतके मोठें ते मडळ होते असाच एका मडळाचा मडलेश्वर "यदुवशविलास" व "सकलकलानिवास" श्रीरामचद्र होता त्याच्या मंडळात नेवासे येथें ज्ञानेश्वरी तयार झाली

ज्ञानेश्वरीतील श्रीरामचद्र हा रामदेवराय जाधव नव्हे याविषयी आणखी काही गोष्टी दाखविता येतील ज्ञानेश्वराचा जन्म ज्या शकात झाला त्याच शकांत (११९३) रामदेवराय देवगिरीच्या गादीवर चढला त्यावेळची हकीकत मानभावाच्या ग्रथात दिली आहे (लीळाचरित्र पूर्वार्ध लीळा ७२५) "सर्वज्ञें मणीतिले 'इद्रेउ॰ गावातु वार्ता वड मातु' जी काही नाही जी सर्वज्ञें भणीतिले 'वार्ता कैसीया काही नाही?' राज्यातर जाले रामदेवो रावो राज्यी बैसला आमण देवो खाली उतरिला देवगीरि पालटीली ॥ तथा हा नव्हे लोकु पळतु असे ॥ हा होए· जा वार्ता शोधा तुमचे ए गावी सोइरे असति आन वार्ता कैसी नाही ॥ कैसे काही नाही एसणे राज्यातर जाले आमनदेयाचे डोळे काढिले रामदेवो राजी बैसला ए नव्हें की घामाले जाते असेति ' भणौनि सर्वज्ञें तया खाटारे श्रीकरे दाखविले सर्वज्ञें भणिनले 'एक वेळ शोधा पा जा' ॥ छ ॥ हो कां जी भणौनि इद्रभट मागुते गेले शोधिले एवोनि सर्वज्ञापुढे साधीनिले. 'साच जी. हे काई हो अपूर्व'. ते ही भणितले हाति सेहाणी मारिला. पाट सेहाणी मेदिला नरसिंहदेउ॰ पळाला आमणदेआचे डोळे काढिले रामदेउ॰ राउ॰ राजी बैसला· ऐसे शोधौनु आले सर्वज्ञा पुढारा सविवर साधीतले तव लोक परा वेधौनि पाहात असे·" मानभावाचा पयस्थापक चक्रधर यांनी आपला शिष्य इद्रभट यास गांवांतील खबर विचारली त्यानें काहीं नाही म्हणून सागताच चक्रधर म्हणाले, "खबर कशी नाहीं? राज्यांतर झाले रामदेव गादीवर बसला आमणदेयानी गादी सोडली,

देवगिरी उलटली एव्हढी राज्यक्रांति झाली आमणदेवाचे डोळे काढले हे पहा घायाळ झालेले लोक पळत आहेत "-इंद्रभटाने गावात तपास करता त्याला हत्ती सिंहानें मारला नरसिंहदेव पळाला आमणदेवाचे डोळे काढले व रामदेव गादीवर बसला हीच हकीकत कळाली असा या लीळेत उल्लेख आहे रामदेवाने आमणदेवास पदच्युत करून त्याचे डोळे काढले, नरसिंहदेवास पळावयास लावले व गर्दी करून अनेक लोक घायाळ करून गादी प्राप्त करून घेतली यात त्याच्या 'न्यायाते नोखी' स्वभावाऐवजी क्रूरपणाचेच स्वरूप जास्त दिसून येते तसेच ज्याच्या राजधानीत दारूच्या पोत्याऐवजी मिठाची पोती निघतात त्यास सकलकलानिवासङ्गी म्हणणें अयोग्यच होईल रामदेवरायानी श्रीपढरीचे देवालय बाधण्यासाठी इतर लोकाबरोबर एक देणगी दिली परतु त्याला स्वतत्रपणें देवालय बाधणें अशक्य नव्हते परतु ही देणगी देतानाही हा प्रौढप्रतापचक्रवर्ती श्रीजादवनारायण स्वत " पाडरीफडमुख्य " म्हणवून घेत आह ! कदाचित् पढरीचाच नारायण भासवून त्या पथावर सर्व सत्ता गाजविण्याची त्याची इच्छा असल्यास न कळे ! यदुवशाच्या पूणप्रतापी श्रीकृष्णपरमात्म्याच्या सस्थाना या यादवान आपणास नारायण म्हणवून फडमुख्यपणा जाहीर करावा ही गोष्ट भक्ताच्या कसास उतरणारी नाही हा यादव पढरीभक्तही नव्हता पढरीशी विरोध करणाऱ्या मानभावाचे त्याच्या दरबारी मोठें प्रस्थ होते त्यामुळें ही देणगी भक्तिभावाने दिली, असेही म्हणता येत नाही, बोलेल एक व करील एक असाच त्याचा स्वभाव दाखविते

याचे थोडेसे वर्णन ज्ञानराजानी ज्ञानेश्वरीत फारच युक्तीने केले आहे व तें कृष्णार्जुनसवादात घातले आहे श्रीकृष्णानीं अर्जुनास "पैं मातेनि एके अशें । ह जग व्यापिले असे ' अस सागून ' भेद साडूनि सरिसे । साम्य भज" (१०-३१७) असा उपदेश केल्यावरोबर अर्जुनानें सडेतोड उत्तर दिल

तेथ अर्जुन म्हणे स्वामी । येतुले हे राभस्य बोलिले तुम्ही ।
जे भेद एक आणि आम्ही । साडावा एकी ॥
हां हो सूर्य म्हणे वाय जगाते । आघारे दवडा का परौते ।
तेवी घसाळ म्हणो देवाते । तरी अधिक हा बोल ॥

" तुमच्याच अशानें जग व्यापत असून भेदही झाले आहेत ते सोडा म्हणून तुम्हीच आम्हाला सागता ? भेद केले तुम्ही आणि निस्तारावयास सागता आम्हांला ह घसाळ बोलणें नव्हे का !

परी राणेपणें शाङर्गधरा । बोला हे तुम्ही ॥ ( १०-३२३ )

राण आहात म्हणून बोलता झाले !" या अर्जुनाच्या उत्तरात ज्ञानराजाच्या काळच्या राण्याचे चित्र उघडपणें दिसते " राणेपण ' हा शब्द मुद्दाम योजिलेला दिसतो त्यावेळी राणा एकच होता व रामदेव जाधवच होता हे राणेपणानें बोलण

या स

जसे " घशाळ " होते तसे त्यात "राभस्य 'ही होते. व एकास " छू " म्हणावयाचे व दुसऱ्यास " पळ " म्हणून सांगावयाचे, आपण मात्र तमाशा पाहात बसावयाचे अशी कुटिलनीतिही त्यात दिसून येते असाच अविचारी, वाटेल तें बोलणारा, कुटिल राणा "द्वारकेचा राणा" नसून "जादवनारायण श्रीरामचद्र देवराय ' असा देवगिरीचा रामदेव होता व त्यालाच अनुलक्षून हे ' राणेपणें ' बोलणें ज्ञानराजानी दिले आहे हे उघड आहे रामदेवाच्या ह्यातीतच यादवाचे साम्राज्य व त्याबरोबर हिंदुपद-पातशाही लोपली याचे कारण ज्ञानेश्वराच्या शब्दातच सापडते असो

राव असोत राणे असोत, त्याना आपल्या राज्यसरक्षणासाठी सैन्याची जरूरी असणारच " रावो तेथें कटक " ( ३८–१६३४ ) आहेच, परतु "चतुरग समाजे। सेना नाम निपजे" ( १३–१५२ ) या चतुरगात हत्ती, घोडे रथ व पायदळ असे सैन्यविभाग असत परतु इतके सैन्य बाळगण्याचे सामर्थ्य सर्वच रावास असणे सभवत नाही. मुख्यत घोडदळ व पायदळ याचाच भरणा असे घोडे फारच तयार असत " ( जीव ) नृपाचे वारु उपलाणे । घेऊनि (इद्रियाचीं) वेकाण । (विषय) देशींचे नागवणे । आणीत जे " ( १८–४६४ ) पलाण म्हणजे उडी व उपलाणे म्हणजे सारखे दौडत भरधाव जाणारे अशा घोड्यावर वेकाणे (वठाळी) घालून, आरूढ होऊन सारखी दौड मारीत परदेशाच्या राजाच्या मुलखांत अचानक हल्ला करावयाचा व तेथें जी लूट मिळेल ती आणावयाची असे घोडेस्वार पाळणारेही राजे होते, व त्याचे लुटारू हल्लेही चालू असत तोफखाने होते व बदुकाही होत्या त्याचा या " यत्रावरिचिल मार " यत्राचा वरून होणारा माराही जबर होता, तसेच " पदातीचे मोगर " ( ११–३९० )– पायदळाचे जोराचे घावही प्रचड होते अशी काही सैन्याची ख्याति असे " एक एक चाग निवडूनि कीजे सेना " ( ७–११ )–चागली माणसे निवडूनच त्याना सैन्यात दाखल करीत असत तथापि हातघाईस लढाई आल्यावर " लोह मासातें घाटी "–लोखडाचे ( शस्त्राचे ) घाव मासात भिनल्यावर " ते वेळी विजयश्रीयेच्या पारी । एकचि बैसे "–विजयश्रीच्या पदावर एखादाच चढणार अशा लढाया पशा लढल्या जात याचेही दिग्दर्शन आहे " न पवता रणाचा ठावो । सामाळिजे ( जैसा ) आवो " ( १३–५४७ ) यासाठी " साविया बहुवा जतना "– सर्व बाजूनी पूर्ण सरक्षण व्हावे म्हणून " पावाऊ ( वाटाडे ) घेऊनी " ( ९–२१२ ) तळ देत असत त्याच्या बदोबस्तासाठी " बाहेरी ( यमनियमाची ) माटी लाविली । आत ( वज्रासनाची ) पौळी पन्ना सिली । वरी ( प्राणायामाची ) माहिली । वाहाती यत्रे " ( ९–२१३ ) बाहेर कांटेरी कुपण घालून आत दगडाची पोळ पाजीत व तिच्यावर " वाहाती '–तोफा बदुका इत्यादि नळीन वाहणारी – गोळागोळी फेंकणारी–यत्रें मांडून ठेवीत तळाची सुरक्षितता निश्चित झाल्यावर पायदळाच्या तुकड्या पुढे शत्रुसैन्यावर हल्ला

करण्यास व आलेला हल्ला परतविण्यास " बोहली " (ठाणें) असवीत व मोर्चेबदी करीत पाण्याच्या ठिकाणीं विशेष बदोबस्त असे या ठाण्याच्या रोखानें नेहमी दोन्ही सैन्याच्या प्रथम प्रथम चकमकी होत, व निकराचा हल्ला चढविण्याची संधी पाहात असत त्यापैकी एकाने युक्ति लढवून वाटाड्याच्या मदतीने शत्रुसैन्यास हूल दाखवून " पाणियाडे वळाविले " पाण्याचे ठिकाण वळवावले व त्याच वेळी इतर पायदळाच्या तुकड्यानी शत्रूच्या सर्व ठाण्यावर एकदम निकराचे हल्ले करून " ख्याति केली " व ही ' सपिली बोहली "–ही ठाणी काबीज करून तेथील सेनापति " बाधोनि आणिली " म्हणजे शत्रुसैन्यास बाहेर पडून एकदम मोठा हल्ला चढविण्याशिवाय गत्यतर राहात नसे व असे ते चतुरग सैन्य एकवटूनि बाहेर पडले म्हणजे त्याच्या अगावर घोडदळ एकदम तुटून पडे " तव ( धारणा ) वारु दाटले । ( महाभूताते ) एकवटले "–हे वारू शत्रूसैन्यातच घुसून, त्याच्यातच " एकवटिले " असे भिडून तें कत्तल करीत, " सैन्य निवटिले " असा पराक्रम करून शत्रूचा पूर्ण पराभव करीत " तयावरी जैत रे जैत । म्हणौनि (ध्यानाचे) निशाण वाजत । दिसे (तन्मयाचे) झळकत । एक छत्र" (९–२१७)–तेव्हा प्रचड विजयघोष होऊन निशाणाजवळील डका ( त्यासही निशाणच म्हणतात ) झडूं लागे व विजयी राजावर छत्र झळके. अशा लढाया त्याकाळीं होत असत व त्याचे रूपक योजून अध्यात्म प्रतिपादन करीत असता त्या रूपकाच्या द्वारे वस्तुस्थितीचे हृदय स्पष्टपणे दाखवून मर्दुमकीचे स्फुरण निर्माण करणारे सामर्थ्य त्यात ज्ञानराजानी भरून ठेविले आहे

मर्दुमकी ही त्याकाळीं कमी होती असे नाही दाडपट्टा फिरविण्यात निष्णात असे पुष्कळ वीरपुरुष होते दाडी म्हणजे एका टोकास मोठी गाठ असलेली काठी अथवा लाठी तिला मोगरही म्हणत असत व असे मोगर फिरवीत हल्ला करणारे पदातीही होते. पट्टा म्हणजे अगदीच पातळ पानाची तलवार तरवारीचे पान वाकत नाही, परतु पट्टा वाटेल तसा वाकतो व वळतो म्हणून त्यास 'खड्गलता' हे अन्वर्थक नाव दिले गेले ( १५–२६६ ) " परी तेचि लीला परजवे " सहज लीलेने फिरवता आले पाहिजे, व त्यासाठी " नवे अभग वळ होआवे " पट्टा आड येईल तें कापीलच जाणार तो हातात घेतला की सगळेंच विमगवे लागतें "पदार्थजाति आधवा । विटवी तो होआवा । ... . लाटू " कदाविपर्याही [illegible] नाहीं असे अवळ व तरतरीत मर्दपण तेथें पाहिजे तरच खरी मर्दुमकी ती [illegible] अगीं आहे त्यानें " दळे । साडूनि एकेचि घेळे । . . ...करतळें । हात [illegible] पट्टा म्यानातून एकदम बाहेर काढून हातात धारण करावा व " उटून " [illegible] लागावे तें ' निसळे साहाणे 'वर केले पाहिजे साहणेस सळ असला तर [illegible] खरे पडून तुकडा पडण्याची भीती साहाणेवर धार देताना तें हत्यार ' [illegible]

जसें " धसाळ " होतें तसें त्यात "राभस्य"ही होतें. व एकास " छू " म्हणावयाचें व दुसऱ्यास " पळ " म्हणून सांगावयाचें, आपण मात्र तमाशा पाहात बसावयाचें अशी कुटिलनीतिही त्यांत दिसून येते. असाच अविचारी, वाटेल तें बोलणारा, कुटिल राणा "द्वारकेचा राणा" नसून "जादवनारायण श्रीरामचंद्र देवराय" असा देवगिरीचा रामदेव होता व त्यालाच अनुलक्षून हें ' राणेपणें ' बोलणें ज्ञानराजांनी दिलें आहे हें उघड आहे. रामदेवाच्या ह्यातीतच यादवांचें साम्राज्य व त्याबरोबर हिंदुपद-पातशाही लोपली याचें कारण ज्ञानेश्वरांच्या शब्दांतच सांपडतें. असो.

राव असोत राणे असोत, त्यांना आपल्या राज्यसंरक्षणासाठीं सैन्याची जरूरी असणारच. " रावो तेथें कटक " ( ३८–१६३४ ) आहेच, परंतु " चतुरंग समाजें । सेना नाम निपजे." ( १३–१५२ ) या चतुरंगांत हत्ती, घोडे रथ व पायदळ असे सैन्यविभाग असत. परंतु इतकें सैन्य बाळगण्याचें सामर्थ्य सर्वच रावांस असणें संभवत नाही. मुख्यतः घोडदळ व पायदळ यांचाच भरणा असे. घोडे फारच तयार असत. " ( जीव ) नृपाचे वारु उपलाणे । घेऊनि (इंद्रियांची) केकाणे । (विषय) देशींचे नागवणे । आणीत जे." ( १८–४६४. ) पलाण म्हणजे जीन व उपलाणे म्हणजे सारखे दौडत भरधांव जाणारे. अशा घोड्यावर केकाणे (कंठाळी) घालून, आरूढ होऊन सारखी दौड मारीत परदेशाच्या राजाच्या मुलखांत अचानक हल्ला करावयाचा व तेथें जी लूट मिळेल ती आणावयाची असे घोडेस्वार पाळणारेही राजे होते, व त्यांचे लुटारू हल्लेही चालू असत. तोफखाने होते व बंदुकाही होत्या त्याचा या " यंत्रावरिचिल मार " यंत्राचा वरून होणारा माराही जबर होता; तेच " पदातीचे मोगर " ( ११–३९५ )–पायदळाचे जोराचे घावही प्रचंड होते ने कांहीं सैन्याची ख्याति असे. " एक एक चांग निवडूनि कीजे सेना " ( ७–११ )–चांगली माणसें निवडूनच त्यांना सैन्यांत दाखल करीत असत. तथापि प्रत्यक्ष लढाई आल्यावर " लोह मासातें घांटी "–लोखंडाचे ( शस्त्राचे ) पांच मांसांत भिनल्यावर " ते वेळी विजयश्रीयेच्या पारी । एकचि वैसे "–विजयश्रीच्या पदावर एखादाच चढणार. अशा लढाया कशा लढल्या जात याचेंही दिग्दर्शन आहे. " न पवतां रणाचा ठावो । साभाळिजे ( जैसा ) आवो " ( १३–५४७) यासाठीं " साचिया बहुवा जतना "–सर्व बाजूनी पूर्ण संरक्षण व्हावें म्हणून " पाडाऊ ( वाटाडे ) घेऊनी " ( ९–२१२ ) तळ देत असत. त्याच्या बंदोबस्तासाठी " बाहेरी ( यमनियमांची ) कांटी लाविली । आत ( वज्रासनाची ) पौळी पन्नासिली । वरी ( प्राणायामाची ) मांडिली । वाहाती यंत्रे. " ( ९–२१३. ) बाहेर कांटेरी कुंपण घालून आत दगडाची पोळ घालीत व तिच्यावर " वाहाती "–तोफा बंदुका इत्यादि नळीनें मारणारी – गोळागोळी फेंकणारी-यन्त्रें मांडून ठेवीत. तळाची सुरक्षितता निश्चित झाल्यावर पायदळाच्या तुकड्या वरून शत्रुसैन्यावर हल्ला

करण्यास व आलेला हल्ला परतविण्यास " बोहली " (ठाणें) वसवीत व मोर्चे-बदी करीत पाण्याच्या ठिकाणी विशेष बदोबस्त असे या ठाण्याच्या रोखान नेहमी दोन्ही सैन्याच्या प्रथम प्रथम चकमकी होत, व निकराचा हल्ला चढविण्याची सधी पाहात असत त्यापैकी एकाने युक्ति लढवून वाटाड्याच्या मदतीने शत्रुसैन्यास हूल दाखवून " पाणियाडे बळाविलें " पाण्याचे ठिकाण बळकावले व त्याच वेळी इतर पायदळांच्या तुकड्यानी शत्रूच्या सर्व ठाण्यावर एकदम निकराचे हल्ले करून " ल्याति केली " व ही "सपिली बोहली "—ही ठाणी काबीज करून तेथील सेना-पति " बाधोनि आणिली " म्हणजे शत्रुसैन्यास बाहेर पडून एकदम मोठा हल्ला चढविण्याशिवाय गत्यतर राहात नसे व असे ते चतुरग सैन्य एकवटूनि बाहेर पडले म्हणजे त्याच्या अगावर घोडदळ एकदम तुटून पडे " तव ( धारणा ) वारू दाटले । ( महाभूताते ) एकवटले "— हे वारू शत्रूसैन्यातच घुसून, त्याच्यातच " एकवटिले " असे भिडून ते कत्तल करीत, "सैन्य निवटिलें" असा पराक्रम करून शत्रूचा पूर्ण पराभव करीत " तयावरी जैत रे जैत । म्हणौनि (ध्यानाचे) निशाण वाजत । दिसे (तन्मयाचे) झळकत । एक छत्र" (९–२१७)—तेव्हा प्रचड विजय-घोष होऊन निशाणाजवळील डका ( त्यासही निशाणच म्हणतात ) झडू लागे व विजयी राजावर छत्र झळके. अशा लढाया त्याकाळी होत असत व त्याचे रूपक योजून अध्यात्म प्रतिपादन करीत असता त्या रूपकाच्या द्वारे वस्तुस्थितीचे दृश्य स्पष्टपणे दाखवून मर्दुमकीचे स्फुरण निर्माण करणारे सामर्थ्य त्यात ज्ञानराजानी भरून ठेविले आहे

मर्दुमकी ही त्याकाळी कमी होती असे नाही दाडपट्टा फिरविण्यात निष्णात असे पुष्कळ वीरपुरुष होते दाडी म्हणजे एका टोकास मोठी गाठ असलेली काठी अथवा लाठी तिला मोगरही म्हणत असत व असे मोगर फिरवीत हल्ला करणारे पदातीही होते. पट्टा म्हणजे अगदीच पातळ पानाची तलवार तरवारीचे पान वाकत नाही, परतु पट्टा वाटेल तसा वाकतो व वळतो म्हणून त्यास 'खड्गलता' हे अन्वर्थक नाव दिले गेले ( १५–२६६ ) " परी तेचि लीला परजवे " सहज लीलेने फिरवता आले पाहिजे, व त्यासाठी " नवे अभग बळ होआवे " पट्टा आड येईल ते कापीलच जाणार ती हातात घेतला की सगळेंच विसरावे लागते "पदार्थजाति आघवा । विटवी तो होआवा ।........लाटू " कशाविषयीही दया माया नाही असे अढळ व तरतरीत मर्दपण तेथें पाहिजे तरच खरी मर्दुमकी ती ज्याच्या अगी आहे त्याने " दळे । साडूनि एकेचि वेळे । .. .....करतळें । हात वसावे." पट्टा म्यानातून एकदम बाहेर काढून हातात धारण करावा व " उटून " काढण्यास लागावे. तें ' निसळे साहाणे 'वर केले पाहिजे साहणेस सळ असला तर पात्यास खरे [illegible] ची भीनी स [illegible] वर धार [illegible] र ' सण [illegible] '–

सणसण् आवाज देतें आवाजात फरक आढळल्यास पात्यात दोष आहे हें ताबडतोब ओळखता येते " मग पुरतेनि बोधें उटणें। एकलेंची " धार उत्तम लागली हें पाहिल्यानंतर तें हत्यार नुसते ' उटणे '–धूवून स्वच्छ करावे व " निश्चयाचे मुष्टीवळ। पाहावें एकदोन वेळ "– हातात धरून हात तयार आहे की नाही हें पाहण्यासाठी एकदोन वेळ फिरवावे " मग तुळावें अचोखाळ। मननवरी "– पातें स्थिर उभें राहील तोपर्यंत त्याकडे नीट लक्ष द्यावे, दुसरा विचार मनात येऊ देऊ नये " पाठीं हतियेरा आपणया। निदिध्यासे एक जालिया। पुढें दुजें नुरेल घाया –। पुरतें गा ( १५–२५५ ते २६१ )– अशा तयारीनें हत्यार व फिरविणारा एकरूप झाल्यास त्याच्यासमोर कोणाचा टिकाव लागणार ? पट्टा फिरू लागला की फिरविणारा, हत्यार सगळेंच लोपून जाऊन फक्त प्रभाच दृष्टीस पडते " त्या प्रभेचे निवाडे " कोण तेथें उरणार ? " शारदागमीचा वारा। जैसा केर फेडी संसारा। का उदयाला रवी अंधारा। घाटे भरी " तसाच हा " धारेचा वाहो " परिणाम करणार असा पट्टा परजणारासच वीरपुरुष म्हणता येईल खड्गलतेचे इतकें तपशीलवार वर्णन पाहिले म्हणजे ज्ञानराजही पट्टा फिरविण्यात निष्णात होते असेच वाटू लागते

दाडपट्ट्याप्रमाणेच " वोडण सुइजे घावो। न लगताचि " ( १३–५४७ ) असे निष्णात ढालाईत तेव्हा होते " हातियेरा न विसबे " ( १३–५०२ ) असे तलवारबहादर दडियेदाडाईतही होते, व " बाणवरी धनुर्धर। वर्षताति निरंतर " ( १–१६६ ) असा सारखा बाणाचा वर्षाव करणारे बाणाइतही होते अशी मर्दुमकी अमल्यावर राजास फारसें खडें सैन्यही बाळगण्याचें कारण नव्हते परचक्र आल्यास " जुंझती कुळकणी जाणती। कळे कीर्तीसी जिती " ( १–११४ ) असे युद्धकलाप्रवीण सेनापति त्याच्याजवळ असत त्याना हुकूम होण्याचा अवकाश ते सैन्यासह बाहेर पडत व त्यास देशातील शूर लोकही येऊन मिळत त्यामुळें " रावो परिवार नेणे। आज्ञाचि परचक्र जिणे " ( १३–१३८ ) अशी स्थिति होत असे परंतु हें सर्व राजावर अवलंबून राहणार " जुंझाची आवडी धरिती। परी संग्रामी धीर नव्हती " ( १–१७३ ) असे हे राजश्री असले, क्षत्रियाचे गुण त्याच्या अंगी नसले, किंवा " सपत्नीचेनि सावायें। सेव्यासेव्य जाये। सरकटित " ( १३–७७२ ) अशा वागणुकीने " न धरावा तो संग। न लागावें तेथ लाग। नाचरावा तो मार्ग। आचरे जो " असे विक्षिप्त असले तर त्याची बाधा प्रजेसही झाल्याशिवाय राहणार नाही त्याच्या राज्यात किंवा पदरी सज्ञानी जरी असले तरी " सज्ञानाही संगें। झोंबो सके " ( १३–७८० )– त्याना ही बाधा भोवणारच हेमाडपंतासारख्या ज्ञानी व मुत्सद्दी चिटणासाची रामदेव यादवाच्या वेळी काय सारावळ उडाली याची साक्ष इतिहास देत आहे शेवटी हेमाद्रीनेंच तुर्काम

( अल्लाउद्दीन खिलजी ) बोलावून रामदेवाचे राज्य बुडविले असा विलक्षण आरोप त्याच्यावर एका मानभाव ग्रंथकारानें केला आहे ! पण याच मानभावाचे रामदेवाच्या दरबारी फारच वर्चस्व वाढले होते ! असो राजा जर दक्ष असला, प्रत्येक गोष्टीत त्याचे लक्ष असले व मुख्यत प्रजेशी आपलेपणाच्या भावनेनेच वागणारा असला तर राज्याची सुस्थिति कायम व्हावी म्हणून प्रजेस प्रोत्साहन देऊन देशात मर्दानीपणा राहावा याविषयी नेहमीच खबरदार राहील, तसेच सुरक्षितपणासाठी सैन्याची तयारी व किल्ले वगैरेची बदोबस्तीही उत्तम ठेवील सैन्य नेहमी तयार राहावे म्हणून त्याकाळी सैनिकात आपसात खोटचा लढायाही होत असत असे " वायवाड जुझताही लागे जैसे " ( १८–१०५ ) या वचनावरून दिसते जुझ जर खरे असले तर वायकाडाचा उपयोग नाही जुझच जर वायवाड (खोटें) असले तरी त्यात जखमा होणारच असाच अर्थ दिसतो

किल्ले म्हणजे महाराष्ट्राचा प्राण. त्यास फारच जपले पाहिजे त्याकाळीही त्याचे फार महत्त्व होते त्याची बंदोबस्ती उत्तम असली, दारुगोळा, धान्याची कोठारे, सरक्षक सैन्य, तटबदी वगैरे सर्व गोष्टी व्यवस्थित असल्या तर राज्यास धोका अगदीच कमी तेच जर मोडकळीस आलेले असले तर राज्य लवकरच सपुष्टात येणार " मोडूनि ठेली दुर्गे । तेथ उपेक्षूनि जो निघे । तो नागविला मी " ( १३–५८४ ) असे ज्ञानराज बजावून सागतात त्यामुळें त्यापुढे मोडकळीस आलेले किल्ले व किल्याच्या बदोबस्तीची हयगय स्पष्ट दिसत होती व हे नाशाचेच चिन्ह आहे असेही त्यास वाटत होते असे म्हणण्यास हरकत नाही राजाचा मुख्य आधार हे किल्लेच होत " तयाचा (देह) दुर्ग हा थारा । मोडूनि घेतला तो " ( १८–१०५२ ) की राज्य आटोपले देवगिरि पडली आणि यादवाचे राज्य सपले व ती पडण्यास हयगयच कारणीभूत झाली किल्ले बहुधा डोगरीच असत व चढण्यास अत्यत कठीण अशा डोगराच्या माथ्यावर तयार करीत काही किल्या वर लहानसे नगरही वसविलेले असे डोगरमाथ्याच्या विकट चढणीचे वर्णन आहे तेच किल्याच्या चढणीसही लागू होईल तळापासून एक पाऊलवाट वर जातजात कड्याच्या " आडकाठें "– काठाकाठानेच वर जाते मध्यें एकादा अघाडा ( अर्धवट तुटलेला कडा ) आडवा आला की वाट खुंटली तो अघाडा चढून जावे लागते परतु तो " पाया निसरडा " असतो तेथून पाय निसटला की कडेलोटच ज्याला सराव आहे तोच वर जाऊ शकेल " " अभ्यासाचेनि बळे । नखी लागेल ढाळेढाळे " तरच चढता येइल तेथे बारीक खळगे असतात त्याचा आश्रय करून हातापायाच्या बोटाच्याच साहाय्याने चढणे शक्य आहे म्हणून " कडा पायरी कीजे – कडे चढण्यास हातपाय ठेवता येतील अशा पायऱ्या असाव्यात असेही सागितले आहे ( १३–९४८ ) असे कडे चढून गेले की मग पठार लागते तेथ पैस असून त्यापुढेंही

चढण लागून " चवरे " शिरार गाठावे लागते ( ६–५६ ते ५८ ) अशा ठिकाणी किल्ले असत व त्याचे मार्गही अत्यत निकट असत शत्रूस वर चढाई करून येणे कठीण यदाकदाचित् कोणी चढणीस लागलाच तर किल्यावर प्रचड धाडे ( दुर्गीचे धोड ३–२४२ ) ठेवलेले असत ते वरून लोटीत ते आदळत खाली पडत असता घातश- फुटून त्याच्या तुकडयाचा खालील सैन्यावर साहजिकच जबरदस्त मारा होई धाड सुटली की गाली लोकास पळून जाण्याखेरीज इलाज नसे व ते जर ' आडराटे ' असले तर त्याना परतणेही कठीण त्याचा तेथेंच कडेलोट "आगभारे गुटला धोडा । आपण फुटोनि होय खडखडा । की आड जालियाते रगडा । करी जैसा " ( १६–२६० ) असे हे दुर्गीचे धोड असत किल्याच्या तटबदीस बुरुज ह असणार त्याना हुडे म्हणत असत (७–८०) तसेच भुयाराचे मार्गही असत त्यास सुरगी ( सुरग ) हे नाव असे व " येरझारेलागी सुरगी सुहाविली निलागी " ( १३–४८ )– जेथें दुसरा कोणताही लाग चालणें शक्य नस त्यावेळी जाण्यायेण्या-करिता हे सुरग तयार केलेले असत

देशात जशी माडलिकाची मडळें होती तशी मडळामध्येंही बरीच 'भुवनें' असत व त्याच्यावर देशमुखाचा अमल असे भुवनास पुढे मुसलमानी अमदानीत महाल ह नाव मिळाल व हल्ली त्यास तालुके म्हणतात ही भुवन लहानमोठी असत यादवचक्रवर्ती स्वत स "समस्तभुवनाश्रय" ह पद लावीत असत व जरी ही भुवन त्याच्या मडलेश्वराच्या स्वामित्वाखाली होती तरी त्याच्यावर यादवाची सार्वभौम सत्ता होती महाल ह भुवनाचे भाषातर आहे व प्रातविशिष्ट विभाग असा त्याचा अर्थ असून त्याच अर्थानें ज्ञानेश्वरानीही भुवन शब्द वापरला आहे "राजधानी भुवन । अमरावती ' (९–३२०) राजधानी भुवनास पुढें हवली ह नाव मिळाल अद्यापही त पुण्यास चालू आहे भुवनाचा मुख्य देशमुख, त्याचा अधिकार त्या भुवनातील गावावर चाले तसेच प्रत्यक गावीही एक अधिकारी असे "जिय गावीचे निष्काम अधिकारिय (५–१४६) हे अधिकारी खरोखरच निष्काम असले तर गावास सुखच लागेल त्याच्या हातात गावापुरती सत्ता होती त्यचि (शरीर) ग्रामी । जो (शरीर) भावात उपशमी (८–३७) गावात जे विकार असतील, त्याना ताळ्यावर आणून गावचा आळा ठवण ह याचे मुख्य काम हा अधिकारी अर्थात् पाटीलच होय व त्याच्यावरच गावाची सर्व जबाबदारी होती ग्राम-भावात मुख्यत बलुते येतात व अद्यापही बलुते एकमकास भाऊ मानतात हे बलुत वतनदार असून त्याचा गावावर हक्क असे, म्हणून त आपल्या कामाची हयगय करीत नसत, उलट कामाविषयी नेहमी जागरूक असत "(प्राण) हा बळौता । म्हणोनि जागे" (१३–२८) एकदर बलुत अठरा असत 'अठराही बलौत त केले घडौते" (ज्ञानदव गाथा ९५) बलुत्यास त्याच्या कामाबद्दल कुळाकडून 'खळेदान' खळ्या

वर दाणे मिळत असत कुळांचेही दोन प्रकार असत – १ वृत्तिक (मिराशी) व २ उखिते (उपरे) वृत्तिक हे गावचे कायमचे रहिवाशी व त्याच्या जमीनीही त्याच्या पूर्ण मालकीच्या उखिते तसे नव्हते 'ते वस्तीकर वाटे जाता" (१३–३४) असे त्या गावात गेऊन राहिलेले होते, व एखाद्या वृत्तिकाची जमीन त्याचे कूळ म्हणून वाहात असत व त्याबद्दल मालकास बिनखर्ची वाटा देत असत परतु याच्याकडे कायमची जमीन राहात नसे– 'उखितेकरी येति जाती भारी नव्हती कोणी स्थीरे" (नामदेव २१२८) कुळास न देता "वाहिवा घरी वाहे (१३–३६) असेही वृत्तिक होते शेतात माल तयार झाल्यावर त्याची 'सवगणी'–सोगणी करून तो खळ्यावर वाहून आणीत अशा वेळी जिकडेतिकडे "दाही वाटा वाहातच आहाती" (८–१८३) – वाहणीची गर्दी उडन जाई. हा माल प्रथम खळ्यावर रचून ठेवीत, त्यास पेटा म्हणत हे पेटे पडले म्हणजे मग ते उकलून मोडणी मळणी वगैरे खळ्यातील कामें सुरू होत परतु पेटा उकलला म्हणजे "(विषयाचा) पेटा। होत होत (मनाचा) चोहटा। तो (सुखदुखाचा) राजवाटा। भीतराही पावे" (८–१८४) प्रथम चोहटा होत असे चोहटा म्हणजे चार वाटे करणे चौथ अथवा चौथाई हे या चोहट्यावरूनच निघालेले शब्द आहेत या चार वाट्यापैकी एक वाटा राजाचा असे तो 'राजवाटा भीतराही पावे' बिनबोभाट राजाचे अधिकारी असतील त्याच्याकडे पावता करीत, व बाकी राहिलेल्या तीन वाट्याची खळ्यावर मळणी करीत म्हणून अद्यापहि मळणीच्या खाबास तिठा अथवा तिवडा हे नाव चालू आहे राजाची चौथाई प्रत्येक मालावर असे हाच शेतसारा होता शेताची मेहनत चागली झाल्यास पीकही चागले येई व राजवाटा चौथ्या हिश्याचा असला तरी उत्तम व्यवस्थितपणें जात असे, परतु शेतीची हयगय झाल्यास हा वाटा कमी पडत असे, तेव्हा "राउळी निदसुरे दडिजती" (ज्ञानदेव गाथा ९५)– त्या हयगय करणाऱ्या शेतकऱ्यास दड होत असे हा चौथा वाटा दिला की शेतकऱ्यावर इतर कोणत्याही कराचा बोजा नसे

गावास भोवती "आवारू' (गावकूस) असे व त्यास ग्रामद्वारे अथवा वेशीही होत्या (१३–७००) प्रत्यक गावास चावडी होती व तेथें न्यायअन्यायाची निवड होत असे (१६–२९५) तसेच कोड (कोडवाडे) ही असत व पिकास उपद्रव देणाऱ्या मोकार जनावरास त्यात कोडून ठेवीत व मालकापासून जबर दड घेऊन सोडून देत असत परतु कोड याचा निराळाही अर्थ दिसतो कामक्रोधास कोडाची उपमा दिली आहे (३–२४२) कामक्रोधाच्या तावडीतून सुटणे जसे कठीण तसे या कोडातूनही सुटका होणे कठीणच अशी जबरी मुक्या जनावरावर होणे सभवनीय नाही त्यामुळें हे कोड म्हणजे तुरुग असावेत व त्यात गुन्हेगारास अडकवून ठेवीत असावेत अशा बदिशाळेत गुन्हेगारास वज्रगाठीन कळासीत – जखडून बाधीत असत

(१८-३९२) व त्यासाठी लोणडी सासळ्यांचा उपयोग करीत. (१६-२२६) प्रत्येक गावास राजबिदी (राजमार्ग) होते व "गावीचे देउळेश्वरही" होते (१८-५७०) हे देवळेश्वर मुख्य ग्रामदैवत मानण्यात येत असत, व ते त्या गावाचे नियामक आहेत अशीही भावना होती त्याकाळी हल्लीसारखी जवळजवळ गावे नसून वस्तीही फार नव्हती. वहितीच्या जमिनीपेक्षा जगल राने वरीच असत. अशी जगले तोडून शेतीच्या उपयोगास ती जमीन आणणे व तेथे वसाहत करणे असे प्रयत्न होत असत त्याचेही वर्णन एके ठिकाणी आहे नवीन वाडी वसविणारा "उद्यमी सदैव मला" (१३-४३)च असावयास पाहिजे, तेव्हाच ही वाडी रूपास येईल ज्या भाट जमीनीवर वाडी वसविणे असेल तेथे "एकवाट। सैरा वेटाळून भाट। (भूत) ग्रामाचे आघाट। चिरिले चारी" (१३-४५) अशी आखणी करून एक रस्ता काढून वाडीस त्याचा वळसा घालीत. त्यामुळे गावकुसाबाहेर गांवास वळसा देणारा रस्ता तयार होऊन गावठाणाचेही चार तुकडे पाडीत व त्यामधूनही रस्ते असत असे मध्ये चौक, तेथून चारी दिशेस चार रस्ते व गावास वेढा देणारा एक रस्ता अशी ग्रामरचनेची आखणी होती या गावातील रस्त्यामुळे गावाचे चार "आघाट" (विभाग) पडत. त्यास हल्ली आळ्या म्हणतात "यावरी आदी। पाच वटेयाची बाधी। बाधिली अभेदी" (१३-४६)—नंतर प्रथम पांच वटेयाची (ओटचाची) बाधणी करीत हे ओटे पचाचे ओटे होते. त्यांवर पचायती भरून प्रभेदाचे (तटचाचे) निवाडे होत असत असे ओटे अथवा पार अद्यापही काही ठिकाणी पहावयास मिळतात गावातील तटे पचापुढे माडण्यात येत असत व पच त्याचा निवाडा करीत त्यात न्याय झाला की अन्याय झाला याची निवड करणे अवश्य वाटल्यास ती चावडीवर होत असे.

पाटील, अठरा बलुते, व भाडणाचा निकाल लावणारी पचायतपद्धति अशी ग्रामव्यवस्था असल्याने गावचा कारभार गावातच चाले, त्यामुळे मेगास्थेनिसने म्हटल्याप्रमाणे प्रत्येक गाव स्वतत्र स्वराज्यच होते. राजाचा वाटा पोहचता झाला की त्याचा गावच्या अतर्व्यवस्थेत फारसा सबध नसे व या अनादि पद्धतीत ढवळाढवळ करून समाजघडी बिघडविण्याचे त्यास कारणही नसे. गावांतील अनादि क्रम चालूच होता. "रावो पहुडलिया सुखे। जैसा देशीचा व्यापार न ठके। प्रजा आपुलालेनि अभिलाखे। करितीचि असती." (८-१८५) ग्रामसस्थेत प्रत्येकाचे हितसबध एकमेकाशी निगडित असल्याने जो तो आपआपली कामगिरी यथायोग्य करीत असे. त्यात त्याचाच फायदा होता, तो क्रम सोडल्यास त्यांचेच नुक्सान होते म्हणून सर्व व्यवहार यथाक्रम चालू असत. राजाला त्यात हात घालण्याचे प्रयोजन नव्हते. तो त्या बाबतीत सुखी असे खेडेगावातील लोक फार कष्टाळू असत. त्याचा सर्व भार शेतीवरच असल्याने रात्रदिवस त्याना शेतातच राबावे

लागे "बैलाची पेटी । न म्हणे आवसी पाहटी । (विषय) क्षेत्राची आटी । काढी भली" (१३–२९) बैलांच्या दोन जोड्या एके ठिकाणी जोडतात त्यास पेटी किंवा जाळी म्हणतात अशा चार बैली नागराने सकाळ सध्याकाळ काही न पाहता सारखी मेहनत करीत त्याच्या व्यवसायामुळें इतर गोष्टीकडे त्याचे लक्षच नसे अष्टौप्रहर एकच ध्यास. अशा त्याच्या वृत्तीमुळेंच त्याना "गावढे" म्हणण्यात येई (१८–२१८) नगरात राहणारे लोक याच्या उलट असत त्याच्यात पाणी असे "नगरातरी वसिजे । तरी नागरचि होईजे" (१–४१) पाणीदारपणा येण्यास नगरातच राहणे अवश्य नगरे खेडेगावापेक्षा बरींच मोठी असत तेथें निरनिराळ्या धद्याचे लोक राहात असत हल्ली मौजे, कसबा व शहर असे जे लहानमोठ्या गावाच भेद आहेत त्यासच पूर्वी गाव, नगर व पाटण अथवा पूर ही नावे असत तथापि हल्ली कसबें व मौज यात फारसे अतर राहिले नसून दोन्ही खेडेगावेच मानली जातात फक्त शहरेच महत्त्वाची मानलीं जातात तशी परिस्थिति त्याकाळी नव्हती दर पाच सहा कोसाच्या टापूत एखादे नगर असे, व त्याचे जुने अवशेष अद्यापही पहावयास मिळतात एकट्या नेवासे प्रातात टाकळीभान, नेवासे, प्रवरासगम, ब्राह्मणी, शहर टाकळी, मिरी, राजणगाव इत्यादि गावे पूर्वी नगरे होती व नगरवैभवापैकी हेमाडपती देवालयें, प्रचड बारवा, वस्तीचा विस्तार इत्यादिकाचे अवशेष अगदीच जीर्णस्थितीत आढळतात नगरातील पूर्वीची त्रिमाळिके धवलारे, त्याची गवाक्षें, माजघरे, व त्यातील 'वोवरी' (खोली), चतुष्पथ व त्यावरील गणेश आणि स्थाणु वगैरे ज्ञानेश्वरीत असलेल्या गोष्टी कालगतीने नष्ट होऊन पूर्वीची नगर हल्ली ओसाड झाली व नुसती खेडेगावे बनली त्याच आठवड्याच हाट' मात्र चालू आहेत, परतु त्यानींही बरेच स्थलातर केले आहे व्यापार, उद्योगधदे, कलाकौशल्य, मर्दुमकी, विद्या इत्यादिकानी नगरे जरी खेडेगावापेक्षा श्रेष्ठ असली तरी ग्रामसस्था दोघांमही सारखीच लागू असे, व व्यापारधद्यावरही राजवाटा वसूल करण्यात यई

त्याकाळी नाणें पाडणाऱ्या टाकसाळीही होत्या व त्यात सोने, चांदी व ताव याचे थर (जाड पत्रे) तयार करून त्यावर ठसा उमटवून नाणें पाडीत असत "चतुर्विध ठसा । उमटो लागे आपैसा । मोला तरी सरिसा । परि थरचि आनान (७–२३) थर नाण्याच्या वेतानें तयार करीत व सव नाणी एकाच आकाराची नसल्याने थरही 'आनान'– निरनिराळ्या प्रकारचे असत त्यावर उमटणारा ठसा चतुर्विध होता गद्यान, होन, रुपये व फद्ये अशी चार प्रकारची नाणी असल्यान त्याचे चार निरनिराळे ठसे होते ताम्याचे असे फद्ये अथवा पद्ये होते तसे सोन्याचे गद्ये अथवा गद्यान होते, व असे नाण्यातही गद्यपद्य होते पंढरपूरच्या शके ११९५ च्या शिलालेखात – यास चौऱ्याशीचा लेख म्हणतात –'गधाण' या सोन्याच्या नाण्याचा उल्लेख आहे व होनही उल्लेखिला आहे. या गद्याचेच कर्षार्ध, घट्ट,

महाजनी असेही प्रकार होते ह त्या लेखावरून दिसत अशा चार प्रकारच्या नाण्याचे ठसेही चतुर्विधच असणार व ते थरावर दाब दिल्याने आपोआपच उमटणार नाण्याच्या मिमतीवर ठशाची किंमत अवलंबून नसे टमा ' मोला तरी सरिसा " च – त्याची किंमत सारखीच, मग तो कोणत्याही थरावर उमटो या ठशावर राजावळीची अक्षर खोदलेली असत ती अक्षरें थरावर उमटत व "भागार जन्ही पघरे । तन्ही राजावळीची अक्षरे । लाहे तैंचि सरे " (१७–३२२) –सोयावर ही अक्षरे उमटली तरच त्यास नाण्याचे स्वरूप येई मग या थराचे तुकडे पाडीत त्यास आखणी म्हणत असत. त्यात आकार व वजनाचा पडताळा पाहण्यात येत असे याप्रमाणें " आखूनि नाणे विस्तारी " ( ७–२६ )– आखणी झाल्यावर नाणें बाहेर पडे त्याच्या "समृद्धीचे लेख"–जमाखर्च असत व्यवहारात नाणी झिजली की पुन्हा ती टाकसाळीत येऊन तेथें " पाठी तयाची आटणी करी " –त्याची आटणी होत असे, व पुन्हा नाणें पाडीत नाण्याची किंमत कमी अधिक असली तरी ठशाचे मोल एकच. टाकसाळीसाठी असे राजावळीची अक्षरे असलेले ठसे तयार असत व त्यास ठराविक किंमत असे नाणे पाडण्याचे काम कोणासही करता येत असे त्या टाकसाळी राजाच्याच मालकीच्या असाव्यात असा निर्बंध नव्हता मात्र ठसा राजाचाच वापरणे अवश्य होते व दरबारी त्याची किंमत भरुन तो विकत घ्यावा लागत असे या ठशास चाम हे विशिष्ट नाव होते चाम म्हणजे कातडें नव्हे व त्याकाळी राजाज्ञेची अक्षरे कातड्यावर उमटून तयार झालेली नाणी अगर नोटाही नव्हत्या हिंदुधर्मशास्त्राप्रमाणे कातडें निषिद्ध मानलेले आहे त्याचा विटाळ मानतात हरणाच्या व वाघाच्या कातड्याचा आसनार्थच उपयोग करण्याची परवानगी आहे, परतु दानधर्म करण्यासाठी ज्या द्रव्याची आवश्यकता आहे त्यात कातड्याचा उपयोग करण्याचे कोणीही सागत नाही कातड्याचे नाणें भिजवून विद्वान् ब्राह्मणास दक्षणा देत असतील हे धार्मिक प्रवृत्तीच्या लोकात संभवनीय दिसत नाहीं कातड्याची नाणीं फक्त महमद तघलखानेच काढली त्यापूर्वी व त्यानतरही कोणीही काढली नाहीत, इतिहासात तेवढें एकच उदाहरण आहे महमद तघलख ज्ञानेश्वरानतर होऊन गेला ज्ञानेश्वराच्या वेळी हिंदूच राज्य असल्याने ते राजे धर्मशास्त्रानें निषिद्ध मानलेल्या पदार्थाचे नाणे बनवीत असतील हे शक्य कोटीतील दिसत नाही त्यामुळें ज्ञानेश्वरीतील कातड्याची म्हणून मानली जाणाऱ्या नाण्याविषयीच्या ओव्या निराळा अर्थ दाखविणाऱ्या आहेत असच म्हणावे लागत " राजाज्ञेची अक्षर आहाती । तियें चामा एका जया पडती । तया चामासाठी जोडती । सकल वस्तु ॥ वाचूनि सोनें रुपें प्रमाण नोहे । एथ राजाज्ञाचि समर्थ आहे । तेचि चाम एक जें लाहे । तेणे विकती आमवी " (९–४५३ ५४)–राजाज्ञेची अक्षरे आहेत ती ज्या एका चामावर पर-

तात त्या चामामुळेंच सर्व वस्तु प्राप्त होतात. राजाज्ञा असलेला चामच सर्व वस्तूची जोड करून देण्यास समर्थ आहे. सोन्यारुप्यांवर हीं अक्षरें उमटलीं तरी सोन्यारुप्याला महत्व नाही, त्या राजाज्ञेला महत्व आहे. ती अक्षरें असलेलें एक चाम जेव्हां प्राप्त होतें तेव्हां ज्याच्यावर तो उमटतो त्या सोनें रुपें इत्यादिकांचा खप होतो एवढेंच नव्हे तर ठशामुळें त्याचीच किमत वाढते. दहा रुपयाच्या सोन्याच्या तुकड्यावर ठसा उमटून त्याचें नाणें झालें कीं त्याचीच किमत पंधरा रुपये होते. असे चामामुळें "विकती आघवी" सर्व खपून जातें. असाच अर्थ या ओव्यांचा दिसतो. मनबुद्धीत प्रेम भरेल तर उत्तमत्व तरेल व सर्वज्ञत्व पूर्ण होईल तसे सोनें रुपें कितीही उत्तम असले व मौल्यवान् असलें तरी त्यावर जेव्हां चामाची अक्षरें उमटतील तेव्हांच त्याच्या उत्तमपणाचें व भारी किमतीचें चीज होईल असा उपमेवरूनही संदर्भ लागतो. येथे कातड्याचा कोठेंही संबंध येत नाही. उलट सोनें, रुपें, राजाज्ञा व ती असणारी वस्तु चाम या तीन गोष्टीवरच ही उपमा उभारलेली आहे. चामामुळें सोन्यारुप्यांना नाण्याचें स्वरूप येते व मग सर्व वस्तु मिळ शकतात त्यामुळें चामास, त्यावर राजाज्ञा असल्यानें, खरे महत्व येतें. तेच एक चाम जर जवळ असले तर सोन्यारुप्यासच किमत येऊन त्यांचीच विक्री उत्तम होते. पंधरा रुपये देऊन कोणीही गद्यान घेईल पण तोळाभर सोनें नुसतें असलें तर त्याच्या भावाविषयीं घासघीसच घालीत बसेल. तेव्हां येथें चाम म्हणजे कातडें नसून राजावळीची अक्षरें असलेला ठसा असाच अर्थ निघतो. हा ठसा ठराविक किमत देऊन खरेदी करावा लागत असे. तेव्हांच टाकसाळीचें काम करतां येई. चाम म्हणजे चाप. हल्ली त्यास छाप म्हणतात. यावर दोन्ही बाजूनी अक्षरें खोदलेली असत व दाबानें ती धरावर उमटत. त्याकाळी कातडी नाणें नव्हतें हेंही यावरून दिसून येईल.

"राजाज्ञानी समर्थ आहे," तिच्यापुढें सर्व प्रजेनें मान वांकविली पाहिजे. अशी ही समर्थ शक्ति कशी होती हेंही पाहणें आवश्यक आहे. राजा हा विष्णूचा अवतार मानला जातो. "ना विष्णु: पृथिवीपति." व त्यानें कांहीं केलें तरी तें विष्णूनेच केले, प्रजेनें ते निमुटपणें मान्य केले पाहिजे अशी अनियंत्रित राजसत्ता राजाची असते हा समज फारच रूढ आहे. "तयांते वोळखावया हेंचि संज्ञा । जें जगें नमस्कारिजे आज्ञा । ऐसे आयी ते जाण प्राज्ञा । अवतार माझे." (१०–३११) राजे असेच असत. त्यांची आज्ञा प्रजेनें पाळणें आवश्यकच आहे व त्यामुळें ते ईश्वरी अवतारही ठरतील. याच दृष्टीनें त्यांना विष्णुस्वरूपी मानण्यांत येतें, परतु असे अवतार अथवा ईश्वरी अंश कशावरून ठरतात याचा बोध व्हावयास पाहिजे." "जेथ जेथ संपत्ति आणि दया । दोन्ही वसती आलिया ठाया । ते ते जाण धनंजया । अंश माझे ।। अथवा एकले एक बिंब गगनीं । प्रभा फाके त्रिभुवनीं ।

तेवीं भज एकाची सकळ जनीं। आज्ञा पाळिजे" (१०-३७७,८)–सपत्ति व दया दोन्ही जेथें एकवटतात तेच ईश्वरी अश आहेत एकले एक सूर्यबिंब गगनात असत, परतु त्याची प्रभा त्रिभुवनात पसरते तशीच आज्ञाही सर्व जनास व्यापून टाकते व ती पाळावीही लागते अशी एकाचीच सत्ता सर्व जनावर चालते परंतु ती सूर्यप्रभेप्रमाणें "साने थोर न म्हणावे। उच नीच भाव साडावे" (१०-३०५) अशी भेदाचा स्पर्शही होऊ न देणारी, सर्वांस सारखे लेखणारी समत्वप्रधान असते तसेंच "जें जेथवा जो मागे। तें ते एकसरेंचि प्रसवोचि लागे' (१०-३१०) असे कामधेनूप्रमाणें सर्व मागण्या परिपूर्ण करणारे वैभवशाली सामर्थ्यही तिच्यात असतें "जगें नमस्कारिजे आज्ञा" अशा समतेवर व सतुष्ट करणाऱ्या वैभवावर आपला सचार करीत असल्याने व तीही सपत्ति व दया एकवटलेल्या अधिष्ठानातून बाहेर पडत असल्यानें तो आज्ञा–कर्ता ईश्वरी अशच ठरतो मग तो चक्रवर्ती राजा असो अथवा निर्धन सत असो अनियत्रित राजसत्ता समतासतुष्टीस मुळीच महत्त्व देणार नाही ती आपल्याच हेक्याने चालणार असे राजे त्याकाळी होते व त्याने पाच प्रकार मार्गे आलेच आहेत, परतु त्यास "दोषवैरीच" ठरविले आहे त्याना ईश्वरी अश म्हणणें कठीण समतासतुष्टीच्या ऐवजी कुचबणा, भूतावस्था, विश्वासघात, जबरदस्ती व फसवेगिरी हेच त्याच्या प्रजेस लाभले उलट समतासतुष्टीच्या तत्त्वाने चालणारी राजसत्ता, राजा व प्रजा हा भेदच मानीत नाही व राजाला "माझे म्हणावया समानता उरेचिना" (१८-१०७३) असे पूर्णैक्य प्रस्थापित करीत असते तिच्यात यत्किंचितहि दुजाभाव नसल्याने ती "अद्वितीय" असते अनियन्त्रित व अद्वितीय राज्यपद्धतीमध्ये जमीनअस्मानाचे अतर आहे व ज्ञानेश्वर अद्वितीय पद्धतीचा पुरस्कार करीत आहेत हे लक्षात ठेवण्यासारखें आहे

या अद्वितीय पद्धतीत राजाचे फक्त अधिष्ठान असत –"रायें अधिष्ठिली प्रजा। व्यापारे आपुलालिया काजा" (९-११४) राजास प्रत्यक्षपणे काहीच करावे लागत नाही प्रजेचा आपआपल्या गरजेप्रमाणे व्यवहार सुरू असतो येथें प्रकृतिपुरुषाप्रमाणे राजा व प्रजा याचा सबध दाखविला आहे भूतसृष्टीचे काहीएक्ही पुरुषास करावें लागत नाही, सर्व प्रकृतीच करते भूतग्रामदेखील प्रकृतीअधीन असतो (९-११८) तसेच राजाने एकदा राज्यपदाचा अगिकार केला की, सर्व कामें प्रजेकडूनच होत असतात, व सब कारभारहि तिच्याच ताब्यात असतो "अगा नगर हें रायें केलें। या म्हणण्या साचपण कीर आलें। परी निरुतें पाहता काय शिणलें। रायाचे हात?" (९-११०)–राजाने नगर वसविले हे म्हणावयाचे परतु खरं पाहता नगर करणारे निराळे, राजाचे नुसते नाव त्याचप्रमाणे राजाचे फक्त भाव, प्रजाच सर्व कारभार चालविते राजास त्याविषयीचे काहीच कष्ट पडत नाहीत. प्रकृतीच जशी "या अशेषा ही भूतसमुद्रा। गोसाविणी गा" (९-१२०)

तसे प्रजाच वास्तविक सर्व राज्याची मालकीण ठरते, व त्यामुळें राज्याची खरी जबाबदारी राजापेक्षा प्रजेवरच जास्त येऊन पडते प्रकृतीस प्रजेची उपमा देऊन ज्ञानेश्वरानी प्रजेचे खरे महत्त्व व राज्यपद्धतीतील तिचा अधिकार फारच मार्मिकपणे दाखविला आहे सर्वच जर प्रजेच्या आधीन होते, तर ती जवळजवळ प्रजासत्ताक राज्यपद्धतीच ठरेल पण राजाची सत्ता जरी प्रजेकडे आली तरी तिलाहि नियत्रण पाहिजेच ती तेथें अनियत्रित राहिली तर जुलमीच होणार, म्हणून प्रजेसही निर्बंध घालून दिले आहेत व ते तिने पाळले तरच तिची स्वतत्रता कायम राहील नाहीतर परतत्रतेंतच तिला रावावें लागेल, असेहि ज्ञानेश्वर सुचवितात, व त्यासाठी त्यानी एक 'आद्यकथा' सांगितली आहे ब्रह्मदेवाकडे प्रजा गेली व "देवा काय आश्रयो एथ आम्हा" असा प्रश्न टाकला तेव्हां ब्रह्मदेवानें प्रजाधर्म सांगितला

तुम्हा वर्णविशेषवशें । आम्ही हा स्वधर्म विहिला असे ।
यातें उपासा मग आपैसे । पुरती काम ॥
तुम्ही व्रत नियम न करावे । शरीरातें न पीडावे ।
दूरी केही न यचावे । तीर्थासि गा ॥
योगादिकें साधने । साकाक्ष आराधने ।
मत्र यत्र विधानें । झणी करा ॥
देवतांतरा न भजावें । हें सर्वथा काही न करावे ।
तुम्ही स्वधर्मयज्ञी यजावें । अनायासें ॥ (३–८८ ते ९१)

यात स्वधर्मावरच सर्व भर दिली आहे 'अहेतुक चित्तें' तो पाळल्यास तोच कामधेनु होईल व "सर्वसुखेसहित दैवचि मूर्तिमत" शोध काढीत येऊन भेटेल प्रजेचीही "निजवृत्ति जेथ साडे । तेथ स्वतत्रते वस्ती न घडे" (३–१११) प्रजेची स्वतत्रता नष्ट होईल व "दैन्यजात तितुकें । तेथेंचि वसे" (३–१४४) सारांश, प्रजा स्वधर्मनिष्ठ असली, चारही वर्णांनी आपआपले स्वभावज कर्म यथासाग पार पाडले, "परि आळस साडूनी । फळकाम दवडूनी । आगें जीवें माडूनि । तेथेंचि भरु" (१८–८९४) अशा तत्परतेनें "आचरणी व्यवस्थोनि" राहून स्वभावविहित कर्तव्य प्रत्येकानें पूर्णपणे बजावले तर स्वतत्रता कधीही लोपणार नाही असा हा प्रजाधर्म आहे परंतु या स्वधर्मास मुख्य आधार शास्त्रें; "कार्याकार्यविवेकी शास्त्रेंचि करावी पारखी" (१६–४६६) "शास्त्र म्हणेल जें साडावे । ते राज्यही तृण मानावे । जें घेववी ते न म्हणावे । विषही वीख ॥ ऐसिया वेदैकनिष्ठा । जालिया जरी सुभटा । तरी के आहे अनिष्टा । भेटणें गा" (१६–४६०, ६१)–असे वेदैकनिष्ठ राहून स्वधर्म पूर्णपणे पाळल्यास अनिष्ट परिस्थिति कधीच येणार नाही याप्रमाणे प्रजेनें स्वधर्माप्रमाणेच वागले पाहिजे, त्या स्वधर्माचे कायदे म्हणजे वेदशास्त्रें, त्याच्याप्रमाणेंच वर्तन ठेवले पाहिजे असे प्रजेस बंधन घालून दिलेले होतें व जोपर्यंत प्रजा

त्या मर्यादेप्रमाणे वागत आहे तोपर्यंत राजा असो की कोणी असो, त्याच्या व्यवहारांत कोणासहि हात घालता येणें शक्य नव्हते. अर्थात् प्रजेच्या हातात जरी कारभार असला तरी तेथें स्वधर्माचें व शास्त्रप्रामाण्याचें नियंत्रण होतेंच

वेदशास्त्राचे कायदे राजसत्तेच्या कक्षेपलीकडील होते त्यात हात घालण्याचा कोणासहि अधिकार नव्हता त्याच्या अर्थाविषयी संदेह उत्पन्न झाल्यास "श्रुति स्मृतीचे अर्थ । जे आपण होऊन मूर्त । अनुष्टानें जगा देत । वडील जे हे ॥ तयाची आचरती पाऊले" (१७–८६) पाहून तो अर्थ लावला जात असे, राजाच्या अथवा प्रजेच्या मर्जीवर तो अवलंबून नसे कायद्याचे मूर्त स्वरूप म्हणजे असे सत त्याच्या हातात कायदा असे व तो राजा व प्रजा पाळीत त्याच्या अनुरोधाने समाजव्यवस्था वसली होती व प्रत्येकास आपला स्वधर्म आखून दिला होता तो पाळणे हे प्रत्येकाचे कर्तव्य होते हें कर्तव्य जोपर्यंत नीट पाळले जात असे व शास्त्राप्रमाणें सर्व व्यवहार चालू असे तोपर्यंत प्रजेस पूर्ण स्वतंत्रता होती परतु ही मर्यादा उल्लंघिली जाऊन प्रजेने स्वधर्माप्रमाणें व्यवहार सोडला तर "राजाज्ञा अव्यवहार लुटवी" (१८–७३४)– राजा त्यास आळा घालीत असे ही राजाची जबाबदारी होती व धर्माप्रमाणें लोक वागत आहेत की नाहीत हे पाहण्याचे वर्तव्य राजाचे होतें परतु स्वधर्म दाखविणारे लोक मात्र निराळे असत ती कामगिरी राजाकडे नव्हती "एथ वडील जें जें करिती । तया नाम धर्म ठेविती । तेंचि येर अनुष्ठिती । सामान्य सकल" (३–१५८) वडील मडळीकडे हे काम होतें पण हे वडील म्हणजे "जयाचे आयुष्य धाकुटें होय । बळ प्रज्ञा जिरोनि जाय" (९–५१०) असे म्हातारे नांवाचेच वडील नसून "पूर्णकाम होऊनी । आत्मस्थिति राहूनी" असे ज्ञानी अधिकारी होते ते "निष्कामता पावले" असल्यामुळें त्याना स्वत करिता काही करणें राहिले नव्हतें पण "प्रजा हे कैसेनि निरतरेल" (३–१६६) या एकच पवित्र भावनेने "कर्तव्य असे उरले लोकालागी" असे वर्तव्यनिष्ट होते "भूतजात सकळ । आम्हा आधीनचि केवळें । तरी व्हावे बरळ म्हणोनिया" (३–१६५) व त्याप्रमाणेंच "हे सकळ लोकसस्था । रक्षणीय सर्वथा । म्हणऊनिया" (३–१७०) अहर्निश झटणारे होते त्याच्या आधीन प्रजेचे कल्याण होतें ते नुसताच उपदेश करणारे नव्हते, तर प्रत्येक गोष्ट स्वत. आचरून दाखवीत असत अशा थोर वडील मडळीकडे स्वधर्माची जबाबदारी असे त्यानी निष्काम-बुद्धीने धर्म सागावा, शिकवावा व वागून दाखवावा प्रजेने त्याच्याच शिकवणीप्रमाणें वागावे व आपले कर्तव्यकर्म निर्हेतुक चित्तें यथासाग करावे ब्राह्मणवर्गाने मनबुद्धि इद्रियें पूर्ण ताब्यात ठेवून स्वधर्माचा बोजा कायम राहील असे सबाह्य पावित्र्य पाळले, सव सहन करणारी क्षमावृत्ति ठेऊन जे उलट जातील त्याच्याशीहि सरळपणा ठेवला, ईश्वरस्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान सपादन करून त्यातच बुद्धि निश्चल केली व

शास्त्रमार्गावर अढळ विश्वास ठेवून आपले आचरण ठेवले तर त्याचाही फायदा होता व देशासहि अध्यापनद्वारे शिक्षण मिळत होतें "क्षात्रजाती"ने शूरत्वाच्या सामर्थ्याने जगास थक्क करून सोडणारे तेज दाखविले, कसलीही बिकट परिस्थिति असो, तिच्यातून शानपणाने मार्ग काढून दक्षता बाळगली, समरांगणावर शत्रूस तोंड देऊन हार खावयास लावली, औदार्यादिकाच्यायोगे सर्वांचा लोभ संपादन केला तर त्यात त्याचेही ऐश्वर्य वाढून प्रजापालनहि होत असे वैश्यजाती उद्योगधंदे व व्यापार करून संपन्नता स्वत स व देशास प्राप्त करून देत असत व सेवकवर्ग मनोभावे आपली कामगिरी करीत असे. त्यामुळें प्रत्येकाचे काम एकमेकास पोषक होऊन देशाची सुस्थिति राहात असे हच सताच्या कार्याचे फळ होते चातुर्वर्ण्य-व्यवस्था जात्यभिमानासाठी अथवा उच्चनीचभावासाठी नव्हती समतासतुष्टीच्या पायावर ती उभारली होती व प्रत्येक व्यक्तिमात्रास कर्तव्यनिष्ठ बनविणारी व देशाची सुस्थिति साधणारी होती या कर्तव्यनिष्ठेंतच अध्यात्म व निरपेक्ष सेवा गोविलेली असे, व तिचे मार्गदर्शक लोकसग्रही सत असत तेच देशाचे कायदेमडळ त्यानी कायदे सागावेत, प्रजेने ते पाळावेत व राजान ते नीट पाळले जात आहेत की नाहीत ह पहावे त्याची अमलबजावणी राजामार्फत होत असे सताचा धर्म, राजाची आज्ञा व प्रजेचे कर्तव्य या तीन्हीच्या मिलाफावर अद्वितीय राज्यपद्धतीची उभारणी होती

परतु अशी राज्यपद्धति ज्ञानेश्वरकाली नव्हती ह लक्षात ठेवले पाहिजे. ज्ञानेश्वरानी ती लोकापुढें माडली व आपले कर्तव्य बजावले तिचे बीज समाजात रुजून त्याचा वृक्ष होण्यास बराच काळ लोटला व ज्ञानेश्वराची कल्पना शिवाजी-महाराजाच्या वेळी फलद्रूप झाली ज्या स्वधर्मावर अशा राज्यपद्धतीची उभारणी करण्यात आली, त्या स्वधर्माची शिकवण अनादि कालापासून चालू होती ज्ञाने-श्वरानी नवीन शोधून काढली नाही परतु तिच्यावर जो मळ साचला होता तो काढून टाकला, विशिष्ट आचारान ती अडकून पडली होती, ती बधनें दूर केली. "स्वधर्म जो बापा । तोचि नित्य जाण पा" (३-८१) असे स्वार्थत्यागाचे तत्त्व दाखवून कर्तव्यनिष्ठतेवरच स्वधर्माची पुन्हा उभारणी केली व स्वधर्माने जसे मोक्षपद मिळते तस स्वराज्यहि प्राप्त होत हेंही वर्म सुचवून समाजात चैतन्य आणण्याचा प्रयत्न केला "म्लेंछाचे बसोटे" (१६-२९४)—वस्तिस्थान त्याच्या डोळ्यापुढें दिसत होती, "शिष्यशास्त्रादिविलासे । मठादिमुद्रेचेनि मिषें" (१८-१०६४) फासे पडलेले ते पाहात होते, "साध्वी शांति नागविली । मग माया मागी शृगारिली । तियेकरवी विटाळविली । साधुवृदें" (३-२५१) असे प्रकारहि त्याच्या दृष्टोत्पत्तीस आले होते, तसेच "आल्हादलिया आस्थावृद्धि । विषयसुखचि परमावधी । जीव तैसा उपाधि । आवडे लोका" (४-२१) अशी परि-

स्थितीहि त्यांच्या नजरेपुढें होती. "अमंत्री राजाची परी" ( १३-५५७ ) काय होते हेंही ते जाणून होते; म्हणूनच त्यांनीं "आनी आन करिता । नाश होईल स्वहिता" ( २-१८५ ) हें बजावून "तुम्हा क्षत्रिया आणिक काही । संग्रामावाचूनि नाहीं । उचित जाणे ।। निष्कपट होआवे । उसणा घाई मुंजावे" ( २-१९० ) असा क्षत्रियास कृष्णार्जुनसंवादात उपदेश केला, "हा भा शरीर जरी जाहले । तरी कर्तव्य योगें आले । मग उचित का आपुले । वोसडावे" ( ३-१४४ ) असे सांगन "तुम्ही समस्ती आपुलालिया कर्मीं उचिती । निरत व्हावे पुढतपुढती" ( ३-११८ ) असे कळकळीनें सांगितले व "खलांची व्यकटी सांडो । तया सत्कर्मीं रति वाढो । भूता परस्परे जडो । मैत्र जीवाचे ।। दुरिताचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्ये पाहो" अशी विश्वात्मक देवाची करुणा भाकली



# शास्त्रव्यवहारज्ञान आणि ज्ञानेश्वरी

लेखकः—प्रो. मो. शंकर मुळे, एम्. ए., उद्योगरसायनसंशोधक, नगर

वार्धक्य तरी वहुडे। तारुण्याची गाठी विघडे।
झोपली उघडे। बाळदशा ॥ २६०
मग समुद्रापैलिकडील देखे। स्वर्गीचा आलोचु आइके।
मनोगत ओळखे। मुंगियेचे ॥ ज्ञा. ६

सृष्टिसौन्दर्य, आकाशसौन्दर्य आणि ज्ञानसौन्दर्य या सौन्दर्यत्रयीने संसार-सौन्दर्यामध्ये स्पृहणीय भर पडते मोकळ्या अन्तःकरणाने आणि निश्चिन्त चक्षूंनी घात, स्वच्छ आकाशातील चन्द्र, ग्रह आणि तारका पाहात पाहात रात्रीचा काही भाग घालविणे किती सुखावह असते! त्या आकाशसौन्दर्यामधून एक स्पष्ट पण अबोल ध्वनि निघतो आणि तो मधुरपणे अन्तःकरणामध्ये निनादूं लागतो! एखाद्या उच्च पर्वतशिखरावर बसावे आणि सहज सभोवार नजर टाकावी चैतन्य-लहरींनी नाचणारे ते सृष्टिसौन्दर्य अन्तःकरणावर शुद्धपणे प्रतिबिंबित होते, आणि बिंबप्रतिबिंबन्यायाने अन्तःकरणहि तसल्याच सौन्दर्यलहरी उत्पन्न करून त्याच नादात आणि त्याच तालावर आनंदाने नाचूं लागते काव्यसौन्दर्याचाहि असलाच प्रकार आवाज नाही, कंठमाधुरी नाही, आणि तालाचे व संगीताचेहि ज्ञान नाही तरी पण एखादी ओळ अर्थगांभीर्याने आणि कल्पनासौन्दर्याने मनास पटली की, तीच तीच ओळ स्वतःच्या माधुरीने अंतःकरण पुनःपुनः गुणगुणूं लागते सौन्दर्याचा प्रभावच विलक्षण आहे सौन्दर्यामध्ये सत्य सापडते, सौन्दर्यामध्ये सामर्थ्य सापडते, सौन्दर्यामध्ये अखिल विश्वाचे रहस्य सापडते सौन्दर्यामध्ये परमेश्वरहि सापडतो; आणि परमैश्वर्य असल्यावर सौन्दर्यामध्ये परमेश्वर का सापडूं नये? सौन्दर्याचे वसति-स्थान अन्तःकरण आहे आणि परमेश्वरही अन्तःकरणामध्येच सदैव राहतो सत्याचे अंगप्रत्यंग स्वरूप अन्तःकरणामध्ये पूर्णताने पाहण्यास सापडते मग स्वच्छ, उच्च, उन्नत अन्तःकरणामध्ये सत्य, सौंदर्य आणि तत्स्वरूप परमेश्वर एकत्र का पाहता येऊ नये? पूर्णिमेच्या स्वच्छ रात्रीं पूर्ण चन्द्र प्रकाशला असता समुद्रकाठी उभें राहावे, आणि आनंदीआनंदाने उचंबळणाऱ्या लाटांचे ते धीर गंभीर ताण्डव पहावे! अन्तःकरण धीरगंभीर होते, चिमुकले वाटणारे अन्तःकरण विशाल होते, अन्तः-करणामध्यें प्रचण्ड लाटा उचंबळू लागतात, आणि त्या ताण्डवतरंगीमध्यें परमात्म्याची विश्वैक्यरूपता शुद्धपणें आणि आत्मानंदमाधुरीनें हळूहळू अनुभवास येऊं लागते!

असाच शुद्ध आत्मानंद मनाच्या उच्च भूमिकेवरून ज्ञानेश्वरी वाचीत असताना अनुभवास येतो तत्त्वमंडित, इतका सुंदर आणि मधुर काव्यग्रंथ मराठी भाषेमध्यें दुसरा मिळणें दुर्मिळ! ज्ञानेश्वरीमध्यें आकाशसौन्दर्य सापडेल; विश्रान्ति म्हणून ठिकठिकाणी सृष्टिसौंन्दर्य पाहण्यास मिळेल; काव्यसौन्दर्याला तर ठायी ठायी बहर आलेला आहे काव्यसौन्दर्याबरोबरच आत्मसौन्दर्यहि पाहिजे तितके दृष्टीस पडेल किंबहुना शास्त्र, आणि कला, आणि व्यवहार–ज्ञानहि ज्ञानेश्वरीमध्यें प्रसंगाप्रसंगाने प्रसन्नतेने प्रकाशताना आढळून येईल हा ज्ञानविज्ञानाचा अप्रतिम मेळावा पाहून अन्तःकरण समूळ सुंदर झाल्यास आणि अनुभवातीत आनंदाने डोलूं बोलूं लागल्यास आश्चर्य कसले ?

तरी आकाशी कवणें । केली मेघाची भरणें ।
अन्तरिक्ष तारागणें । धरी कवण ।।
गगनाचा चांदवा । कोणे ओढिला केधवा ।
पवन हिंडत असावा । हे कवणाचे मत ।।

असल्या प्रकारच्या आकाशसौन्दर्यामधून ज्ञानेश्वर परमेश्वरी सौन्दर्य आणि सामर्थ्य पाहात आहेत या सौंदर्याची माधुरी इतकी विलक्षण आहे की, आधुनिक कालातील एका स्वतंत्र मानल्या गेलेल्या मराठी नाटककाराने आपल्या एका सुंदर नाटकाची नान्दी याच ज्ञानेश्वराच्या गंभीर सृष्टिसौंदर्यकल्पनेवर गायिली आहे

शास्त्रीय ज्ञानामध्यें "चिच्छक्ति" ( कॉन्झर्व्हेशन् ऑफ् एनर्जी ) हे एक महत्त्वाचे आधारभूत तत्त्व आहे. "शक्ति अनादि आहे, ती उत्पन्न होत नाही, नाश पावत नाही, तर ती विशिष्ट कार्याकरिता विकासते, किंवा रूपान्तरते" असे हे "चिच्छक्ति तत्त्व" आहे हें विज्ञानमूलतत्त्व ज्ञानेश्वरानी अनेक ओव्यानी मोठ्या सुंदर रीतीने प्रतिपादिले आहे

तैंसे विश्व जेथ होये । मागौते जेथ लया जाये ।।

या ओवीनें किंवा—

मी सूर्याचेनि वेषें । तपें तें हे शोषें ।
पाठीं इन्द्र होऊनी वर्षें । तें पुढती भरे।।

या ओवीने हा चिच्छक्तिसिद्धान्त ज्ञानेश्वरानी दृष्टान्तरूपाने चितारला आहे "सृष्टिशक्ति लोपत नाहीं. त्याप्रमाणेंच बुद्धिशक्ति आणि आत्मशक्तिहि नाश पावत नाहीं कार्यवैशिष्ट्याकरिता आणि उत्क्रान्ति वा अवनति तत्त्वानुसार त्या ज्ञात वा अज्ञात रूपें धारण करितात." हा आर्यतत्त्वज्ञानाचा विशेष आहे विज्ञान वा रसायनशास्त्राचाहि हाच मूलभूत सिद्धांत आता सप्रयोग सिद्ध झाला आहे ज्ञानेश्वर या चिच्छक्तीसंबंधींचा प्रत्यक्ष आत्मानुभवच पुढीलप्रमाणें निस्संदिग्ध शब्दांनीं वर्णन करितात —

मोटकी देहाकृती उमटे । आणि निजज्ञानाची पहाट फुटे ।
तैंघी दशेची वाट न पाहतां । वयसेचिया गांवा न येता ।
बाळपणीच सर्वज्ञता । वरी तयातें ॥ ६–४५०

पाश्चात्य शास्त्रज्ञ सृष्टिसंबद्ध "चिच्छक्ति" मानतात. आत्मसंबद्ध चिच्छक्ति अद्यापि मुक्त अन्त.करणानें मानू लागले नाहीत ! हाच आर्यतत्त्वज्ञानाचा विशेष अद्यापि अभिमानास्पदतेनें वरचढ आहे. हल्लींचें उत्तरोत्तर अधिकाधिक उन्नत होत चाललेलें "रसायनविज्ञान"शास्त्र आपल्या प्रत्यक्ष प्रयोगांनी याच आर्यतत्त्वज्ञानाच्या खऱ्या मुक्कामाजवळ येऊं लागलें आहे.

ज्ञानेश्वरांचें निरीक्षण बिनचूक, सूक्ष्म, शास्त्रीय आणि रहस्यभेदी आहे:– 'आकाश म्हणजे पोकळी आहे' हें तत्त्व "देखे आकाशा आणि अवकाशा । भेदु नाहीं जैसा" या अर्ध ओंवीनें सुंदरपणें दाखविलें आहे. 'पृथ्वी सर्व पदार्थांना आकर्षिते; डोंगर ढग आकर्षितात; हे गुरुत्वाकर्षण रहस्य "गिरी देखोनि सुमेरे । मेघ जैसा" या ओंवीनें काव्यमय वर्णिलें गेलें आहे. सृष्टिचमत्कार तर यथार्थत्वानें ठिकठिकाणी वर्णिले आहेत. पुढील इन्द्रधनुष्याचें रंगीबेरंगी वर्णन मनन करा:–

नाना रंगी गजबजे । जैसें इन्द्रधनुष्य देखिजे ।
तैसा नेणतया आपजे । आहे ऐसा ॥
इन्द्रधनुष्याचिये आडणी–। माजी मेघ गगनरंगणी ।
तैसें आवरिलें शाङ्गंपाणी । वैजयन्तिया ॥ ११–६०३

किती सुंदर वर्णन ! या वर्णनामध्यें सृष्टिसौन्दर्य आहे ! सृष्टिशास्त्र आहे ! किंबहुना सृष्टिसामर्थ्यांमधून, आणि सृष्टिचमत्कारांमधून परमेश्वरी सामर्थ्य आणि परमेश्वरी चमत्कार शास्त्रशुद्धदृष्ट्या पाहण्याची खरी विशाल आर्यदृष्टिहि या वर्णनामध्यें आहे. गगनरंगणामध्यें नाना सुंदर रंगांनीं गजबजलेलें "इन्द्रधनुष्य" चर्मचक्षूंनी आणि मनश्चक्षूंनीं पाहिल्यावर ज्या अन्तःकरणावर परमेश्वराचें सुंदर रूप प्रतिबिंबित होणार नाहीं, तें अन्त.करण काय अन्त.करण म्हणावें ? त्यापेक्षां निर्जीव दिसणारी, पण वस्तुतः सचेतनाहूनहि अधिक बिनचूक सौन्दर्यकार्य प्रतिबिंबभावानें करणारी फोटोची काच शतपटीनें अधिक स्पृहणीय ! हें वर्णन वाचतांना अन्त.करण सात्त्विक भावलहरींनी रोमांचतें आणि शुद्ध आनंदानें नाचूं लागतें ! आकाशामध्यें मेघमालांतील जलबिन्दूंमधून सूर्यकिरणांनीं उभारलेली ती विशाल "सौन्दर्यकमान" पाहून वर्ड्स्वर्थ कवीचें अन्त.करण नाचूं लागे. कारण खरें कवित्व म्हणजे खरें अन्तःकरणत्वच होय.

'सूर्य अचल राहून आपलें प्रकाश–उष्णता–दानाचें कार्य अखण्ड करतो; त्याप्रमाणेंच हें ब्रह्माण्डभ्रमण सूर्याभोंवती सृष्टिकार्यपरतेनें एकसारखें चाललेलें आहे. ही ज्योतिषकल्पना ज्ञानेश्वरीमध्यें सुंदर रीतीनें चित्रिलेली आढळते:–

गवाक्षाचेनि प्रभारे । उडत परमाणु दिसती जैसे ।
भ्रमत ब्रह्मकटाह तैसे । अवयवसंधी ॥ ११–१४९
आणि उदोअस्ताचेनि प्रमाणे । जैसे न चलता सूर्याचे चालणे ।
तैसे नैष्कर्मतत्त्व जाणे । कर्मीं असता ॥ ४–९९

हा ज्ञानेश्वरीतील उतारा पूर्वजज्ञानाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाचा आहे ज्योतिषशास्त्रविषयक मूलकल्पना ज्ञानेश्वराना माहीत असून मान्य होती, हे या उताऱ्यावरून स्पष्ट दिसते

आश्चर्य वाटेल, पण वस्तुस्थितीच अशी आहे की, ज्ञानेश्वरीमध्यें " विज्ञानशास्त्रामधील" अनेक मूलकल्पना सुंदर शब्दामध्ये चित्रित केलेल्या आढळून येतात 'ध्वनि' एका विवक्षित गतीने हवेमधून वाहतो, 'प्रकाश' प्रचंड गतीने आकाशामधून ( ईथरमधून ) धावतो हा विज्ञानसिद्धांत ज्ञानेश्वरानी—

तियें अवधान द्यावें गोठी । बोलिजेल नीट मऱ्हाठी ।
जैसी कानाचे आधी दृष्टि । उपयोगा जाय ॥ ७–२०७

या साध्या सुंदर शब्दानी दृष्टान्तरूपान जनतेपुढें मांडला आहे प्रकाश एका मार्गामधून दुसऱ्या मार्गामध्ये प्रवेश करीत असता वक्री होतो, आणि त्यामुळें काही सृष्टिचमत्कार उत्पन्न होतात, हीहि गोष्ट ज्ञानेश्वराच्या सूक्ष्म, रहस्यग्राही अवलोकनामधून सुटली नाही 'वक्र झालेल्या किरणामुळें मृगजळाचा आभास होतो' हे अवलोकन

जैसे रश्मीवीण उरले । मृगजळ नाही ॥ ३–२७०

या ओवीमध्यें स्पष्टपणें दिसून येतें त्याप्रमाणेंच

पाठी वेश परौते नेले । आणि भेदलेपण काय नेणो जाहले ।
तरी डाव देऊनी सांदिल । शिळेने काई ॥

आणि यापूर्वीच्या ओवीत—

पैं वेशाचा गुडाळा । वरि ठेविली स्फटिकशिळा ।
ते वरि पाहिजे डोळा । तव भेदिली गमे ॥ ८–४३, ४२

या दोन ओव्यामधून, 'किरण स्फटिकामधून जात असताना वक्री होतात आणि थोरावतातही ( मॅग्निफिकेशन् ), हा प्रकाशसिद्धान्त बुद्धिपुरस्सर आणि एक सुंदर अवलोकन म्हणून ग्रथित केलेला आढळतो

'सूर्याच्या उष्णतेने समुद्राचे पाणी वाफेजते, तें आकाशात जाऊन थंड झाल्यावर ढग बनतात, अधिक थंड झाल्यावर वाफेचे पुन पाणी होते, आणि पाऊस पडतो ते पाणी वनस्पती–प्राणी–संवर्धनाचे इष्ट त सृष्टिकार्य करून उरलेले नद्यातून परत समुद्रामध्यें वाहत जाते, आणि पुन पूर्ववत् सृष्टिचक्र सुरू होते ' हा 'चिच्छक्तिसिद्धान्त' किंवा 'बाष्पप्रक्रियासिद्धान्त' ज्ञानेश्वरानी विज्ञानप्रांतातील एक सूक्ष्म अवलोकन म्हणून पुढें दिल्याप्रमाणें वर्णिलेला आहे —

पैं मेघाचेनि मुखीं निवडला । समुद्र का वोघी पडला ।
तो मागुता जैसा आला । आपणपया ॥ ६–३०७
जैसे मेघाचेनि तोडें । सिंधु एके आगे वाढे ।
आणि नदी येगीकडे । भारितीच असती ॥ १५–११९

'ध्वनि लहरीरूप आहे ध्वनिलेखन करता येईल आणि त सूक्ष्म दृष्टीने पाहताहि येईल' लहरीरूप ध्वनीचे लहरीरूपच लेखन होणार इत्यादि ध्वनिशास्त्रातील कल्पना ज्ञानेश्वरी स्पष्टपणें पुढे माडते —

तुवा स्वमुखें जें बोलिले । ह आम्ही नादासि रूप देखिले ॥ १०–२०१
हे असो ते कुडलिनी बाळी । हृदयाआत आली ।
तव अनाहताची बोली । चावळे ते ॥
घोषाच्या कुडी । नादचिनाची रूपडी ।
**प्रणवाचिया** मोडी । रेखिली ऐसी ॥ ६

या ओव्यामध्यें "प्रणवाचिया मोडी" हे शब्द अत्यत महत्वाचे आणि अन्वर्थ आहेत. ज्याना रेषारूप ध्वनिलेखनाची माहिती आहे, त्याना "प्रणवाच्या मोडीनें" रेखाटलेले हे लहरीरूप "ध्वनिलेखन' ज्ञानेश्वरानी प्रत्यक्ष कोठे पाहिले की काय ? असाच उल्लेखिलेल्या आव्यातील शब्दरचना पाहून प्रश्न पडेल कारण प्रत्यक्ष 'ध्वनिलेखन' – फोनोग्रफच्या तबकड्यावरून – सामान्यत "प्रणवाच्या मोडणी" मध्येंच रेखाटलेले असते आणि ह ध्वनिलेखन – अतीद्रिय वळाने ? — ज्ञानेश्वराच्या दृष्टीला सुदर स्वरूपात दिसल ! कल्पनाच असेल, तर ती शब्दश दिव्य आहे ! मोठेंच आश्चर्य ! कारण साडेसहाशे वर्षापूर्वीच्या केवळ कल्पनेमध्यें आणि आताच्या विसाव्या शतकामधील प्रत्यक्ष शास्त्रीय प्रयोगामध्यें केवढें विलक्षण साम्य ! कोणत्याही दृष्टीने बघा ज्ञानेश्वराची आणि ज्ञानेश्वरी अवलोकनाची धन्य होय !

चित्रचलितामध्यें (सिनेमामध्यें) दृष्टिभ्रमाची करणी असते ! एका विशिष्ट हालचालीची सुसगत पण निरनिराळीं चित्रें विद्युत्प्रकाशाच्या वा अन्य तीव्र प्रकाशाच्या साहाय्याने दर सकदाला १५ ते ४० या वेगाने पडद्यावर पाडिली, तर दृष्टिसामर्थ्य कमी पडते, निरनिराळी हालचाल दाखवणारे निरनिराळें चित्र पृथक्त्वाने डोळयाला ग्रहण करता येईनासे होत, आणि एकसारखें इतक्या वेगाने प्रत्येक निरनिराळें चित्र समोरून जात असताना, वाटते की, एकच चित्र, नव्हे, प्रत्यक्ष व्यक्तीच त्या सर्व हालचाली समोर सुसंगतपणें करीत आहे ! ह 'सिनेमा' किंवा 'चित्रचलन रहस्य नीट आकलन व्हावे, म्हणून विज्ञानशास्त्राच्या पुस्तकामधून जळत्या कोलितीचे उदाहरण दिलेले असत —' एक जळती कोलीत गर् गर् स्वत भोवती फिरवावी, म्हणजे एक अखड 'ज्वालाचक्र' समोवती फिरताना

दिसते; वर्तुळातील निरनिराळ्या बिंदूंमधून वेगाने वावरणारी एक कोलीत निर-निराळी किंवा पृथक्त्वाने दिसेनाशी होते ' हाच दृष्टिभ्रम सिनेमाचे किंवा ' चित्रचलिताचे ' मूळ होय. हीच चित्रचलिताची 'मूळ कल्पना' आणि दृष्टिभ्रमाचे एक उदाहरण म्हणूनच ज्ञानेश्वरीमध्ये वर्णिलेली आहे —

हे वहु असो झदिती । आधारें भोवडिता कोलती ।
ते दिसे जैसी आमती । चक्राकार ।। १५–१३७

केवळ कल्पनाच! पण कल्पना म्हणजेच कालान्तरात फलद्रूप होणारे कर्तृत्व! पुरुषार्थाच्या प्रांतामध्यें ' कल्पना आणि कर्तृत्व " याचा वात्सल्याचा म्हणजे " माता आणि बालक " असाच स्पृहणीय संबंध आहे

आणि कल्पनाच नाही, तर सामर्थ्य कसले? आणि मग कर्तृत्व तरी कोठचे! कल्पना म्हणजे कर्तृत्वाचा मूलभाग आहे — " त्रिविध कर्म – (१) मनोमय (२) वाङमय (३) कर्ममय च इति ।" परिणत केली तर कल्पना म्हणजे प्रचंड सामर्थ्य आहे आजच्या अनेक दिव्य शोधाचे ' मूळ ' कल्पनेतच सापडते अदृश्य विद्युल्लहरींची कल्पना गणिताचार्य " मक्स्वेल " ने केली विद्युल्लहरीचे कल्पनेने चित्रिलेले सुंदर ' रूपडे ' शास्त्रज्ञ " हर्ट्झने " प्रत्यक्ष विद्युत्प्रयोगानी पाहिले आणि त्याच कल्पनागम्य विद्युल्लहरींचा उपयोग व्यवहारामध्यें अल्पसा प्रथम डॉ० जगदीशचंद्रानी करून घेतला आणि आताता अत्यंत विशाल प्रमाणावर आणि त्रिखंड–सामर्थ्य–संबंध–संवर्धनाच्या दृष्टीने त्याच विद्युल्लहरींचा उप-योग " आकाशवाणी " ( वायरलेस् टेलीफोनी ) आणि " आकाशसंदेश " ( वायरलेस् टेलीग्रॅफी )–रूपाने " मार्कोनी " आणि " जॉन् अम्ब्रोज फ्लेमिंग " करून घेत आहेत " कल्पना आणि कर्तृत्व ' केवढा विलक्षण संबंध! कोठे " मक्स्वेलची ' कल्पना ! आणि कोठें चारी खंडाना ' घराशेजारी घराप्रमाण ' अगदी निकट आणणारी मार्कोनीची ती आजची प्रचंड सामर्थ्यप्रद "आकाशवाणी' ! बाकी " मॅक्स्वेलची ' ' कल्पना ' आणि " मार्कोनी"चे " आकाशवाणी 'रूप ' कर्तृत्व ' दोन्हीहि प्रचण्डच ! धन्य " मार्कोनी " आणि धन्य " मॅक्स्वेल " ! आणि धन्य " ज्ञानेश्वर " ही !!

धन्य ज्ञानेश्वर ? होय धन्य ज्ञानेश्वर " ज्ञानेश्वर ' आणि " आकाशवाणी " याचा परस्पर संबंध काय? आहे तसाच संबंध आहे आम्हाला " मॅक्स्वेल " प्रमाणें आकाशवाणीची कल्पना देणारा " ज्ञानेश्वर " मिळाला पण " मार्कोनी-फ्लेमिंग "–प्रमाण चारी खंडाच आणि अखिल माणुसकीच संबंध – सामर्थ्य ' विद्या ', ' व्यापार ' आणि ' व्यवहार' दृष्टीने विलक्षण रीतीनें वाढविणारे हिंदी " मार्कोनी–फ्लेमिंग " मिळाले नाहीत! काय ? ' वायरलेस् 'ची कल्पना ज्ञानेश्वरीत! आता आपला लक्ष पुरं करा वेडेपणाला काय शिंगे असतात! म्हणे

' ज्ञानेश्वरी ' आणि ' वायरलेस् ' ! ' ज्ञानेश्वरी ' म्हणजे अखिल-ज्ञानकोशच म्हणाना मग ! नव्हे; तसे नव्हे ज्या ज्या शास्त्रीय कल्पना – केवळ कल्पना – ज्ञानेश्वरीमध्यें आढळतील, त्या त्या सर्व पाहणें आपले काम आहे, आणि कल्पना म्हणजे प्रचण्ड सामर्थ्य आहे; प्रसगाप्रसगाने, योग्य आणि अविश्रांत प्रयत्न सद्हेतूने केल्यास, ' कल्पना ' कर्तृत्वरूपानें फलद्रूप होनात; हेहि आपण ज्ञान-विज्ञान-इतिहासावरून वर पाहिलेच आहे

पण एवढें कशाला ? प्रत्यक्ष ओव्याच वाचा आणि मनन करा म्हणजे झाले —

जें दिठीहि न पविजे । तें दिठीवीण देखिजे ।
जरी अतींद्रिय लाहिजे । ज्ञानबळ ॥ ६–३३
मग समुद्रापैलीकडील देखे । स्वर्गींचा आलोचु आइके ॥ ६–२६९

शब्द स्पष्ट आहेत, अर्थहि स्पष्टच आहे वरील ओव्यामध्यें ' आकाशवाणीची ' ( वायरलेसूची ) स्पष्ट कल्पना तर आहेच, पण अति आश्चर्याची गोष्ट म्हटली म्हणजे, त्यामध्यें " विद्युत्-साक्षात्काराची " ( ' टेली व्हिजन्‌ची ' ) हि तितकीच कल्पना रेखाटली आहे ! नव्हे नुसती कल्पनाच नव्हे. तर या लोकोपयोगी आणि खरोखरच लोकोत्तर गोष्टी साध्य करण्याचे लोकोत्तर उपायही ज्ञानेश्वरानी आपल्या, अलौकिक नव्हे, तर अगदी साध्या, समजतील अशा शब्दामध्यें सागितले आहेत आत्मिक योगबळाने आणि अखिल सामर्थ्यमूल " कुडलिनीचक्राला " जागृत आणि कर्तव्यप्रवण केल्यानें अत्यंत दूरचा किंवा स्वर्गींचा सदेश ऐकू येतो, एवढेंच नव्हे, तर सातासमुद्रापलीकडील सारे देखावे, व्यक्ति, व्यक्तींच्या साऱ्या हालचालीहि या अतीन्द्रिय सामर्थ्यानें पाहता येतात ! सातासमुद्रापलीकडील सभाषणें ऐकू येतात ! सारे देखावेहि दिसतात ! आणि " वायरलेस् "चे आणि " टेली व्हिजन्‌चे " तरी ' कर्तव्य ' आणि ' ध्येय ' दुसरे निराळें कोणते आहे ? ' योगबल ' अतीन्द्रिय, तर ' विद्युत्सामर्थ्य ' हि अतीन्द्रियच आहे पहा ज्ञानेश्वराची विशालदृष्टि ! आणि विशाल कल्पनासृष्टि ! आणि योगबलाचे व कुडलिनीसामर्थ्याचे स्पष्ट वर्णन दिल्यामुळें ही नुसती कल्पना होतच नाही तथापि कल्पना – केवळ कल्पना मानिली, तरी " कल्पनेपासूनच मूळ सारे कर्तृत्व " हें सत्यही एतत्सबधी विसरता कामा नये.

खरी विशाल कल्पनादृष्टि असलेले कवि भविष्यकालातील सर्वस्वाचे बीज पेरून ठेवतात कारण, त्याना अतिदूरचे जसे ऐकू येते आणि दिसते, त्याप्रमाणेच त्याना उज्ज्वल भविष्यकाल ऐकू येतो आणि दिसतोहि " ज्ञानेश्वरी " म्हणजे एका अति थोर, उन्नत जीवाचे आणि अति उन्नत, उत्कृष्ट आणि शुद्ध ज्ञानमय काव्य आहे अत करणाच्या खोल, सत्य, सुंदर आणि सामर्थ्यप्रद अनुभवाचे

यथार्थ आकलन आणि वर्णनही विशाल अन्त:करणावाचून शक्य नाही. "आकाशवाणी" आणि "साक्षात्कारा"संबंधी आणि तन्मूल "अतींद्रिय सामर्थ्या"संबंधी स्पष्ट उल्लेख उपनिषदामध्येंहि सापडतो:—

यद् वै तन्न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति ।
न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥
यद् वै तन्न शृणोति शृण्वन्वै तन्न शृणोति ॥
न हि श्रोतु श्रुतेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥

– बृहदारण्यक ३–२३.

या स्पष्ट वाक्यांतून अतिविशाल, अजर आणि अतींद्रिय अशा अवलोकन–श्रवण-शक्तीचा स्पष्टतर बोध होतोच.

ज्याला भविष्यकाल उज्ज्वलतेने दिसत नाही, तो कवि नव्हे त्याचे काव्य काव्य नव्हे. त्याची कल्पना अकल्पना किंवा विकल्पना होय. तो महाकवि तर नव्हेच नव्हे. ज्ञानेश्वर विद्वान्, समर्थ, योगबलसंपन्न, आणि कर्तृत्वशाली "कवि" होते. त्यांची कल्पना विशाल आणि प्रतिभासंपन्न होती त्याचे कर्तृत्वही विशाल आणि स्फूर्तिसंपन्न होतें.

महाकवि शेक्स्पीयरनेंहि आपल्या नाटकांमधून "आकाशवाणी"संबधी स्पष्ट कल्पना चित्रिली आहे चवथा हेन्री नाटकामध्यें:—

अँड् दोज् म्युझीशिअन्स् दट शाल् प्ले टु यू ।
हँग् इन् दि एअर् ए थाउजन्ड् लीग्ज् फ्राम् हेन्स् ॥

त्याचप्रमाणे "टेम्पेस्ट" नाटकांत आणि "मर्चन्ट ऑफ् व्हेनिस्" नाटकात.—

अँड् लेट् दि साउन्ड्स् ऑफ् म्यूझिक ।
क्रीप इन् अवर् ईअर्स; साफ्ट् स्टिलनेस् अँड् दि नाइट् ।
बिकम् दि टचेस् ऑफ् स्वीट हार्मनि ॥

अशी "आकाशवाणी"संबधी आणि "ध्वनिपरिक्षेपणा" – (ब्रॉड् कास्टिंग्)संबधी स्पष्ट कल्पना रेखाटली आहे. सारांश, महाकवि "शेक्स्पीयरने" कल्पना काढली; प्रख्यात गणितशास्त्रज्ञ "मॅक्स्वेलने" ते कल्पनादृश्य कल्पनेनेच सर्वगामी विद्युल्लहरीमध्ये पाहिले, विख्यात् जर्मन विद्युत्शास्त्रज्ञ "हर्टझने" आपल्या सुंदर प्रयोगामध्ये त्या विद्युल्लहरी प्रत्यक्ष प्रकाशस्वरूपात पाहिल्या, आणि मूर्तिमंत शास्त्र-व्यवहारस्वरूपी "मार्कोनीने" त्या साऱ्या सूक्ष्म, अदृश्य विद्युल्लहरींचे पूर्ण आकलन करून, त्यांना पाहिजे त्या रीतीनें राष्ट्राराष्ट्रांच्या आणि माणुसकीच्या आणि उच्च संस्कृतीच्या सामर्थ्यसंवर्धनाच्या कामी उत्कटतेनें लाविले! उच्च कल्पना! आणि उच्च कर्तृत्व!

आणि आमच्याकडे अतींद्रिय उपाययोजनेसह विशाल कल्पना "ज्ञानेश्वरांनी" सविस्तर वर्णिली. कल्पना वा प्रत्यक्ष कृति का म्हणाना. पण पुढें अंधार......

सारा अंधार......! पुढें साडेसहाशें वर्षांनी भारतभाग्यानें "डॉ जगदीशचंद्र बोसनी" त्या विशाल कल्पनालहरीस विशाल विद्युल्लहरीचे रूप दिले; आणि आपल्या अप्रतिम बुद्धिसामर्थ्याने त्या विद्युल्लहरीचे मधुर "आकाशवाणीमध्ये" रूपांतर केले. ही १८९५ सालची म्हणजे "मार्कोनीच्या" अगोदरची गोष्ट! पण .. .. पुन पुढें अंधार! ! सत्कृति थांबली! सदभिक्रम थांबला! अखेर या अतीद्रिय बळाने म्हणजे विशाल विद्युत्सामर्थ्याने साऱ्या जगास गवसणी घालून खरी आयसंस्कृति आणि भारतभाग्य वाढवणारा आणि शास्त्रसामर्थ्याची व व्यवहाराची उच्च आणि उपयुक्त संगति घालून देणारा "हिंदी मार्कोनी" अद्यापि उत्पन्न झालाच नाही! बरोबरच आहे पश्चिमेकडे "शेक्स्पीयर"पासून तो "मार्कोनी" पर्यंत अखंड सत्कृति आणि अभिक्रम चालला आमच्याकडे ज्ञानेश्वरानी कल्पनेने व विकट योगसाधनानी मार्ग सुचविला सर जगदीशानी प्रयोगापुरती सत्कृतीहि केली पण प्रचंड सत्कृति आणि अविश्रान्त अभिक्रम याचा अभाव आमच्याकडे चांगलाच जाणवला! सध्यातरी पश्चिमेमध्ये आणि पूर्वमध्ये हाच कर्तृत्वभेद ठळकपणे दिसून येतो!

*ज्ञानेश्वराच्या गोड स्वभावात, थोर कर्तृत्वात आणि आत्मानुभवपूर्ण ज्ञानमीमांसेने* तत्वज्ञानासारख्या रूक्ष विषयामही मोठी काव्यमाधुरी प्राप्त झाली —

गीता जाण हे वाङमयी। श्रीमूर्ति प्रभुची ।।

आणि ज्ञानेश्वरी ही ज्ञानाची वाङमयी बालरूमूर्ति होय ज्ञानाचे अनेक विषय ज्ञानेश्वरीमध्ये बालमनोहररूपाने सापडतात "उत्तम रीतीने जन्मावे कसे, खरी माणुसकी आणि खरा पुरुषार्थ करून जगामध्ये उत्तम रीतीने व्यवहरावे कसे, आणि उत्तम रीतीनेच मरावे कसे" हे "गीता' शिकवते "ज्ञानेश्वरी"हि तेच शिकवते गेल्या दहापाच वर्षांमध्यें यूरोप अमेरिकेमध्ये थोर थोर शास्त्रज्ञाचे "पुनरुज्जीवना" सबधी ("रीजुव्हेनेशन्"सबधी) मोठमोठे प्रयत्न, प्रयोग चालले आहेत "वार्धक्य आणि वार्धक्यान्तर्गत शक्तिक्षीणता येऊ नये, मानवी जीवनांमध्यें कर्तृत्वशाली 'तारुण्याचाच' वसन्त सदैव बहरलेला असावा, आणि अखण्ड आनन्द, सुख, समाधान आणि शान्ति असावी" असे अत्युच्च ध्येय "रीजुव्हेनेशन्"प्रयत्नवाद्यांचे आहे या उत्तम प्रयत्नाचे आणि त्यातील प्रत्यक्ष सिद्धीचेहि सारे श्रेय "डॉ व्होरोनाफ्" या जगद्विख्यात रशियन शास्त्रज्ञास आणि शास्त्रक्रियाकारास दिले पाहिजे "शरीरामध्यें 'नाभिग्रंथि' (अॅड्रिनल् ग्लँड्स्), 'कंठग्रंथि' (थॉयरॉइड् ग्लँड्स्), आणि 'मस्तकग्रंथि' (पिटयूइटरी ग्लँड्स्) अशी तीन "ग्रंथिचक्रें" तीन प्रमुख "शक्तिस्थानें" म्हणून कार्य करीत असतात. या तीन ग्रंथिचक्राच्या कार्यक्षमतेवरच मनुष्याचे सारे शरीरसामर्थ्य, मन सामर्थ्य, आणि बुद्धिसामर्थ्य सर्वस्वी अवलबून असतें शारीरिक वा मानसिक वा बौद्धिक दौर्बल्य या तीन दौर्ब-

यथार्थ आकलन आणि वर्णनही विशाल अन्तःकरणावाचून शक्य नाही "आकाश-वाणी" आणि "साक्षात्कारा"संबंधी आणि तन्मूल "अतीन्द्रिय सामर्थ्या"संबंधी स्पष्ट उल्लेख उपनिषदांमध्येंहि सापडतो —

यद् वै तन्न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति ।
न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥
यद् वै तन्न शृणोति शृण्वन्वै तन्न शृणोति ॥
न हि श्रोतु श्रुतेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥

— बृहदारण्यक ३–२३

या स्पष्ट वाक्यातून अतिविशाल, अजर आणि अतींद्रिय अशा अवलोकन–श्रवण-शक्तीचा स्पष्टतर बोध होतोच

ज्याला भविष्यकाल उज्ज्वलतेने दिसत नाही, तो कवि नव्हे त्याचे काव्य काव्य नव्हे. त्याची कल्पना अकल्पना किंवा विकल्पना होय तो महाकवि तर नव्हेच नव्हे ज्ञानेश्वर विद्वान्, समर्थ, योगबलसंपन्न, आणि कर्तृत्वशाली "कवि" होते त्यांची कल्पना विशाल आणि प्रतिभासंपन्न होती त्यांचे वर्णनही विशाल आणि स्फूर्तिसंपन्न होते

महाकवि शेक्स्पीयरनंहि आपल्या नाटकांमधून "आकाशवाणी"संबंधी स्पष्ट कल्पना चित्रिली आहे उदा. हेन्री नाटकामध्यें—

अँड् दोज् म्युझीशिअन्स् दट शाल् प्ले टु यू ।
हँग् इन् दि एअर् ए थाउजन्ड् लीग्ज् फ्राम् हेन्स् ॥

त्याचप्रमाणे "टेम्पेस्ट" नाटकात आणि "मर्चन्ट ऑफ् व्हेनिस्" नाटकात —

अँड् लेट् दि साउन्ड्स् ऑफ् म्यूझिक ।
क्रीप इन् अवर् ईअर्स, साफ्ट् स्टिलनेस् अँड् दि नाइट् ।
बिकम् दि टचेस् ऑफ् स्वीट हार्मनि ॥

अशी "आकाशवाणी' संबंधी आणि "ध्वनिपरिक्षेपणा"– (ब्रॉड् कास्टिग्)संबंधी स्पष्ट कल्पना रेखाटली आहे सारांश, महाकवि "शेक्स्पीयरने" कल्पना काढली, प्रख्यात गणितशास्त्रज्ञ "मॅक्स्वेलन" त कल्पनारहस्य कल्पनेनेच सर्वगामी विद्युल्लहरीमध्ये पाहिले, विख्यात् जर्मन विद्युत्शास्त्रज्ञ "हर्टझ्न" आपल्या सुंदर प्रयोगामध्ये त्या विद्युल्लहरी प्रत्यक्ष प्रकाशस्वरूपात पाहिल्या, आणि मूर्तिमंत शास्त्र-व्यवहारस्वरूपी "मार्कोनीनें" त्या साऱ्या सूक्ष्म, अदृश्य विद्युल्लहरींचे पूर्ण आकलन करून, त्यांना पाहिजे त्या रीतीने राष्ट्राराष्ट्रांच्या आणि माणुसकीच्या आणि उच्च संस्कृतीच्या सामर्थ्यसंवर्धनाच्या कामी उत्कटतेनें लाविले! उच्च कल्पना! आणि उच्च कर्तृत्व!

आणि आमच्याकडे अतींद्रिय उपाययोजनेसह विशाल कल्पना "ज्ञानेश्वरांनी" सविस्तर वर्णिली कल्पना वा प्रत्यक्ष कृति का म्हणाना पण पुढें अधार....

जे वेळी कुडलिनी चन्द्र पिये । ...' वार्धक्य ' तरी वहुडें (जाते) ।
" तारुण्याची " गाठी विघडे । लोपली उघडे " वाळदशा " ॥
तव वरिलेकडोनि ढाळें । चद्रामृताचे तळें ।
कानवडोनि मिळे । शक्तिमुखी ॥
मग काश्मीरीचे स्वयम । का रत्नबीजा निघाले कोभ ।
अवयवकातीची भाव । तैसी दिसे ॥
ना तरी सध्यारागीचे रग । काढुनी वळिले ते अग ।
की अन्तर्ज्योतीचे लिंग । निर्वाळिले ॥
तो कनकचपकाचा कळा । की अमृताचा पुतळा ।
नाना साचिनला मळा । कोवळिकेचा ॥
हो का जे शारदियेचेनि वोले । चन्द्रबिम्ब पाल्हेळें ।
का " तेजचि " मूत वैसले । आसनावरी ॥ ६–२४० ते २६०

पहा डॉ. व्होरोनाफचे ग्रथिजन्य " रीजुव्हेनेशन् ' पहा ! आणि हे वर दिलेले " ज्ञानेश्वराचे " " पुनरुज्जीवन " आणि तद्द्वारा निसीम आनदाच्या माधुरीने भरलेला " वाळपणीचा " आणि अखण्ड " तारुण्याचा " सर्व सौन्दर्याने आणि सामर्थ्याने बहरलेला मळा पहा ! जे काही डॉक्टर व्होरोनाफ्ने बहुमोलतेने केल, पण जे सपूर्णतेने त्याने अद्यापि पाहिले नाही, ते सारे ज्ञानेश्वरानी पाहिले, प्रत्यक्ष अनुभविले आणि सुदर शब्दामध्ये महाराष्ट्र जनतेला सांगितलेहि ! सुबोधत्वामुळे, गोडीमुळे, उचित उपमाच्या वैपुल्यामुळे, उच्च, बहुमोल विषयाच्या कळकळीमुळे, आणि वर्णनाच्या अनुभवपूर्ण सत्यामुळे हू ज्ञानेश्वरीतील शास्त्रीय लेखन फारच मोहक आणि परिणामकारक झाले आहे समुद्र तरगताण्डव सदाच करीत असतो पण पूर्णिमेच्या पूर्ण चन्द्राच्या सान्निध्यात त्यास जे बेभान सौंदर्य प्राप्त होते, तसेच बेभान " काव्यसौंदय, ' अत्यत आवडता व अन्तकरणाचा अतिनिकट विषय, म्हणून ज्ञानेश्वरानी वरील ओव्यामध्य आपल्या उच्च, उज्ज्वल प्रतिभेने उत्पन्न केले आहे

आधीच चित्त मायेचे । वरी मिष जाहल पढियंतयाचे ।
आता स अद्भुतपण स्नेहाचे । कवण जाणे ? ॥

हच प्रेमतत्त्व ससारात काय, किंवा व्यवहारात काय, किंवा विषयविवेचनात काय, सर्वत्र सारखेच प्रभावी दिसून येते

येथवर ज्योतिषशास्त्रासबधी, विज्ञानशास्त्रासबधी आणि योगान्तर्गत शारीरशास्त्रासबधी ज्या सुसगत कल्पना आणि उल्लेख ज्ञानेश्वरीमध्ये सापडतात, त्याची मीमासा आधुनिक शास्त्राच्या दृष्टीनी केली आता रसायनशास्त्रासबधी कोणकोणत्या कल्पना आणि उल्लेख ज्ञानेश्वरीमध्य आढळतात, त्याचाहि सक्षेपत विचार करू.

त्यापासूनच उत्पन्न होते या तीन ग्रंथींमधून सर्व शरीरभर जे रस वाहतात, त्या रसाच्या सुस्थितीवरच साऱ्या मानवी जीवनाची आणि कर्तृत्व-करामतीची सुस्थिति अवलंबून असते स्वाभाविक सुस्थिति नसेल, तर दुसऱ्या प्राण्याच्या या 'ग्रंथि' मानवी शरीरात कुशल शस्त्रक्रियेने घालूनही खरी सुस्थिति उत्पन्न करता येते 'वार्धक्य' म्हणजे शरीरातील ग्रंथिरसाचा 'अभाव' आणि म्हणूनच मानवी शरीरामध्यें स्वाभाविक रीत्या वा कृत्रिम रीतीने हा रसपरिपोष केल्यास म्हातारपण दूरावेल आणि तारुण्याचा वसंत अक्षय्य जरी कदाचित् नव्हे, तरी चिरकाल कर्तृत्व-माधुरीने बहरेल" असे प्रत्यक्ष अनेक बहुमोल प्रयोगानी डॉक्टर "व्होरोनॉफ्' नी सिद्ध केले आहे आणि सध्या तर या "ग्रंथिप्रक्रियेने" यूरोप-अमेरिकेमधील धनिक अगदी वेडावून गेले आहेत खोटा अभिमान म्हणून नव्हे, तर खरा इतिहास म्हणून पाहिल्यास, शरीर-सामर्थ्यमूल "ग्रंथितत्त्व" आमच्या प्राचीन हिंदी आर्य शास्त्रज्ञाना सप्रयोग माहीत होतें यासवधीचा राजा 'ययाती'वरील 'प्रयोग' महाभारतामध्यें, आणि 'इन्द्रा'वरील 'ग्रंथिरोपण' प्रयोग रामायणामध्यें स्पष्ट पणें वर्णिला आहे पण हिंदुस्थानामध्यें या सुंदर आणि सामर्थ्यप्रद विद्या क्रमाक्रमानें नष्ट झाल्या। आणि पुढील संस्कृत वाङ्मयामध्यें किंवा गेल्या दोनचार शतकातील महाराष्ट्र वाङ्मयामध्यें या खऱ्या विद्याचा वा प्रयोगाचा उल्लेखहि आढळेनासा झाला। पण अत्यंत आश्चर्याची आणि अभिमानाची आणि सात्त्विक आनंदाची गोष्ट ही की, ज्ञानेश्वरीमध्यें या सर्वसामर्थ्यप्रद "ग्रंथिचक्राचा" नुसता उल्लेखच नव्हे, तर त्यांच्या कार्यक्षम प्रयोगासंबंधीचे सुंदर, सविस्तर, व्यवहार्य आणि अनुभवपूर्ण असे वर्णनही आढळते म्हणूनच "ज्ञानेश्वर' हे खरे प्रतिभास्फूर्तिसंपन्न कवि आणि सन्त आणि सिद्धही होत नुसत्या नवनव रुचीचा, विचित्र आणि मनोहर वळणे घेणाऱ्या काव्यप्रवाहाचा आणि शब्दचमत्काराचाच केवळ आनंद ज्ञानेश्वरीमध्य अनुभवता येतो असें नव्हे, तर खऱ्या बहुमोल शास्त्रीय अनुभवाचाहि उच्चतम आनंद ज्ञानेश्वरीमध्यें यथेच्छ अनुभविता येतो खाली दिलेले अनुभवाच्या जिव्हाळ्याने अप्रतिम सुंदर आणि काव्यरसपरिपूर्ण झालेले "ग्रंथि-त्रयीच" आणि "कुंडलिनीच' वर्णन अनेक दृष्टीनी मननीय आणि अभ्यसनीय आहे —

ते कुंडलिनी जगदंबा । जे चैतन्यचक्रवर्तीची शोभा ।
जिया विश्वाचिया ॐकारकांभा । साउली केली ॥
हे असो ते कुंडलिनी बाळी । हृदया आंत आली ।
सव अनाहताची बोली । चावळे ते ॥
इडा पिंगळा एकवटती । "गांठी तिन्ही" सुटती ।
साही पदर फुटती । चक्राचे हे ॥

जे वेळीं कुंडलिनी चन्द्र पिये ।....' वार्धक्य ' तरी बहुडें (जाते) ।
" तारुण्याची " गाठी विघडे । लोपली उघडे " बाळदशा " ॥
तव वरिलेकडोनि ढाळें । चन्द्रामृताचे तळें ।
कानवडोनि मिळे । शक्तिमुखीं ॥
मग काश्मीरीचे स्वयंभ । का रत्नबीजा निघाले कोंभ ।
अवयवकातीची भांब । तैसी दिसे ॥
ना तरी सध्यारागींचे रंग । काढुनी वळिले ते अंग ।
कीं अन्तर्ज्योतीचे लिंग । निर्वाळिले ॥
तो कनकचंपकाचा कळा । की अमृताचा पुतळा ।
नाना सांचिनला मळा । कोंवळिकेचा ॥
हो का जे शारदियेचेनि वोले । चन्द्रबिम्ब पाल्हेळें ।
का " तेजचि " मूर्त बैसले । आसनावरी ॥ ६–२४० ते २६०

पहा डॉ व्होरोनाफचे ग्रंथिजन्य " रीजुव्हेनेशन् " पहा ! आणि हें वर दिलेले " ज्ञानेश्वराचे " " पुनरुज्जीवन " आणि तद्द्वारा निस्सीम आनंदाच्या माधुरीनें भरलेला " बाळपणीचा " आणि अखण्ड " तारुण्याचा " सर्व सौन्दर्यानें आणि सामर्थ्यानें बहरलेला मळा पहा ! जें काही डॉक्टर व्होरोनाफ्ने बहुमोलतेने केले, पण जें संपूर्णतेने त्यांना अद्यापि पाहिले नाही, ते सारें ज्ञानेश्वरांनी पाहिलें, प्रत्यक्ष अनुभविलें आणि सुंदर शब्दांमध्यें महाराष्ट्र जनतेला सांगितलेहि ! सुबोधत्वामुळें, गोडीमुळें, उचित उपमांच्या वैपुल्यामुळें, उच्च, बहुमोल विषयाच्या कळकळीमुळें, आणि वर्णनाच्या अनुभवपूर्ण सत्यामुळें हें ज्ञानेश्वरींतील शास्त्रीय लेखन फारच मोहक आणि परिणामकारक झालें आहे समुद्र तरंगताण्डव सदाच करीत असतो पण पूर्णिमेच्या पूर्ण चन्द्राच्या सान्निध्यात त्यास जें बेभान सौंदर्य प्राप्त होतें, तसेच बेभान " वात्सल्य, ' अत्यंत आवडता व अंतःकरणाचा अतिनिकट विषय, म्हणून ज्ञानेश्वरांनी वरील ओव्यांमध्ये आपल्या उच्च, उज्ज्वल प्रतिभेने उत्पन्न केले आहे

आधींच चित्त मायेचें । वरी मिष जाहलें पढियंतयाचें ।
आतां तें अद्भुतपण स्नेहाचें । कवण जाणें ? ॥

हेंच प्रेमतत्त्व संसारांत काय, किंवा व्यवहारांत काय, किंवा विषयविवेचनांत काय, सर्वत्र सारखेंच प्रभावी दिसून येतें

येथवर ज्योतिषशास्त्रासंबंधी, विज्ञानशास्त्रासंबंधी आणि योगान्तर्गत शारीर-शास्त्रासंबंधी ज्या सुसंगत कल्पना आणि उल्लेख ज्ञानेश्वरीमध्यें सांपडतात, त्यांची मीमांसा आधुनिक शास्त्राच्या दृष्टीनें केली आतां रसायनशास्त्रासंबंधी कोणकोणत्या कल्पना आणि उल्लेख ज्ञानेश्वरीमध्यें आढळतात, त्याचाहि संक्षेपतः विचार करूं.

हिंदुस्थानाचा " किमयाकाल " दहावे, अकरावे, आणि बारावे शतक हीं होय " नाथपंथ " म्हणजे " किमयापंथ " होय किमयासामर्थ्यावरच नाथपंथाचे सारे सामर्थ्य अवलंबून होते किमयाशास्त्र म्हणजे रसायनशास्त्र " मत्स्येन्द्रनाथ," " गोरखनाथ " हे खरोखरच त्यावेळचे प्रयोगसपन्न रसायनशास्त्रज्ञ होते परी गुरुपरपरा सपली ! खरी ज्ञानप्रगति खुटली ! आणि खरें प्रयोगसातत्यहि डळमळले ! आणि सारा नाथसप्रदायही डळमळला ! कारण धर्म काय, किंवा पथ काय, किंवा सप्रदाय काय, खऱ्या सामर्थ्याच्या आणि शास्त्रचमत्काराच्या अभावी टिकणे शक्यच नाही शास्त्र सपले की, सामर्थ्य सपले ! सामर्थ्य सपले की, चमत्कार सपले ! आणि चमत्काराच्या दुष्काळात नमस्कार कोठला ? ज्ञानेश्वर नाथसप्रदायी व्यवहारत नसले, तरी ते नाथवाङ्मयद्रष्टे नि सशय होते —

पारद पलमेक च हरिताल च तत्समम् ।
गधक च तयोस्तुल्य मर्दनीय विशेषत ।
दिनैव सूर्यदुग्धेन पश्चाच्छायाविशोषितम् ।
कुपिकोदरे विनिक्षिप्य मुख रुद्ध्वा विपाचितम् ।
पूर्ववद् द्राव्यतां कृत्वा दिव्य भवति काञ्चनम् ॥

—ऋद्धिखण्डे नाथसाप्रदायी " कर्णगिरी "

अशा प्रकारची ' किमया ' किंवा ' रसायनप्रक्रिया ' ज्ञानेश्वरानी अभ्यासिली आणि पाहिलीहि होती त्यामुळेच ज्ञानेश्वरीमध्ये रसायनप्रयोगाचे उल्लेख प्रसगानी शास्त्रशुद्ध आलेले आहेत सुवर्णशोधनासबधीचे पुढील उल्लेख मननीय आहेतः—

ना पाळोवाटी पुट । भागारा खार देणें घटे ।
तें कीड झडकरी तुटे । निर्व्याज होय ॥ १८–१५७
पुनवेहूनि चतुर्दशी । जेतुलें उणेपण शशी ।
कां सोळेया उनी जैसी । पधरावी वानी (कस) ॥ १८–१०८७

ही सूर्यखाराच्या म्हणजे सोऱ्याच्या साहाय्याने पंधरा किंवा पूर्ण शुद्ध म्हणजे सोळा कसी सुवर्णशोधनाची कृति आजही रसायनप्रांतात आणि व्यवहारात मान्य आहे कित्येक टीकाकारानी शेवटच्या दोन ओळीचा, ' त्यावेळी मोहोरे १५–१६ रुपये ( ? ) तोळा होते,' असा केलेला अर्थ अगदीच व्यर्थ आहे " शुद्ध चतुर्दशीच्या चद्राहून पूर्णिमेचा चन्द्र जसा एका कलेने अधिक तेजस्वी, त्याप्रमाणे पधराकसी सोन्याहून सोळा कसी सोने एका कसान अधिक तेजस्वी आणि पूर्ण मोलाचे " असा ह्या दोन ओळींचा शुद्धार्थ आहे

धातुरसकलेसबधी आणि ओतीव कामासबधी पुढील सुदर उतारे पहा —

तापलिये मुसे । मेण निघोनिया जाय जैसें ।
मग वाटली राहे रसें । वोतलेनी ॥ ६–२४९.

आणि— हें परिसतां जरी कानडें। तरी जाण पा पार्था उघडें।
श्रीकृष्णसुखाचेंचि रूपडें। बोतेले गा॥ ६–१२०.

धातुमिश्रणासंबंधी ( अलॉइज्‌संबंधी ), नाण्याकरितां लागणाऱ्या बहुमोल धातूच्या 'आटणी'संबंधी, आणि 'किमये'संबंधी आढळणारे उल्लेख ज्ञानेश्वरकालीन रसायनशास्त्राची परिस्थिति सुंदर रीतीनें दाखवितात:—

सांगे, पितळेची गंधिकाळिक। जें फिटली होय नि शेख।
तें सुवर्ण काई आणिक। जोडूं जाइजे॥४–६४
जें आखूनि नाणें विस्तारी। पाटी तयाची आटणी करी॥
माजी कर्माकर्माचिया व्यवहारीं। प्रवर्तु दावी॥
ना तरी जें धातुवादाही न जोडें। तें लोहीची पंधरें सांपडे।
जरी दैवयोगें चढे। परिस हातां॥ ६–३४.

ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वी आणि त्याकाळीहि हीन धातूंची नाना मिश्रणें करून, त्यांना रसायनाची पुटें देऊन, तीं आटवून, त्यापासून शुद्ध 'बावन कसी' म्हणजे तत्कालीन 'पंधरा–सोळा' कसी उत्तम, चोख, सोनें करण्याचे किमयागारांचे केवढे प्रयत्न–प्रयोग चालले होते हे म्हणजे किमयेचा थोडक्यांत इतिहासच वरील ओव्या देतात. "नाथसंप्रदायी किमयागार प्रयोग करीत; एका विवक्षित प्रमाणांत 'तांबे' आणि 'जस्त' मिसळून, नाना पुटें देऊन, आटवीत; काहींसे सुवर्णरंगाचें 'पितळ' उत्पन्न होई. पण तो सुवर्णाचा मद नाद, ती सुवर्णाची वह्निज्वाळांची कान्ति, आणि तें सुवर्णाचें गुरुत्व व आम्लवद्धत्व ( ॲसिड् प्रूफ ), काही केल्या त्या पितळेंत उत्पन्न होत नसे" हे किती कौशल्यानें "ज्ञानेश्वर" सांगत आहेत. तथापि पूर्वपरंपरा म्हणून, *किंवा कविसंकेत किंवा संप्रदाय म्हणून ज्ञानेश्वराचा 'किमयेवर' आणि* "लोह–परिस "संबंधावर पूर्ण विश्वास दिसतो.

'मोत्या' संबंधी आणि 'रेशमी किडया'संबंधी पुढील अन्वर्थ उल्लेख महत्त्वाचे आहेत:—

........ ............... । निडाराचेनि कोंदाटें।
मोतियें नावरति संपुटें। शुक्ति–पल्लवांचीं॥ २–२६६.

आणि एऱ्हवीं कोशकीटकाचिया परी। तो आपणया आपण वैरी॥

इतकें सुंदर आणि उदाहरणीय शास्त्रीय अवलोकन दुसऱ्या महाराष्ट्रकवींमध्यें क्वचिनच आढळेल. दोन ओळींमध्यें इतकें महत्त्वाचें शास्त्रीय अवलोकन तर वर्णिले आहेच; आणि शिवाय मोत्यांची आणि रेशीम तयार करण्याची कृतिहि स्पष्ट सांगितली आहे.

"काचवणी"– काच चढवणें, काचेचें पाणी देणें – ( ग्लेझिंग ), "रजतवणी" – रुप्याचें पाणी देणें – ( सिल्व्हर् प्लेटिंग ) आणि "सोनवणी" – (गोल्ड्

प्लेटिंग ) या बहुमोल रासायनिक कला ज्ञानेश्वरकाली व्यवहारांत होत्या. अर्थपूर्ण शास्त्रीय शब्द बनवण्याची ज्ञानेश्वरांची 'हातोटी' सध्यांच्या निष्णात हिंदी शास्त्रज्ञांनादेखील साधणार नाही. वरील शब्द पहा, आणि पुढील ओंव्याचेंहि मनन करा:–

जरी प्रज्ञेचेनि आथिलेपणें । श्रीगुरु सामर्थ्यरूप करूं म्हणे ।
तरी तें मोतिया भिंग देणें । तैसें होईल ॥
................... । का साडेपंधरया रजतवणी ।
तैसी स्तुतीची बोलणी । उणीयचि ॥ १०–१४.

किती सुंदर विरोधदर्शन:–' खरा मोठेपणा. खोटा मोठेपणा !' 'खरे मोल आणि खोटें मोल !' 'खरें पाणी व खोटें पाणी !' –खऱ्या मोत्याचें पाणी काचेचे पाणी देऊन वाढेल ? खऱ्या शुद्ध सोळा कसी सोन्याची कांति आणि मोल त्यावर रुप्याचे पाणी दिल्याने चढेल की पडेल ? खरी अन्तःकरणाची दैवी थोरवी, आणि केवळ अज्ञजनांना फसवण्यासाठी दंभार्थ पांघरलेली, कृत्रिम, निव्वळ गाजावाजामध्यें राहणारी थोरवी ! खरें वचनप्रामाण्य आणि प्रतारणेसाठीच वचनप्रामाण्याचें सोंग घेतलेला वचनभंग !!! केवढें अंतर ! आणखी पुढील वचन पहा:—

देऊनियां भिंग कामाविलें मोतीं । पारखिया हातीं घेता नये ॥

"मोती ते मोती." आणि "भिंग तें भिंग." "राजा तो राजा." नाहीतर "मारवाडी स्वयंपाकगृहांतील महाराजा!"

'सुंदर सूत कातणे,' 'सुंदर तलम कापड विणणे,' आणि 'कापडाची सुंदर निरनिराळ्या रंगांतील "रंगणी" व "छपाई" (प्रिंटिंग) करणें' या योगक्षेमाच्या बहुमोल "उद्योगकला" त्यावेळीं महाराष्ट्रजनतेमध्यें नांदत होत्या. ज्ञानेश्वर म्हणतात:–

आणि संबंध तोहि ऐसा । मृत्तिके घट लेक जैसा ।
का 'पटत्व' कापसा । नातू होय ॥ १४–१२१.
जेथ हे संसारचित्र उमटे । तो मनोरूप पट फाटे ।
जैसें सरोवर आटे । मग प्रतिभा नाहीं ॥ ५–१५६.

ज्ञानेश्वरांनी आपल्या उज्ज्वल प्रतिभेनें आणि ऐतिहासिक सत्याच्या टिकाऊ रंगांनी रंगवलेले हें तत्कालीन "उद्योगी महाराष्ट्राचे" सुंदर चित्र प्रेमी वाचकांनीं आपल्या हृदयमंदिरांत, सर्वांना दिसेल असें, कायमचें टांगून ठेवावें.

राहुरीजवळ 'कोल्हार' नावाचें एक खेडें आहे. हें सध्यांचें सर्वच बाजूंनीं मोडलेलें खेडें ज्ञानेश्वरकाली आणि तत्पूर्वी एक मोठा उद्योगानें भरभराटलेला गांव होता. कोल्हारास राष्ट्रसौंदर्याच्या आणि सामर्थ्याच्या दृष्टीनें अति बहुमोल असा "पंचकल्याणी" घोडे बुद्धिपुरस्सर उत्पन्न करण्याचा धंदा मोठ्या प्रमाणावर चाले. अर्थातच लहान मुलांसाठीं खेळणीं म्हणून लांकडाचे व मातीचेहि घोडे कोल्हारास मोठ्या प्रमाणावर तयार होत. तत्कालीन भास्करभट्ट कवि म्हणतो :–

उच्चैःश्रवेयाचिये जावळिचे । कांतळे सात्राअणीचे ।
पंचकल्याण कल्हारीचे । राजवाहक ॥ – शिशुपालवध.

आणि ज्ञानेश्वरही म्हणतात :–

अथवा कोल्हेरीचे असिवार । नातरी वोडंबरीचे अलंकार ।
..................................। आभासती का ॥९–१७२.

हा पाहिजे तसे सुलक्षणी आणि सुंदर आणि तडफदार घोडे उत्पन्न करण्याचा धंदा केवढा राष्ट्रीय पौरुष–पराक्रमाचा असला पाहिजे! त्याच कोल्हार गांवांत आतां घोडा तर नाहीच; पण मातीचें घोड्याचें खेळणेंही तयार होत नाही!

रासायनिक आणि वनस्पतीच्या औषधांसंबंधी आणि त्यांच्या गुणांसंबंधी अनेक उल्लेख ज्ञानेश्वरीमधून आढळतात :–

पैं रसायन तें गोडें । जें आरोग्य देही ॥१०–१७०
जैसें रसौषध खरें । आपुलें काज करूनि पुरें ।
आपणही नुरें । तैसें होतसें ॥१८–१०७६.
पाहे पां आयुष्यातें अढळ करी । जे सरते जीवित वारी ।
तया औषधातें वैरी । काय जिव्हा न म्हणे ? ॥
जरी मंत्रेंचि वैरी मरे । तरी वायां कां बांधावी कटारें ? । ४४
रोग जाय दूधसाखरें । तरी निंब कां पियावा ॥ ४–२२२.

या उल्लेखांमधून सत्यमय शास्त्र आढळतें; त्याप्रमाणेच माधुरीनें भरलेलें काव्यही वाढलें. 'मधुर षड्रस अन्न,' आणि 'रत्नताटीं वाढलेलें;' मग त्या सात्त्विक पवित्र अन्नाची निस्सीम माधुरी काय वर्णावी! 'शास्त्र आणि काव्य अगदी निराळें!' 'शास्त्राची आणि काव्याची पार फारकतच झाली पाहिजे!' असें अट्टाहासानें आणि दुष्ट ग्रहानें प्रतिपादणाऱ्या मत्सरी, भोंदू शास्त्रज्ञांना षड्रस अन्न खापरांतून वाढावें आणि खावेंहि, असें खरोखरच वाटतें काय?

सुंदर शेतकीसंबंधी आणि विपुल धान्यसमृद्धीसंबंधीं, त्याचप्रमाणें उत्तम खतांसंबंधीहि सत्य आणि शास्त्रीय अवलोकनें ज्ञानेश्वरांच्या विशाल दृष्टीतून सुटलीं नाहीत. पुढील उल्लेख अभ्यास करण्याइतके व्यवहार्य आहेत. उसांसंबंधीं आणि उसांपासून साखरेसंबंधी उल्लेख रसायनसंशोधकांनी आणि कृषिसंशोधकांनी स्फूर्ति घेण्यासारखा आहे:–

नातरी साखरेचा माधौता । बुद्धिमंतपणेंहि करिता ।
परी ऊंस नव्हे पंडुसुता । जियापरी ॥ ८–२००.

कणिकेपासून 'गहूं' आणि साखरेपासून पुनः 'ऊंस' करणें अद्यापि रसायनशास्त्रज्ञांना या कृषिशास्त्रज्ञांना साधलें नाहीं!

साळीला 'रावाचें' खत आणि द्राक्षांना 'दुधाचें' खत हे उल्लेख निःसंशय उद्बोधक आणि प्रत्यक्ष शेतकीमध्यें करून पाहण्यासारखे आहेत :–

न पेरिता सैंय तृणें । उठती, तैसे साळीचे होणें ।
नाही गा राबाविणे । जियापरी ॥
जेव्हा द्राक्षी दूध घातले । तेव्हा वाया गेले गमले ।
परि फळपाकी दुणावले । देखिले जेवी ॥१५–५९२

हे खरे अर्थपूर्ण अवलोकन, आणि हेच खरे सृष्टिचित्र रेखाटणारे उपयुक्त काव्य नाहीतर सध्याची ती कानविटी, फुसूवट आणि बदसुरी 'तो' 'ती' ची तुणतुणी!

दुर्मिळ, सुंदर वस्तु गृहालंकार किंवा नगरभूषण म्हणून सुस्थितीत राखून ठेवण्याची कला फार प्राचीन आहे. प्राचीन खाल्डियामध्यें, चीनमध्यें आणि हिंदुस्थानमध्येहि ही कला पूर्णावस्थेस गेलेली, सध्या जे खणून काढलेले आश्चर्यकारक अवशेष आढळून येतात ते पाहून, निःसशय दिसते. साऱ्या सात्त्विक, पण मूर्ख होण्याइतक्या भोळ्या, हिंदी जनतेला पार पोखरून निःसत्त्व करणाऱ्या "बुवाबाजीचा" भोकसा, अगदी हृदयात जाऊन भिडेल असा 'कलेचा' दृष्टान्त देऊन पुढील चार ओळींनी कसा बिनचूक ज्ञानेश्वर बाहेर काढतात, ते पहा —

जेणें सत्याचा भोकसा काढिला । मग अकृत्य तृणवटा भरिला ।
तो दभू रूढविला । जगी इहीं ॥ ३–२५७

पार दभस्फोट करणाऱ्या, आणि महाराष्ट्रजनतेला किड्याप्रमाणे क्रमाक्रमाने पोखरणाऱ्या "बुवाबाजीचा भोकसा" बाहेर काढणाऱ्या, या साडेतीन ओळीमध्यें 'काव्य' आहे, 'कला' आहे, 'सामाजिक इतिहास' आहे, आणि 'शास्त्रही' आहे! धन्य "ज्ञानेश्वर" आणि धन्य "ज्ञानेश्वरी"

सर्व पृथ्वीवर एकेच वेळी सर्वत्र दिवस होत नाही, किंवा रात्रही सर्वत्र एके वेळी होत नाही 'पृथ्वी गोल असल्याने परिभ्रमणामध्यें जसजसा सूर्यप्रकाश दृग्गोचर होईल, तसतसा निरनिराळ्या ठिकाणीं पूर्वपश्चिमक्रमाने सूर्योदय मध्याह्न, आणि सूर्यास्त निरनिराळ्या वेळी होत जातो' हे पुढील ओवीमध्यें ज्ञानेश्वरानी सुंदर रीतीने दाखविले आहे —

जें जिये वाटा सूर्य जाये । तेऊत तेजाचे विश्व होय ।
तैसे तया पावे ते आहे । तोचि म्हणवुनी ॥ ६–६६.

पुढील पुनर्जन्मासंबंधीचे विधान, जसे प्रस्तुत लेखकाला, तसेच शास्त्रज्ञाना चिन्त्य वाटेल :–

तेणें बहुती जन्मी मागुली ॥ विक्षेपाची पापिमळें झाडिली ॥
म्हणोनि उपजतखेंवो बुडाली ॥ लग्नघटिका ॥ ६–४७१

जन्मल्यावरोबर, सृष्टिप्रवाश केवळ एक क्षणभर पाहून, वा न पाहून, मरणारे बालक, मागील जन्माची सर्व पातके नाहीशी झालेले, आणि पुढील जन्मी

शुद्ध सत्कृतीचा आरंभ करण्यास एक प्रकारे समर्थ होणारे समजावयाचे काय? मोठाच प्रश्न आहे प्रांत अतींद्रिय आहे उन्‌रही कदाचित् अतींद्रिय असेल!

येणेंप्रमाणें ज्ञानेश्वरीमध्ये 'ज्योतिषशास्त्र,' 'विज्ञानशास्त्र,' 'रसायनशास्त्र,' 'शारीरशास्त्र,' 'पुनरुज्जीवनशास्त्र' 'योगशास्त्र,' 'कृषिशास्त्र' आणि इतर अनेक उपयुक्त 'व्यवहार–व्यापार–कला–शास्त्रे' यासंबंधीचे बिनचूक बहुमोल उल्लेख सापडतात प्रसंगवशात् काही थोडेसे विरोधी आणि अशास्त्रीय उल्लेखही आढळतात पण ते केवळ परंपरागत कविसंकेत किंवा संप्रदाय म्हणून आणि श्रोत्यांना–वाचकांना इष्ट विषय चांगला समजावा, म्हणून केवळ दृष्टान्त म्हणूनच दिलेले आहेत ते शुद्ध शास्त्रीय दृष्टीने दिलेले नाहीत 'वायरलेस्' म्हणजे "आकाशवाणी" संबंधीच्या, 'टेलिव्हिजन्' म्हणजे "विद्युत्–साक्षात्कारा"संबंधीच्या, 'रीजूव्हेनेशन' म्हणजे योगसामर्थ्यद्वारा आणि शक्तिग्रंथीच्या साहाय्यानें "पुनरुज्जीवना"–संबंधीच्या, आणि रसायनशास्त्रासंबंधीच्या त्याचप्रमाणें किमयेसंबंधीच्या अनेक कल्पना शास्त्रशुद्ध आणि म्हणूनच विशेष अभिमानास्पद व चिन्तनीय आहेत ज्ञानेश्वरांनी, केवळ १५ वर्षांच्या खेळण्याच्या बालवयामध्यें, प्रत्यक्ष ज्ञानविज्ञान-स्वरूप परमेश्वराची मूर्ति–वाङ्मयसौन्दर्याच्या आणि शास्त्रसौंदर्याच्या रूपानें अंगप्रत्यंग मधुर आणि अजरामर अशी "ज्ञानेश्वरी"–उत्पन्न केली अप्रतिम बुद्धिसामर्थ्य! असे अन्यत्र सापडणें कठिण! ज्ञानेश्वरांचे सौजन्य, वक्तृत्व, विनोद, आणि आत्मविश्वास, त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांचे बिनचूक, सूक्ष्म आणि रहस्यभेदी सृष्टि–शास्त्र–निरीक्षण ज्ञानेश्वरीमध्यें पदोपदी मधुरपणे आणि अविटपणे आढळून येते आणि एवढ्या थोर आणि काव्य–शास्त्र–संपन्न ग्रंथाचे उद्दिष्टहि किती उच्च आणि केवढे निरपेक्ष आहे, पहा –

आतां विश्वात्मकें देवें। येणें वाग्यज्ञें तोषावें।
तोषोनि मज द्यावें। पसायदान॥

हेंच ज्ञानेश्वरांचे उच्च उद्दिष्ट प्रस्तुत शास्त्रीय लेखाचेंहि आहे



# ज्ञानेश्वरींतील ‘ लोकसंग्रह ’

लेखक:—गजानन विश्वनाथ केतकर, बी. ए., एल्एल्. बी., नाशीक



श्रीमद्भगवद्गीतेत, गीतेच्या विशिष्ट शिकवणीसाठी जे नवे अन्वर्थक शब्द गीताकाराने बनवलेले दिसतात त्यापैकीच ‘लोकसग्रह’ हा एक शब्द होय ‘ स्थितप्रज्ञ ’ “ मिथ्याचार ” ‘ नियतकर्म ’ “ अव्यवसायी ” हे शब्द असेच गीतेंत विशिष्ट नवे तत्वज्ञान सागण्यासाठीं बनवलेले दिसतात लोकसग्रह या शब्दाचा लौकिक अर्थ पुष्कळ लवचिक बनलेला आहे लौकिक दृष्टया समुदायास एकत्र आणणें, लोकाराधन करून अनेक लोक एकाद्या सत्कार्यास जोडणे, या गोष्टी थोर पुरुषास कराव्या लागतात व त्यालाच कधी कधी ‘ लोकसग्रह ’ हे नाव देण्यात येते गीतेमध्यें ‘ लोकसग्रहा’चा जो मूळ बीजरूपाने अर्थ दिलेला आहे त्याचा अनुमानानें विस्तार केल्यास वरील लौकिक अर्थहि ‘ लोकसग्रह ’ शब्दात समाविष्ट करता येईल हे खरे कारण “ समुदायाचा हव्यास ” धरून समुदाय ‘अनन्य’ राहण्यासाठी थोर पुरुष जे उपाय योजतात त्याचा उद्देश लोकाची उन्नति हाच असतो लोकाना जमविण्याचे कार्य हे तात्त्विक लोकसग्रहाचे साधन होऊ शकते उलट गीतेत लोकसग्रहाचा जो अर्थ आहे त्यास सकुचित रूप देण्याचीहि प्रवृत्ति दिसून येते या दोन्ही टोकाना सोडून मूळ गीततील लोकसग्रहाचे जें यथार्थ स्वरूप आहे ते ज्ञानेश्वरानीं चागले दिग्दर्शित केले आहे “ समुदायाचा हव्यास धरणे ” अगर “ जशास नसे वागणे ” इत्यादि रीतीने लोकसग्रह शब्दाचा व्याप अनुमानाने वाढविण्यात येतो तसाच त्या शब्दाच्या केवळ अकरणरूप अशापुरतेच त्यास मर्यादित करून त्याचा सकोच करता येतो “ लोकस्योन्मार्गप्रवृत्तिनिवारणम् ” ही श्रीमद् आचार्यांनीं दिलेली लोकसग्रहाची व्याख्या केवळ अकरणरूप असून संकुचित आहे. उलट समर्थ व लोकमान्य यानीं त्या लोकसग्रह शब्दाच्या अर्थाचा अनुमानाने बराच विस्तार केला आहे ज्ञानेश्वरानीं ही दोन्ही टोके सोडून लोकसंग्रहाचे वास्तविक व गीतेनें उल्लेखिलेले तेवढेंच स्वरूप वर्णन केलेले आहे

सिद्धानीं लोकाना योग्य मार्ग दाखविणे, लोकाना सुधारण्याचे कर्तव्य करणे याला गीतेने ‘ लोकसंग्रह ’ हे नाव दिले आहे गीतेत हा शब्द प्रथम ज्या ठिकाणी आला त्या तिसऱ्या अध्यायाच्या विसाव्या श्लोकावर भावार्थ सागताना ज्ञानेश्वर म्हणतात—

देखे प्राप्तार्थ जाहले । जे निष्कामता पावले ।
तयांहि कर्तव्य असे उरले । लोकालागी ॥

लोकांसाठी हे कर्तव्य करतांना लोक भलत्या मार्गाला जाऊं नयेत ही काळजी करावी लागते. हे कर्तव्य जर केलें नाही तर

हे लोकस्थिति आघवी । नासिली होइल ॥

लोकस्थिति नासेल. येवढ्यापुरती आचार्यांची व्याख्या जुळते. पण लोकसंग्रहाचा उद्देश असा केवळ अकरणरूप नाही. लोकस्थिति नासणे यालाच ३ ऱ्या अध्यायाच्या २४ व्या श्लोकात भगवंतानी "संकर" म्हटले आहे. हा लोकसंकर टाळणे येवढ्यानेच लोकसंग्रह पुरा होत नाही. त्याचा दुसराहि एक विधायक अंश आहे. तो आचार्यांच्या व्याख्येंत चांगलासा दाखविला जात नाही; किंवा काटेकोर रीतीनें पाहिले तर वगळला जातो हा लोकसंग्रहाचा दुसरा अंश तिसऱ्या अध्यायाच्या पंचविसाव्या श्लोकाचा भावार्थ सांगतांना ज्ञानेश्वरानी विशद केला आहे तो असा:—

जे पुढतपुढती पार्था । हे सकळ लोकसंस्था ।
रक्षणीय सर्वथा । म्हणवूनिया ॥
मार्गाधारे वर्तावें । विश्व हें मोहरें लावावे ।
अलौकिका न होआवें । लोकांप्रति ॥

ह्या लोकसंग्रहाचा विधायक अंश आचार्यांच्या व्याख्येंत येत नाहीं. भाष्याच्या उपक्रमामध्यें आचार्यांनी भगवंतांना "जगतः स्थिति परिपिपालयिषु:" म्हणजे जगताची सुस्थिति राखण्याची इच्छा करणारे असें विशेषण दिलें आहे.· त्यांत लोकसंग्रहाच्या विधायक अंशाचा उल्लेख आहे. पण नुस्ती स्थिति राखणें येवढ्याने हा विधायक अंश पुरा होत नाही. तर उन्मार्गापासून परावृत्त करून सन्मार्गाला लावणें, उन्नति करणें ही कल्पनाहि त्यांत ध्यावी लागते. "विश्व हें मोहरें लावावे" या वचनांत ज्ञानेश्वरांनी हा विधायक अंश पूर्णतेने मांडलेला आहे.

अकरणरूप लोकसंग्रह केवळ "वर्त एव च कर्मणि" येवढ्यानें साधू शकेल. पण "अतंद्रितः" हें विशेषण निरर्थक ठरेल. लोकसंग्रहाच्या विधायक अंशासाठी — तो साध्य होण्यासाठी केवळ "कर्म न सांडावें" इतकेच म्हणून भागत नाही, तर "विशेषें आचरावे" असेहि पुढें म्हणावें लागतें.

देखे फळाचिया आशा । आचरे कामुक जैसा ।
कर्मी भर होआवा तैसा । निराशाही ॥

या ओवीत ज्ञानेश्वरांनी ही बाजू स्पष्ट केली आहे. श्रेष्ठांनी जें आचरण करावयाचें तें अंतरंगांत निरिच्छतेनें पण बाह्यतः सकाम मनुष्य जितक्या काळजीनें अगर तत्परतेनें करील तितक्याच तत्परतेने केले पाहिजे.

या लोकसंग्रहाच्या विवेचनात ज्ञानेश्वरानी "लोकसस्था" हा फार अन्वर्थक शब्द योजला आहे ज्याला आपण आजच्या भाषेत समाज किंवा "Society" म्हणतो त्यालाच हा बरोबर प्रतिशब्द आहे आणि आजच्या भाषेत बोलावयाचे तर समाजस्थिति राखणें व सुधारणें हें ज्ञानेश्वराच्या व्याख्येप्रमाणें लोकसग्रहाचे ध्येय ठरते या ठिकाणी 'सर्वथा' हा शब्द ज्ञानेश्वरानी योजला आहे सर्वथा म्हणजे सर्व अगानी ही लोकसस्था व लोकस्थिति राखली पाहिजे व पुढें चागल्या मार्गाला लावली पाहिजे चातुर्वर्ण्य सस्था ही या समाजाची स्थिति राखण्यासाठी व उन्नति करण्यासाठीच अमलात आली होती लोकसग्रहाच्या तत्कालीन तपशीला-मध्यें चातुर्वर्ण्याचा अतर्भाव होत होता

एथ एकचि हे धनुर्ध्यपाणी । परी जाहल गा चहूवर्णी ।
ऐसी गुणकर्मकडसणी । केली सहजें ॥
म्हणोनि आइके पार्था । हे वर्णभेद सस्था ।
मी कर्ता नव्हे सर्वथा । याचि लागी ॥

ही व्यवस्था मुळात स्वाभाविक "गोरिया अगी जैसे । गोरेपण" अशी आहे. शास्त्रें फक्त ही स्वाभाविक स्थिति दिव्याप्रमाणे दाखवितात इतकेच

म्हणोनि ज्ञातिवशें साचार । सहज असे जो अधिकार ।
तो आपुलालिया शास्त्र गोचर । आपण कीजे ॥

याप्रमाण लोकसग्रहाची गीततील कल्पना फाजील विस्तार न करता व अकारण सकोच न करता यथार्थपणें ज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीत माडली आहे



# ज्ञानेश्वरांचें लोककार्य

लेखकः—नारायण केशव बेहरे, एम्. ए., बी. एस्सी., नागपूर

"धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ।"—गीता

आजच्या शास्त्रीय युगात तर्कशास्त्राच्या दृष्टीने सन्तमंडळानी केलेल्या व ग्रंथातरी वर्णिलेल्या चमत्कारावर भरवसा ठेवण्याची बुद्धि सुशिक्षित लोकात नाही हे खरें ज्ञानेश्वरमहाराजानी रेडयाच्या तोडून वेद बोलविले किंवा एका ब्राह्मणाच्या घरी त्याच्या वडिलाचे श्राद्ध असताना त्याच्या मृत पितराना आपल्या तपश्चर्येच्या प्रभावाने प्रत्यक्ष पंक्तीत पाटावर बसवून जेवावयास लावले किंवा सर्पदशाने मृत झालेल्या गोपाळाला जिवत केले या चमत्काराच्या कथा भाविक लोकाना ज्याप्रमाणें पटतील तशा इतर सुशिक्षिताना पटणार नाहीत वास्तविक या चमत्काराचे वर्णन ते प्रत्यक्ष डोळयानी पाहिलेल्या नामदेवादि थोर सतानी केलेल आहे नामदेव किंवा विसोबा किंवा चोखोबा याच्यासारखे परम-पवित्र भगवद्भक्त आणि सत्यप्रतिज्ञ सत आपल्या मित्राचा किंवा गुरुमाउलीचा बडिवार वाढविण्याकरिता कधीकाळी असत्य-कथन करतील अशी कल्पना स्वप्नात देखील कोणी करणार नाही तेव्हा तत्कालीन पहिल्या प्रतीच्या पुराव्याच्या दृष्टीने त्या चमत्कारावर विश्वास ठेवणे भाग आहे इतिहाससशोधनशास्त्राच्या दृष्टीने तत्कालीन लिखाण हा पहिल्या दर्जाचा पुरावा होय आणि तो लेखक जितका सत्त्वस्थ, सरळ व तटस्थ वृत्तीचा तितका तो पुरावा अधिकाधिक ग्राह्य समजला जातो इतिहास-संशोधनशास्त्राच्या या मूलभूत सिद्धातानुसार नामदेवादि सतानी प्रत्यक्ष पाहून वर्णिलेल्या चमत्कारावर विश्वास ठेविल्यावाचून गत्यतर नाही

परंतु या उपरी चमत्काराची गोष्ट बाजूस सारली तरी खुद्द ज्ञानेश्वर-महाराजाचे ऐतिहासिक चरित्रच हा जगातील एक अत्यत मोठा चमत्कार आहे ज्ञानेश्वरमहाराजाचा जन्म शके ११९७ या युवानाम सवत्सरी श्रावण वद्य अष्टमीस मध्यरात्री झाला आणि शके १२१८ दुर्मुखनाम सवत्सरी कार्तिक वद्य त्रयोदशीला त्यानी समाधि घेतली म्हणजे त्यांचें या जगातील अस्तित्व केवळ २१ वर्षे तीन महिने व पांच दिवस होतें ज्या वयात आजच्या सुशिक्षित तरुणाचें विद्यासपादनाचे कार्य देखील सामान्यत पूर्ण होत नाही, त्या वयात ज्ञानेश्वरमहाराजानी आपले या लोकांतील अवतारकार्य संपविले भावार्थदीपिका ऊर्फ ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, हरिपाठाचे अभग व चागदेव पासष्टी हे चार अप्रतिम ग्रंथ त्यानी या बालवयात

या लोकसंग्रहाच्या विवेचनांत ज्ञानेश्वरांनी "लोकसंस्था" हा फार अन्वर्थक शब्द योजला आहे. ज्याला आपण आजच्या भाषेंत समाज किंवा "Society" म्हणतो त्यालाच हा बरोबर प्रतिशब्द आहे. आणि आजच्या भाषेंत बोलावयाचें तर समाजस्थिति राखणें व सुधारणें हें ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्येप्रमाणें लोकसंग्रहाचें ध्येय ठरतें. या ठिकाणी 'सर्वथा' हा शब्द ज्ञानेश्वरानी योजला आहे. सर्वथा म्हणजे सर्व-अंगांनी ही लोकसंस्था व लोकस्थिति राखली पाहिजे. व पुढें चागल्या मार्गाला लावली पाहिजे. चातुर्वर्ण्य संस्था ही या समाजाची स्थिति राखण्यासाठी व उन्नति-करण्यासाठीच अमलात आली होती. लोकसंग्रहाच्या तत्कालीन तपशीला-मध्यें चातुर्वर्ण्याचा अंतर्भाव होत होता.

एथ एकचि हे धनुर्धरपाणी । परी जाहले गा चहूवर्णी ।
ऐसी गुणकर्मकडसणी । केली सहजें ॥
म्हणोनि आइके पार्था । हे वर्णभेद संस्था ।
मी कर्ता नव्हे सर्वथा । याचि लागी ॥

ही व्यवस्था मुळांत स्वाभाविक "गोरिया अगी जैसे । गोरेपण" अशी आहे. शास्त्रें फक्त ही स्वाभाविक स्थिति दिव्याप्रमाणें दाखवितात इतकेंच.

म्हणोनि ज्ञातिवशें साचार । सहज असे जो अधिकार ।
तो आपुलालिया शास्त्रें गोचर । आपण कीजे ॥

याप्रमाणे लोकसंग्रहाची गीतेतील कल्पना फाजील विस्तार न करता व अकारण संकोच न करतां यथार्थपणें ज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरींत माडली आहे.



# ज्ञानेश्वरांचें लोककार्य

लेखक:—नारायण केशव बेहेरे, एम्. ए., बी. एस्सी., नागपूर

"धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे।"—गीता

आजच्या शास्त्रीय युगात तर्कशास्त्राच्या दृष्टीने सन्तमंडळानी केलेल्या व ग्रंथातरी वर्णिलेल्या चमत्कारावर भरवसा ठेवण्याची बुद्धि सुशिक्षित लोकात नाही हे खरे ज्ञानेश्वरमहाराजानी रेड्याच्या तोंडून वेद बोलविले किंवा एका ब्राह्मणाच्या घरी त्याच्या वडिलाचे श्राद्ध असताना त्याच्या मृत पितराना आपल्या तपश्चर्येच्या प्रभावाने प्रत्यक्ष पंक्तीत पाटावर बसवून जेवावयास लावले किंवा सर्पदंशानें मृत झालेल्या गोपाळाला जिवत केले या चमत्काराच्या कथा भाविक लोकाना ज्याप्रमाणें पटतील तशा इतर सुशिक्षिताना पटणार नाहीत वास्तविक या चमत्काराचे वर्णन ते प्रत्यक्ष डोळ्यानी पाहिलेल्या नामदेवादि थोर सतानी केलेले आहे नामदेव किंवा विसोबा किंवा चोखोबा याच्यासारखे परम-पवित्र भगवद्भक्त आणि सत्यप्रतिज्ञ सत आपल्या मित्राचा किंवा गुरुमाउलीचा बडिवार वाढविण्याकरिता कधीकाळी असत्य-कथन करतील अशी कल्पना स्वप्नात देखील कोणी करणार नाही तेव्हा तत्कालीन पहिल्या प्रतीच्या पुराव्याच्या दृष्टीने त्या चमत्कारावर विश्वास ठेवणे भाग आहे इतिहाससंशोधनशास्त्राच्या दृष्टीने तत्कालीन लिखाण हा पहिल्या दर्जाचा पुरावा होय आणि तो लेखक जितका सत्वस्थ, सरळ व तटस्थ वृत्तीचा तितका तो पुरावा अधिकाधिक ग्राह्य समजला जातो. इतिहास-संशोधनशास्त्राच्या या मूलभूत सिद्धातानुसार नामदेवादि सतानी प्रत्यक्ष पाहून वर्णिलेल्या चमत्कारांवर विश्वास ठेविल्यावाचून गत्यतर नाही

परंतु या उपरी चमत्काराची गोष्ट बाजूस सारली तरी खुद्द ज्ञानेश्वर-महाराजाचे ऐतिहासिक चरित्रच हा जगातील एक अत्यंत मोठा चमत्कार आहे ज्ञानेश्वरमहाराजाचा जन्म शके ११९७ या युवानाम सवत्सरी श्रावण वद्य अष्टमीस मध्यरात्री झाला आणि शके १२१८ दुर्मुखनाम सवत्सरी कार्तिक वद्य त्रयोदशीला त्यानी समाधि घेतली म्हणजे त्याचें या जगातील अस्तित्व केवळ २१ वर्षे तीन महिने व पाच दिवस होते ज्या वयात आजच्या सुशिक्षित तरुणाचें विद्यासंपादनाचे कार्य देखील सामान्यत पूर्ण होत नाही, त्या वयात ज्ञानेश्वरमहाराजानी आपले या लोकांतील अवतारकार्य संपविले भावार्थदीपिका ऊर्फ ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, हरिपाठाचे अभग व चांगदेव पासष्टी हे चार अप्रतिम ग्रंथ त्यानी या बालवयात

या लोकसंग्रहाच्या विवेचनांत ज्ञानेश्वरांनी "लोकसंस्था" हा फार अन्वर्थक शब्द योजला आहे. ज्याला आपण आजच्या भाषेंत समाज किंवा " Society " म्हणतो त्यालाच हा बरोबर प्रतिशब्द आहे आणि आजच्या भाषेंत बोलावयाचें तर समाजस्थिति राखणें व सुधारणें हें ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्येप्रमाणें लोकसंग्रहाचे ध्येय ठरते या ठिकाणी 'सर्वथा' हा शब्द ज्ञानेश्वरांनी योजला आहे सर्वथा म्हणजे सर्व-अंगानी ही लोकसंस्था व लोकस्थिति राखली पाहिजे. व पुढें चांगल्या मार्गाला लावली पाहिजे. चातुर्वर्ण्य संस्था ही या समाजाची स्थिति राखण्यासाठी व उन्नति-करण्यासाठीच अमलात आली होती. लोकसंग्रहाच्या तत्कालीन तपशीला-मध्यें चातुर्वर्ण्याचा अंतर्भाव होत होता.

एथ एकचि हे धनुर्ध्यपाणी । परी जाहले गा चहूवर्णी ।
ऐसी गुणकर्मकडसणी । केली सहजे ।।
म्हणोनि आइके पार्था । हे वर्णभेद संस्था ।
मी कर्ता नव्हे सर्वथा । याचि लागी ।।

ही व्यवस्था मुळात स्वाभाविक "गोरिया अंगी जैसे । गोरेपण" अशी आहे. शास्त्रें फक्त ही स्वाभाविक स्थिति दिव्याप्रमाणे दाखवितात इतकेच.

म्हणोनि ज्ञातिवशें साचार । सहज असे जो अधिकार ।
तो आपुलालिया शास्त्रे गोचर । आपण कीजे ।।

याप्रमाणे लोकसंग्रहाची गीतेतील कल्पना फाजील विस्तार न करता व अकारण संकोच न करता यथार्थपणें ज्ञानेश्वरांनीं ज्ञानेश्वरींत मांडली आहे



# ज्ञानेश्वरांचें लोककार्य

लेखकः—नारायण केशव बेहरे, एम् ए., बी. एस्सी , नागपूर

"धर्मसस्थापनार्थाय सभवामि युगे युगे ।"—गीता

आजच्या शास्त्रीय युगात तर्कशास्त्राच्या दृष्टीने सन्तमडळानी केलेल्या व ग्रंथातरी वर्णिलेल्या चमत्कारावर भरवसा ठेवण्याची बुद्धि सुशिक्षित लोकात नाही हे खरे. ज्ञानेश्वरमहाराजानी रेड्याच्या तोडून वेद बोलविले किंवा एका ब्राह्मणाच्या घरी त्याच्या वडिलाचे श्राद्ध असताना त्याच्या मृत पितराना आपल्या तपश्चर्येच्या प्रभावान प्रत्यक्ष पंक्तीत पाटावर बसवून जेवावयास लावले किंवा सपदशाने मृत झालेल्या गोपाळाला जिवत केले या चमत्काराच्या कथा भाविक लोकाना ज्याप्रमाणें पटतील तशा इतर सुशिक्षिताना पटणार नाहीत वास्तविक या चमत्काराचे वर्णन ते प्रत्यक्ष डोळयानी पाहिलेल्या नामदेवादि थोर सतानी केलेल आहे नामदव किंवा विसोबा किंवा चोखोबा याच्यासारख परम-पवित्र भगवद्भक्त आणि सत्यप्रतिज्ञ सत आपल्या मित्राचा किंवा गुरुमाउलीचा वडिवार वाढविण्याकरिता कधीकाळी असत्य-कथन करतील अशी कल्पना स्वप्नात देखील कोणी करणार नाही तेव्हा तत्कालीन पहिल्या प्रतीच्या पुराव्याच्या दृष्टीन त्या चमत्कारावर विश्वास ठेवणे भाग आहे इतिहाससशोधनशास्त्राच्या दृष्टीन तत्कालीन लिखाण हा पहिल्या दर्जाचा पुरावा होय आणि तो लेखक जितका सत्वस्थ, सरळ व तटस्थ वृत्तीचा तितका तो पुरावा अधिकाधिक ग्राह्य समजला जातो इतिहास-संशोधनशास्त्राच्या या मूलभूत सिद्धातानुसार नामदेवादि सतानी प्रत्यक्ष पाहून वर्णिलेल्या चमत्कारावर विश्वास ठेविल्यावाचून गत्यतर नाही

परतु या उपरी चमत्काराची गोष्ट बाजूस सारली तरी खुद्द ज्ञानेश्वर-महाराजाचे ऐतिहासिक चरित्रच हा जगातील एक अत्यत मोठा चमत्कार आहे ज्ञानेश्वरमहाराजाचा जन्म शके ११९७ या युवानाम सवत्सरी श्रावण वद्य अष्टमीस मध्यरात्री झाला आणि शके १२१८ दुर्मुखनाम सवत्सरी कार्तिक वद्य त्रयोदशीला त्यानी समाधि घेतली म्हणजे त्याचें या जगातील अस्तित्व कवळ २१ वर्षें तीन महिने व पाच दिवस होतें ज्या वयात आजच्या सुशिक्षित तरुणाचें विद्यासपादनाचें कार्य देखील सामान्यत पूर्ण होत नाही, त्या वयात ज्ञानेश्वरमहाराजानी आपले या लोकातील अवतारकार्य सपविले भावार्थदीपिका ऊर्फ ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, हरिपाठाचे अभग व चागदेव पासष्टी हे चार अप्रतिम ग्रंथ त्यानी या बालवयात

निर्माण केले याशिवाय त्यानी रचिलेले सात–आठशें अभग आज उपलब्ध झालेले आहेत त्याचे किती अभग काळाच्या ओघात हरवले असतील ते दव जाणे ज्ञानेश्वरानी योगवासिष्ठावर एक टीकाग्रथ लिहिला होता असे नामदेवाने त्याच्या समाधि–प्रकरणास अनुलक्षून लिहिलेल्या अभगात म्हन्लेले आहे ज्ञानेश्वराचा योगवासिष्ठावरील तो टीकाग्रथ आज उपलब्ध नाही या ग्रथलेखनाशिवाय त्याचे आयुष्य तीर्थयात्रा करण्यात, सतमडळीसह महाराष्ट्रभर फिरण्यात आणि पढरीच्या नव्या भागवतधर्माच्या प्रचारात व्यतीत झाले अल्पवयातील त्याचें हे प्रचड कार्य पाहिले म्हणजे हा जगाच्या वाङ्मयांतील एक अत्यद्भुत चमत्कार म्हणता येईल

बरे, ज्ञानेश्वराचें आयुष्य सर्वस्वी सुखासमाधानात गेले आणि घरी स्वास्थ्य लाभल्यामुळें विद्याव्यासगात आणि ग्रथलेखनात त्याना शातपणें रममाण होता आले, असाहि प्रकार नाही जन्मापासूनच त्याचें आयुष्य अत्यत कष्टात गेले आणि शिवाय लोकानी त्याचा व त्याच्या कुटुंबीयाचा विलक्षण छळ केला ज्ञानेश्वरमहाराजाचे पूर्वज गोदावरीच्या उत्तरेस असलेल्या पैठण या सुप्रसिद्ध क्षेत्राजवळच्या आपेगावचे कुळकर्णी होते हे कुळकर्णीपण त्याच्या कुलात अनेक पिढ्यापासून चालत आलेले होत त्याच्या कुळातील एक पुरुष हरीपत हा सेनानायकहि होता असे दिसते देवगिरीच्या दक्षिणेस असलेल्या डोगराळ मुलुखात करजे आडनावाच्या एका राजद्रोही दरामुखाने पुढाई आरभली त्या पुडाच बड मोडण्याकरिता हरि त्र्यबक कुळकर्णी या सेनानायकाची योजना देवगिरीच्या राजान केली आणि ५००० पायदळ, २००० घोडेस्वार, १०० हत्ती व ५०० उट त्याच्या तैनातीस दिल त्या युद्धात हरिपत मरण पावले त्यामुळें त्र्यबकपत अत्यत उदास झाले आणि त्याचे उत्तर आयुष्य भगवच्चितनात गेले त्याच्या भाग्याने गोरक्षनाथाची स्वारी तीर्थाटन करीत करीत आपेगावी आली आणि त्र्यबकपतानी त्याचा अनुग्रह घेतला या त्र्यबकपतापासूनच ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या वशात भगवद्भक्तीन आपले ठाणें दिल त्र्यबकपताचे नातू विठ्ठलपत हेच ज्ञानेश्वरमहाराजाचे जनक होत विठ्ठलपताच्या जन्मापूर्वी त्याचे वडील गोविंदपत यानी गायत्रीचे दीर्घकाल पुरश्चरण केल होत त्यामुळ विठ्ठल पताची वृत्ति बाळपणापासूनच वैराग्यशील होती विठ्ठलपताचें वडील–मातोश्री गोविंदपत व मीराबाई या उभयताना गोरक्षनाथाचे शिष्य गैनीनाथ यानी ब्रह्मोपदेश केला होता नामदव म्हणतात —

बैसली दोघें भ्रतारवल्लभें । उदरीच्या गर्भे सर्वो ध्यान ॥१
भक्तिनवमास भरले पूर्ण दिवस । आल वैराग्य डोळस मूर्तिमत ॥ २
विठ्ठल आवडी ठवियल नाम । निरार्दस प्रम गैनीनाथी ॥ ३

विठ्ठलपंत हे नामदेवाच्या म्हणण्याप्रमाणें मूर्तिमंत वैराग्य होते आणि ते वैराग्य डोळस म्हणजे विवेकी होतें त्यांनी पैठणास मातुल-गृही वेदशास्त्राध्ययन पूर्ण केले आणि नंतर तीर्थाटन करण्यास प्रारंभ केला द्वारका, सुदामपुरी, सोरटी सोमनाथ, सप्तशृंगी, त्र्यंबकेश्वर वगैरे तीर्थें फिरत फिरत आणि मुमुक्षु जनांच्या गाठीभेटी घेत घेत ते आळंदीस आले व श्रीसिद्धेश्वराच्या देवळात उतरले तेथील कुळकर्णी सिधोपंत हे मोठे सदाचारी व ज्ञानी पुरुष होते आणि त्यांना लग्नाला उपवर झालेली एक सुलक्षणी कन्या होती सिधोपंतांचे त्रिप्रवरी वासिष्ट गोत्र आणि विठ्ठलपंतांचे पंचप्रवरान्वित वत्स गोत्र, यांच्यात शरीरसंबंध होण्यास धर्मशास्त्रदृष्ट्या प्रत्यवाय नव्हता दोघेहि माध्यंदिन शाखेचे देशस्थ यजुर्वेदी ब्राह्मण! सिधोपंतांना हा आयता घरी चालून आलेला शीलवान् जावई साहजिक पसंत पडला आणि त्यांनी सालंकृत कन्यादान करून विठ्ठलपंतांना आपले जामात केले लग्नसोहळ्याच्या-नंतर सिधोपंत सहकुटुंब सहपरिवार आपल्या जावयाच्या इच्छेनुसार पंढरीच्या यात्रेला गेले आणि त्यांनी कन्याजामातास पांडुरंगाच्या पायावर घातले विठ्ठल पंतांनी मात्र आपले तीर्थाटन पुढें चालू ठेवले आणि आळंदीस परत आल्यावर श्वशुराचा निरोप घेतला कृष्णा, कावेरी तुंगभद्रा या नद्यांत स्नानें करून आणि श्रीशैलमल्लिकार्जुन, गोकर्ण, कोल्हापूर, कऱ्हाड, माहुली, रामेश्वर वगैरे तीर्थांची दक्षिणदिशेची यात्रा आटोपून विठ्ठलपंत परत आळंदीस आले तेथून ते आपल्या पत्नीस व श्वशुरास समागमें घेऊन माता-पित्यांच्या दर्शनास निघाले इतक्या वर्षांनी मुलगा तीर्थयात्रेहून परत येऊन भेटला आणि तोहि सपत्नीक, यामुळें त्या वृद्ध मातापितरास परमानंद झाला व्याह्यांविहिणींच्या प्रेमाच्या भेटीगाठी झाल्या आणि सिधोपंत सपत्नीक आळंदीस परत गेले पुनस्नुषेचा सुखाचा संसार पाहून वयोमान झाल्यामुळें विठ्ठलपंतांचे वडीलमातोश्री निवतली त्यानंतर विठ्ठलपंतास अधिकच वैराग्य आले

संसाराची चिंता नाही विठ्ठलासी। अखंड वृत्तीसी समाधान ॥

रुक्मिणीबाईंना पतीची ही विरक्ति रुचेना व तिने आपल्या वडिलांना ती गोष्ट कळविली तेव्हां सिधोपंत स्वतः आपेगावी आले, आणि कन्याजावयास आळंदीस आपल्या घरी घेऊन आले तेथेंहि

येंउनि अलकापुरी केला क्षेत्रवास। देऊनी चित्तास समाधान ॥
नित्य हरिकथा नामसंकीर्तन। संतांचे दर्शन सर्वकाळ ॥
पंढरीची वारी आषाढी कार्तिकी। विठ्ठल एकाएकी सुखरूप ॥

परंतु विठ्ठलपंतांच्या नैसर्गिक जन्मजात वैराग्यास संसार सुखाचा असला तरी तो मानवेना. त्यांनीं आळंदी सोडली आणि काशीवास पत्करला तेथें त्यांनी रामानंद-स्वामीकडून अनुग्रह घेतला आणि संन्यासाश्रमाची विधिपूर्वक दीक्षा घेतली ही

वार्ता कालांतरानें रुक्मिणीबाईस कळतांच त्या साध्वीनें कडकडीत तपस्या आरंभिली. याप्रमाणे एक तप उलटलें. त्यानंतर कर्मधर्मसंयोगानें रामानंदस्वामी रामेश्वराच्या यात्रेस जात असतां वाटेंत आळंदीस त्यांचा मुक्काम पडला. रुक्मिणीबाई नित्याप्रमाणे संध्याकाळीं श्रीमारुतीरायाच्या देवळांत आल्या व रामानंदस्वामींची धीरगंभीर मूर्ति पाहून तिला बाईनें वंदन केलें. तेव्हां 'पुत्रवती भव' असा साहजिक स्वामींनी बाईला आशीर्वाद दिला. बाई खिन्नपणें हंसल्या तेव्हां स्वामी चपापले आणि त्यांनीं बारकाईनें सर्व चौकशी केली. तेव्हां त्यांच्या लक्षांत आलें की, काशीतील आपला विरागी शिष्य चैतन्यानंद हाच बाईचा पति असावा. स्वामींनी सिधोपंतांची भेट घेऊन त्या विप्र-पुत्रीचें समाधान केलें आणि रामेश्वर-यात्रेचा संकल्प अर्ध्यांतच सोडून ते आळंदीहूनच काशीस परत फिरले. सिधोपंतहि कन्येला घेऊन स्वामींच्या मागोमाग काशीस आले.

सतरुण स्त्री संतानहीन । टाकून करिती संन्यासग्रहण ।
तरी गुरुशिष्य दोघां लागुन । दंड शास्त्री बोलला ॥

या नियमानुसार स्वामींनीं चैतन्याला दरडावलें. आणि पुत्रोत्पत्तीच्या रूपानें पितृऋण फेडल्याशिवाय संन्यासदीक्षा घेणें पाप आहे असें फर्मावलें.

उठवुनि श्रीपादें दिधलें आश्वासन । म्हणती " करीं ग्रहण हिचें आतां ॥
अविधी कर्माचें न धरावें भय । यासी आहे साह्य जगदीश ॥
स्वदेशी जाऊनी करावा आश्रम । संसार स्वधर्मे चालवावा " ॥
श्रीपादें मस्तकीं हात ठेवियेला । निरोप दिधला चैतन्यासी ॥

गुर्वाज्ञेनें विठ्ठलपंत सहकुटुंब परत आळंदीस आले आणि गृहस्थाश्रमी बनले. संन्यासी झाल्यावर संसार करणें केवढें पाप ! केवढा पापी व विषयलंपट पुरुष हा ! असली अधर्मपर आज्ञा देणारा रामानंदस्वामी किती नीच असला पाहिजे ! आणि नवऱ्याला मोह पाडून संसाराच्या पापमार्गांत त्याला ओढणारी स्त्री रुक्मिणी तर पतिघातिनीच म्हटली पाहिजे ! समाजाकडून विठ्ठलपंताचा सारखा छळ होऊं लागला. त्या विरक्त, धर्ममार्गी व सच्छील जोडप्यानें मोठ्या शांतपणें तो सर्व छळ सोसला तें कुटुंब बहिष्कृत झालें आणि त्या काळचा बहिष्कार किती कडक व माणसाची सत्वपरीक्षा घेणारा होता, याची कल्पनाच आज यावयाची नाही. या विरागी दंपत्याला चार मुलें झाली.

१ **निवृत्तिनाथ.**--जन्म माघ वद्य १ शके ११९५ प्रातःकाळ
२ **ज्ञानेश्वर.**-- " श्रावण वद्य ८ शके ११९७ मध्यरात्र
३ **सोपानदेव**:-- " कार्तिक शुद्ध १५ शके ११९९ प्रहररात्र
४ **मुक्ताबाई**:-- " आश्विन शुद्ध १ शके १२०१ मध्याह्न

याप्रमाणें ही संन्याशाचीं मुलें जन्मास आली ! कादंबरींतच शोभेल असा चमत्कृति-पूर्ण जन्मकाळचा वृत्तांत या मुलांचा वर दिला आहे.

कसाबसा सातआठ वर्षें या सन्याशाचा संसार झाला. मार्गी बहिष्काराचे, लोकनिंदेचे व समाजछळाचे अनेक क्रूर व दुःखद तडाखे सोसावे लागले. पण ह्या सात्त्विक व परम धार्मिक जोडप्याने आपली लवमात्र शांति व धर्मनिष्ठा ढळू दिली नाही. पण निवृत्तिनाथ सात वर्षांचे झाले आणि त्याचे मुंजीचे वय झाले, तेव्हा विठ्ठलपंतांनी आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाला साष्टांग लोटांगण घातले, आणि प्रायश्चित्त देऊन मुलाची मुंज करण्यास विनविले. पण त्या भूदेवांना विठ्ठलपंताची दया आली नाही. विठ्ठलपंतास देहांत प्रायश्चित्त फर्माविले

देहांत प्रायश्चित्त असे या बोलले । विचारून भले हित करा ।।
श्रीपाद म्हणती अवश्य करीन । देह हे दंडीन अनुतापें ।।
त्रिवेणीसंगमी घालीन कवंती । गेला पूर्वस्थिती वीतरागें ।।
दारापुत्रगृह त्यजुनी निघाला । नमस्कार केला द्विजवृंदा ।।
त्याग आणि वैराग्य हेचि प्रायश्चित्त । झाला शुचिर्भूत गुरुकृपें ।।

धर्मज्ञ विठ्ठलपंतांनी ब्राह्मणाची ती आसुरी आज्ञा देखील शिरोधार्य मानली आणि तडक प्रयागक्षेत्री जाऊन त्यांनी शांत चित्ताने त्रिवेणीसंगमात आपल्या देहाचे विसर्जन केले. पतिपरायण साध्वी रुक्मिणीनेहि पतीच्या मागोमाग गंगोदकांत उडी घेतली व आपले प्राण विसर्जन करून सतीधर्माचे पालन केले. लहान लहान चार अर्भकांचे कसे होईल हा मोह त्या पतिपत्नींनी आपल्या मनाला लवमात्र शिवू दिला नाही. पण विठ्ठलपंतांनी ब्रह्मवृंदाच्या मताला योग्य मान देऊन तात्काळ सपत्नीक देहांत प्रायश्चित्त घेतले, तरी भूदेवांचे समाधान झाले नाही. सन्याशाच्या मुलाची मुंज करून त्यांना ब्राह्मणज्ञातीत घ्यावयास ते तयार होईनात. आपेगावच्या त्यांच्या भाऊबंदांनी त्यांचे घरदार व शेतीवाडी बळकावली आणि त भ्रष्ट व पतित म्हणून त्यांना घरात घेण्याचे व वाटप देण्याचे नाकारले. आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाने पैठण क्षेत्रातील ब्राह्मण तुम्हास शुद्धिपत्र देतील तर आम्ही जातीत घेऊ, असे सांगितले. ही चारी लहान मुले अशा विपत्तीत सापडली. सर्वांत मोठा निवृत्तिनाथ फार तर त्यावेळी नऊ दहा वर्षे वयाचा असेल. पण ती मुले डगमगली नाहीत.

तात आणि माता गेलीसे येथून । तेव्हां आम्ही लहान पांडुरंगा ।।
निवृत्ति ज्ञानेश्वर कोरान्नाचे अन्न । सांभाळी सोपान मजलागी ।।

*या मुक्ताबाईच्या वचनाप्रमाणे भिक्षेवर त्यांची गुजराण होत होती.*

मुले पैठणाला गेली. तेथेंच ज्ञानेश्वराने रेड्यामुखी वेद म्हणवून ब्राह्मणांचा गर्व हरण केला. तेव्हा ब्राह्मणांनी ज्ञानेश्वराचा जयघोष केला.

कर्मठ अभिमाने ठकलो देहबुद्धि । गोवियेलो विधि निःसंदेह ।।
नेणो भक्तिज्ञान वैराग्याचा लेश । कुटुंबाचे दास होउनि ठेलो ।।

वार्ता कालांतराने रुक्मिणीबाईस कळताच त्या साध्वीनें पडवडीत तपस्या आरंभिली याप्रमाणे एक तप उलटले त्यानंतर, कमधर्मसंयोगान रामानंदस्वामी रामेश्वराच्या यात्रेस जात असतां वाटेंत आळंदीस त्यांचा मुक्काम पडला रुक्मिणीबाई नित्याप्रमाण सध्याकाळी श्रीमारतीरायाच्या देवळात आल्या व रामानंदस्वामीची धीरगंभीर मूर्ति पाहून तिला वाईने वंदन केले तेव्हा 'पुत्रवती भव' असा साहजिक स्वामींनी बाईला आशीर्वाद दिला बाई खिन्नपणें हसल्या तेव्हा स्वामी चपापले आणि त्यानीं वारकाईनें सर्व चौकशी केली तेव्हा त्यांच्या लक्षात आल की, काशीतील आपला विरागी शिष्य चैतन्यानंद हाच बाईचा पति असावा स्वामींनी सिधोपताची भेट घेऊन त्या पिता-पुत्रीचे समाधान केले आणि रामेश्वर–यात्रेचा संकल्प अर्ध्यांतच सोडून ते आळंदीहूनच काशीस परत फिरले सिधोपतहि कन्येला घेऊन स्वामींच्या मागोमाग काशीस आले

तरुण स्त्री संतानहीन । टाकून करिती सन्यासग्रहण ।
तरी गुरुशिष्य दोघा लागुन । दंड शास्त्री बोलला ॥

या नियमानुसार स्वामींनीं चैतन्याला दरडावले आणि पुत्रोत्पत्तीच्या रूपान पितृऋण फेडल्यावाचून सन्यासदीक्षा घेण पाप आहे असं फर्माविले

उठवुनि श्रीपादें दिधले आश्वासन । म्हणती " करी ग्रहण हिचे आता ॥
अविधी कर्माचे न धरावे भय । यासी आहे साह्य जगदीश ॥
स्वदेशी जाऊनी करावा आश्रम । संसार स्वधर्मे चालवावा " ॥
श्रीपादें मस्तकी हात ठेवियेला । निरोप दिधला चैतन्यासी ॥

गुर्वाज्ञेन विठ्ठलपंत सहकुटुंब परत आळंदीस आले आणि गृहस्थाश्रमी बनल सन्यासी झाल्यावर संसार करणे केवढें पाप ! केवढा पापी व विषयलंपट पुरुष हा ! असली अधर्मपर आज्ञा देणारा रामानंदस्वामी किती नीच असला पाहिजे ! आणि नवऱ्याला मोह पाडून संसाराच्या पापमार्गांत त्याला ओढणारी स्त्री रुक्मिणी तर पतिघातिनीच म्हटली पाहिजे ! समाजाकडून विठ्ठलपंताचा सारखा छळ होऊ लागला त्या विरक्त, धर्ममार्गी व सच्छील जोडप्याने मोठ्या शांतपणें तो सर्व छळ सोसला ते कुटुंब बहिष्कृत झाले आणि त्या काळचा बहिष्कार किती कडक व माणसाची सत्त्वपरीक्षा घेणारा होता, याची कल्पनाच आज यावयाची नाही या विरागी दंपत्याला चार मुले झाली

१ निवृत्तिनाथ —जन्म माघ वद्य १ शके ११९५ प्रातःकाळ
२ ज्ञानेश्वर — " श्रावण वद्य ८ शके ११९७ मध्यरात्र
३ सोपानदेव — " कार्तिक शुद्ध १५ शके ११९९ प्रहररात्र
४ मुक्ताबाई — " आश्विन शुद्ध १ शके १२०१ मध्याह्न

याप्रमाणे ही सन्याशाची मुले जन्मास आली ! कादंबरीतच शोभेल असा चमत्कृति-पूर्ण जन्मकाळचा वृत्तांत या मुलांचा वर दिला आहे.

कसाबसा सातआठ वर्षे या सन्याशाचा ससार झाला मार्गी बहिष्काराचे, लोकनिंदेचे व समाजछळाचे अनेक क्रूर व दुःखद तडाखे सोसावे लागले. पण ह्या सात्त्विक व परम धार्मिक जोडप्याने आपली लवमात्र शाति व धर्मनिष्ठा ढळू दिली नाही पण निवृत्तिनाथ सात वर्षांचे झाले आणि त्याचे मुंजीचे वय झाले, तेव्हा विठ्ठलपतानी आळदीच्या ब्रह्मवृदाला साष्टाग लोटागण घातले, आणि प्रायश्चित्त देऊन मुलाची मुंज करण्यास विनविले. पण त्या भूदेवाना विठ्ठलपताची दया आली नाही. विठ्ठलपतास देहात प्रायश्चित्त फर्माविले

देहात प्रायश्चित्त असे या बोलले । विचारून मले हित करा ॥
श्रीपाद म्हणती अवश्य करीन । देह हे दडीन अनुतापें ॥
त्रिवेणीसगमी घालीन कवेती । गेला पूर्वस्थिती वीतरागें ॥
दारापुत्रगृह त्यजुनी निघाला । नमस्कार केला द्विजवृदा ॥
त्याग आणि वैराग्य हेचि प्रायश्चित्त । झाला शुचिर्भूत गुरुकृपें ॥

धर्मज्ञ विठ्ठलपतानी ब्राह्मणाची ती आसुरी आज्ञा देखील शिरोधार्य मानली आणि तडक प्रयागक्षेत्री जाऊन त्यानी शात चित्तानें त्रिवेणीसगमात आपल्या देहाचे विसर्जन केले पतिपरायण साध्वी रुक्मिणीनेहि पतीच्या मागोमाग गगोदकात उडी घेतली व आपले प्राण विसर्जन करून सतीधर्माचे पालन केले. लहान लहान चार अर्भकाचे कसे होईल हा मोह त्या पतिपत्नीनी आपल्या मनाला लवमात्र शिवू दिला नाही पण विठ्ठलपतानी ब्रह्मवृदाच्या मताला योग्य मान देऊन तावडतोब सपत्नीक देहात प्रायश्चित्त घेतले, तरी भूदेवाचे समाधान झाले नाही सन्याशाच्या मुलाची मुज करून त्याना ब्राह्मणज्ञातीत घ्यावयास ते तयार होईनात. आपगावच्या त्याच्या भाऊबदानी त्याचे घरदार व शेतीवाडी बळकावली आणि त भ्रष्ट व पतित म्हणून त्याना घरात घेण्याचे व वाटप देण्याचे नाकारले आळदीच्या ब्रह्मवृदाने पैठण क्षेत्रातील ब्राह्मण तुम्हास शुद्धिपत्र देतील तर आम्ही जातीत घेऊ, असे सागितले ही चारी लहान मुले अशा विपत्तीत सापडली सर्वांत मोठा निवृत्तिनाथ फार तर त्यावेळी नऊ दहा वर्षे वयाचा असेल पण ती मुले डगमगली नाहीत.

तात आणि माता गलीसे येथून । तेव्हां आम्ही लहान पाडुरंगा ॥
निवृत्ति ज्ञानेश्वर कोराम्नाचे अन्न । साभाळी सोपान मजलागी ॥

या मुक्ताबाईच्या वचनाप्रमाण भिक्षेवर त्याची गुजराण होत होती

मुले पैठणाला गेली तेथेंच ज्ञानेश्वराने रेड्यामुखी वेद म्हणवून ब्राह्मणाचा गर्व हरण केला. तेव्हा ब्राह्मणानी ज्ञानेश्वराचा जयघोष केला.

कर्मठ अभिमाने ठकलो देहबुद्धि । गोवियेलो विधि नि सदेह ॥
नेणो भक्तिज्ञान वैराग्याचा लेश । कुटुंबाचे दास होउनि ठेलो ॥

धन्य याचा वंश धन्य याचे कुळ । धन्य पुण्यशील, अवतार हे ।।
सफळ द्विजवर करिती नमस्कार । आनंदे जयकार गर्जताती ।।

परंतु ज्ञानेश्वरासारखे श्रेष्ठ पुरुष विजयानें उन्मत्त थोडेच होणार. ते नम्रतेने म्हणाले.—

ज्ञानदेव म्हणे, तुमच्या चरणाचा महिमा । सामर्थ्य हे आम्हा अंगी नाही ।।
तुम्ही वेदस्वरूप भूदेव प्रत्यक्ष । तुमच्या दर्शनेचि मोक्ष जडमूढा ।।

तेथें पैठणात या भावंडाची कथाकीर्तनें सुरू झाली ज्याचा पिता डोळस वैराग्य आणि ज्याची माता विवेकी भक्ति ती मुले अल्प वयात धर्मावतार मानली गेली, यात काय आश्चर्य ! पैठणची जनता त्याच्या पवित्र तपस्येने मोहित झाली त्यांनी केलेल्या नाना चमत्कारानी त्यांचे दैवी सामर्थ्य लोकाना कळून आले

तव कव्ययज्ञ गृहस्थाचे घरी । पितर मंत्रोच्चारी आव्हानिले ।।
पशुमुखें वेद दृश्य पितरलोक । थोर हे कवतुक दाखवीले ।।
अध्यात्मग्रंथ पाहती पैठणी । गीता सबोधनी जवळी असे ।।
सागती पुराण रात्री हरिकीर्तन । पैठणीचे जन वेधियले ।।

या विविध चमत्कारावर कोणाचा विश्वास बसो न बसो ! परंतु पैठणच्या जनतेने संतुष्ट होऊन या भावडाना शुद्धिपत्र दिले

यानतर ज्ञानेश्वराच्या खऱ्या अवतारकार्याला प्रारंभ झाला एखाद्या जादूगाराप्रमाणे चमत्कार करून दाखविण्यासाठी ते काही या जगात अवतीर्ण झाले नव्हते. त्यांच्या घराण्यात नाथसंप्रदायाची दीक्षा पूर्वापार चालत आली होती, आणि असाच एका प्रसंगी व्याघ्रभयाने लहान निवृत्ति रात्री जंगलात भटकत असतां तो एका गुहेंत गेला तेथें त्याला गैनीनाथाचे दर्शन झाले गैनीनाथ हे नाथसंप्रदायातील गोरक्षनाथाचे शिष्य निवृत्ति गैनीनाथाजवळ सात दिवस राहिला आणि त्याने नाथाचा अनुग्रह घेतला भगवान् शकर हे या नाथसंप्रदायाचे आदिगुरु होत निवृत्तिनाथानें पुढें आपल्या ल्हान बधूस म्हणजे ज्ञानेश्वरास दीक्षा दिली ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायी झाले, परंतु त्याचे पालक वडील बंधु हेच त्याचे मोक्षगुरु बनले ! दीक्षेने शैवपंथी परंतु भागवत धर्माचा आणि भक्तिमार्गाचा प्रसार आणि उपदेश जनतेंत करणारा ज्ञानेश्वर धन्य होय ! त्याच्या ठायी शकर व विष्णु या थोर देवाधिदेवाचे ऐक्य साधले होते आपली भावडें घेऊन त्यांनीं तीर्थयात्रा करण्यास प्रारंभ केला त्याची थोरवी पाहून चांगदेवासारखे योगी व विसोबा खेचरासारखा नास्तिक त्याचे भक्त बनले पैठण, आळंदी व नेवासे ही त्रिस्थळीची यात्रा करताकरताच ग्रथराज ज्ञानेश्वरीचा जन्म झाला. गोदाकाठचे पैठण, इंद्रायणीकाठची आळंदी आणि प्रवराकाठचे नगर जिल्ह्यातील नेवासे ही तीन्ही क्षेत्रें व या तीन्ही नद्या या भावडाच्या सान्निध्यात पवित्र झाल्या व प्रकाशल्या ! नेवाशाचे

दोन भाग असून त्याच्यामधून प्रवरा नदी दक्षिणोत्तर वाहात आहे, एक मोहनी-राजाचे नेवासे म्हणजे महालयाक्षेत्र अथवा म्हाळसापूर आणि दुसरें खडोबाचे नेवासे! मोहनीराज हा मोहिनीस्त्रीरूपी भगवान् विष्णूचाच अवतार होय समुद्राचे देव-दैत्यानी मिळून मथन केले, त्याप्रसगी अमृतादि चौदा रत्ने समुद्रातून निघाली, आणि त्याच्या वाटणीसबधी देवदैत्यात भाडण सुरू झाले त्या प्रसगी देवाच्या कल्याणार्थ भगवान् विष्णूने याच क्षेत्री मोहिनीचा सुदर अवतार घेऊन दैत्याना भूल पाडली या नेवास क्षेत्रातच ज्ञानेश्वरी जन्मास आली, तेव्हा नेवाशाची पुण्याई किती थोर असली पाहिजे! आणि ग्रथराज ज्ञानेश्वरीचा उत्सव करावयास नेवाशापेक्षा अधिक सुयोग व पुण्यक्षेत्र दुसर कोठून मिळणार? आणि आजच्या अहमदनगर जिल्ह्यातील लोकाना या त्याच्या पूर्वपुण्याईबद्दल अभिमान का वाटू नये? कारण ज्ञानेश्वरीचे जन्मस्थान हे मराठी भाषचे व महाराष्ट्रधर्माचे आद्य पुण्यक्षेत्र होय भागवतधर्म हाच महाराष्ट्रधम, आणि ज्ञानदेव हा त्या धर्माचा आद्य महर्षि होय!

सतकृपा शाली । इमारत फळा आली ॥
ज्ञानदेव रचिला पाया । रचियेले दवालया ॥
नामा तयाचा किंकर । तेणे कला हा विस्तार ॥
जनार्दनी एकनाथ । ध्वज उभारी भागवत ॥
भजन करा सावकाश । तुका झालासे कळस ॥

महाराष्ट्रधर्माचा पाया असलेला ज्ञानेश्वरी हा वेदग्रथ ज्ञानेश्वर महाराजानी नेवा-शासच रचला आपल व्यवहारी वडील बधु आणि मोक्षदायी गुरु निवृत्तिनाथ याच्यासमोर व त्याना वंदन करून आणि त्याचा अशीर्वाद घेऊन, ज्ञानेश्वरानी परम गुह्य अशा श्रीमद्भगवद्गीतेवर ही भावार्थदीपिका नावाची भाष्यरूप मराठी टीका सामान्य मुमुक्षुजनाच्या उद्धारार्थ सागितली

ज्ञानेश्वराचा जन्म शके ११९७ साली झाला, आणि ज्ञानेश्वरीलखनास आरभ शके १२०९ मध्ये झाला

शक बाराशते बारोत्तर । त टीका केली ज्ञानदेवे ।
सच्चिदानदबाबा आदर । लेखकु जाहला ॥

आणि शक १२१२ मध्ये हा अपूव धर्मपर मराठी ग्रथ लिहून समाप्त झाला म्हणज बारा वर्षे वय असता ज्ञानेश्वरमहाराजानी ग्रथलखनास प्रारभ केला, आणि पधरा वर्षे वयाच्या आत हा ग्रथराज लिहून हातावेगळा केला! पधरा वर्षे वयाचा मुलगा ज्ञानेश्वरी ग्रथ लिहितो हा केवढा अपूव चमत्कार! जगाच्या इतिहासात आद्य श्रीशकराचार्यांच्या चरित्राशिवाय अन्य तोड या चमत्काराला शोधूनहि सापडणार नाही! या चमत्कारापुढे रेड्याच्या मुखातून वद वदविण्याचा चमत्कार फार क्षुल्लक वाटतो गीताग्रथ अत्यत थोर खरा! हिंदुधर्माचे दिव्य रहस्य त्यात

धन्य याचा वंश धन्य याचे कुळ । धन्य पुण्यशील, अवतार हे ॥
सकळ द्विजवर करिती नमस्कार । आनंदे जयकार गर्जताती ॥

परतु ज्ञानेश्वरासारखे श्रेष्ठ पुरुष विजयाने उन्मत्त थोडेच होणार, ते नम्रतेने म्हणाले.—

ज्ञानदेव म्हणे, तुमच्या चरणाचा महिमा । सामर्थ्य हे आम्हा अंगी नाही ॥
तुम्ही वेदस्वरूप भूदेव प्रत्यक्ष । तुमच्या दर्शनेंचि मोक्ष जडमूढां ॥

तेथें पैठणात या भावडाची कथाकीर्तनें सुरू झाली ज्याचा पिता डोळस वैराग्य आणि ज्याची माता विवेकी भक्ति ती मुले अल्प वयात धर्मावतार मानली गेलीं, यात काय आश्चर्य! पैठणची जनता त्याच्या पवित्र तपस्येने मोहित झाली त्यानी केलेल्या नाना चमत्कारानी त्याचे दैवी सामर्थ्य लोकाना कळून आले

तव ऋव्ययज्ञ गृहस्थाचे घरी । पितर मंत्रोच्चारी आव्हानिले ॥
पशुमुखें वेद दृश्य पितरलोक । थोर हे कवतुक दाखवीले ॥
अध्यात्मग्रंथ पाहती पैठणी । गीता संबोधनी जवळी असे ॥
सांगती पुराण रात्री हरिकीर्तन । पैठणीचे जन वेधियले ॥

या विविध चमत्कारावर कोणाचा विश्वास बसो न बसो! परतु पैठणच्या जनतेनें सतुष्ट होऊन या भावडाना शुद्धिपत्र दिले.

यानतर ज्ञानेश्वराच्या खऱ्या अवतारकार्याला प्रारभ झाला एखाद्या जादूगाराप्रमाणे चमत्कार करून दाखविण्यासाठी ते कांही या जगात अवतीर्ण झाले नव्हते. त्याच्या घराण्यात नाथसप्रदायाची दीक्षा पूर्वापार चालत आली होती, आणि अशाच एका प्रसगी व्याघ्रभयानें लहान निवृत्ति रात्री जगलात भटकत असता तो एका गुहेंत गेला तेथें त्याला गैनीनाथाचे दर्शन झाले. गैनीनाथ हे नाथसप्रदायातील गोरक्षनाथाचे शिष्य निवृत्ति गैनीनाथाजवळ सात दिवस राहिला आणि त्याने नाथाचा अनुग्रह घेतला भगवान् शकर हे या नाथसप्रदायाचे आदिगुरु होत निवृत्तिनाथाने पुढें आपल्या लहान बधूस म्हणजे ज्ञानेश्वरास दीक्षा दिली ज्ञानेश्वर नाथसप्रदायी झाले, परतु त्याचे पालक वडील बधू हेच त्याचे मोक्षगुरु बनले! दीक्षेने शैवपथी परतु भागवत धर्माचा आणि भक्तिमार्गाचा प्रसार आणि उपदेश जनतेंत करणारा ज्ञानेश्वर धन्य होय! त्याच्या ठायी शकर व विष्णु या थोर देवाधिदेवाचे ऐक्य साधल होतें आपली भावडें घेऊन त्यानी तीर्थयात्रा करण्यास प्रारभ केला त्याची थोरवी पाहून चागदेवासारखे योगी व विसोबा खेचरासारखा नास्तिक त्याचे भक्त बनले पैठण, आळदी व नेवासे ही त्रिस्थळीची यात्रा करताकरताच ग्रथराज ज्ञानेश्वरीचा जन्म झाला. गोदाकाठचे पैठण, इंद्रायणीकाठची आळदी आणि प्रवराकाठचे नगर जिल्ह्यातील नेवासे ही तीन्ही क्षेत्रें व या तीन्ही नद्या या भावडाच्या सानिध्यान पवित्र झाल्या व प्रकाशल्या! नेवाशाचे

नाना पुरतिये प्रतिष्ठेंलागी । सानीव घरूनि आंगी ।
पुराणे आख्यानरूपें जगीं । भारती आली ॥
म्हणवूनि महाभारती नाही । तें नोहेच लोकीं तिही ।
येणे कारणें म्हणिपें पाहीं । व्यासोच्छिष्ट जगत्रय ॥
आणि अशा या थोर त्रिभुवनवंद्य महाभारत ग्रंथात—
जे भगवद्गीता म्हणिजे । जे ब्रह्मेशानी प्रशंसिजे ।
जे सनकादिकी सेविजे । आदरेसी ॥
जैसे शारदियेचिये चंद्रकळे— । माजि अमृतकण कोवळे ।
ते वेचिती मने मौआळे । चकोर तलगे ॥
हें शब्देविण संवादिजे । इंद्रियां नेणता भोगिजे ।
बोलाआधी झोबिजे । प्रमेयांसी ॥
जैसे भ्रमर परागु नेति । परि कमलदळें नेला नेणति ।
तैसी परि आहे सेवित्ती । ग्रंथी इये ॥
कां आपुला ठाऊ न सडिता । आलंगिजे चंद्रु प्रकटतां ।
हा अनुरागु भोगितां । कुमुदिनी जाणे ॥
ऐसेनि गंभीरपणें । थिरावलेनि अंतष्करणे ।
आथिला तो जाणे । मातु इये ॥
अहो अर्जुनाचिया पांती । जे परिसणेया योग्य होति ।
तिहिं कृपा करूनि संती । अवधान देयावें ॥
तया गीतार्थाची थोरी । स्वयें शंभू विवरी ।
जेथ भवानी प्रश्नु करी । चमत्कारोनी ॥
हा वेदार्थसागरु । जया निद्रिताचा घोरु ।
तो स्वयें सर्वेश्वरु । प्रत्यक्ष अनुवादला ॥
सूर्याचें तेज कसें कवळतां येईल? गगन कसे हातांत मावेल? -धर्माचें परम गुह्य सांगणाऱ्या अशा अपूर्व ग्रंथावर भाष्य करणे ही सोपी गोष्ट नव्हे कारण
ऐसें जें अगाध । जेथ वेडावति वेद ।
तेथ अल्पमती अतिमंद । काइ होये ॥
काय नम्रता ही! परंतु सद्गुरु भगवान् श्रीनिवृत्तिनाथ यांच्या कृपेने व आशीर्वादाने हा त्यांचा दास, हा त्यांचा पुत्र हे कार्य तडीस नेईल त्याच्या पुण्याईनेच माझा ग्रंथ शेवटास जाईल. कारण माझ्या सद्गुरूंनीच मला आज्ञा केली आहे कीं—
साहित्यसोनेयांचिया खाणी । उघडवि देशीचिया अक्षोणी ।
विवेका वेलीची लावणी । हो दे सैंघ ॥
संवादफलनिधाने । प्रमेयांचि उद्याने ।

सांठविले आहे महाभारत हा ग्रंथच 'व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वम्' या पदवीस लायक आणि गीता हा महाभारताचा मेरुमणि होय। ज्ञानेश्वराच्या शब्दात गीतेची महती सांगावयाची म्हणजे–

आतां अवधारा कथा गहन । जें कलाकौतुका जन्मस्थान ।
कीं अभिनव उद्यानवन । विवेकतरुचें ।।
नातरि सवसुखाची आदि । जे प्रमेयमहानिधि ।
नाना नवरससुधाब्धी । परिपूर्ण हा ।।
कीं परमधाम प्रगट । हें विद्याचें मूलपीठ ।
शास्त्रजाता वसैठ । अशेषाचा ।।
नातरि सकल धर्माचें माहेर । सज्जनाचें जिव्हार ।
लावण्यरत्नभांडार । शारदेचें ।।
नाना कथारूपें भारती । प्रगटली असे त्रिजगतीं ।
आविष्करोनि महामती । व्यासाचिये ।।
म्हणोनि हा काव्या रावो । ग्रंथगुरुत्वाचा ठावो ।
एथोनि रसा झाला आवो । रसाळपणाचा ।।
एथ चातुर्य शाहण झालें । प्रमेय रुचीस आलें ।
आणि सौभाग्य पोखलें । सुखाचें एथ ।।
माधुर्यी मधुरता । शृंगारा सुरेखता ।
रूढपण उचिता । दिसलें भलें ।
भानुचेनि तेजें धवळिलें । जैसें त्रैलोक्य दिसे उजळलें ।
तैसें व्यासमती धवळिलें । मिरवे विश्व ।।
का सुक्षेत्री बीज घातलें । ते आपुल्यापरी विस्तारलें ।
तैसें भारती सुरवाडलें । अर्थजात ।।
नातरि नगरांतरीं वसिजे । तरि नागरचि होईजे ।
तैसें व्यासोक्तितेजें । धवळलें सकळ ।।
कीं प्रथमवयसाकाळीं । लावण्याची नव्हाळी ।
प्रगट जैसी आगळी । अंगनाअंगी ।।
नातरी उद्यानीं माधवी घडे । तेथ वनशोभेची खाणी उघडे ।
आदिलापासोनि अपाडें । जियापरी ।।
नाना घनीभूत सुवर्ण । जैसें न्याहाळितां साधारण ।
मग अळंकारीं बरवेपण । निवाडु दावी ।।
तैसें व्यासोक्ती अळंकारिलें । आवडते बरवेपण पातलें ।
ते जाणोनि [illegible] । इति [illegible] ।।

किंवा इतर आचार्यांप्रमाणें टीका लिहिली असती, तर ती चारदोन पंडितांच्या मोडक्या फडताळांतून डोकावतांना दिसली असती तिला मराठींतील आद्य धर्म-ग्रंथाचें स्थान प्राप्त झाले नसतें. तिनें लोककल्याण साधले नसते. भागवत किंवा महाराष्ट्रधर्माचा वेदग्रंथ म्हणून प्रामाण्य तिला लाभलें नसतें, आणि लोकांच्या नित्यपाठांत ती आली नसती. त्यांची संस्कृत टीका इतर संस्कृत टीकाग्रंथाप्रमाणें घराच्या अंधाऱ्या कोपऱ्यांत ठेवलेल्या आणि एकावर एक रचलेल्या, लाल जुनीच्या बारदानांत बांधलेल्या जीर्ण पोथ्यांच्या गळाठ्यांत लोळत पडली असती. परंतु ज्ञानेश्वरीचे परम भाग्य की तिला महाराष्ट्र समाजानें शिरोधार्य लेखलें. ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिला जाऊन आज उणीपुरी साडेसहाशें वर्षे लोटली तरी त्या ग्रंथाची थोरवी यत्किंचितही कमी झाली नाही. त्याच्या लोकप्रियतेस मुळीच खंड पडला नाही. लोकांना उपदेश करावयाचा आणि तो परिणामकारक व्हावा अशी मनांतून इच्छा असल्यास तो त्यांच्या मातृभाषेंतूनच केला पाहिजे, हें अमोलिक आणि त्रिकालाबाधित तत्त्व ज्ञानेश्वरमहाराजांना पटलें होतें, आणि त्यांनी पंडिती रूढींना तुच्छ गणून आणि जुनी परंपरा सोडून आपला ग्रंथ शुद्ध मराठींत – प्रचलित लोकभाषेंत लिहिला. *बायबल पूर्वी ल्याटीन या प्राचीन भाषेंतच लिहिले जाई आणि* कोणाला बायबलचा अर्थ समजो न समजो, तें ल्याटीन भाषेंतूनच वाचावें लागे. युरोपियन ख्रिस्ती समाजांत इंग्रजी, फ्रेंच वगैरे भाषा रूढ झाल्या; पण ख्रिस्त्यांच्या परम धार्मिक बायबल ग्रंथाची ल्याटीन भाषेच्या कैदेंतून मुक्तता होईना. कारण तिकडेहि तेव्हां पाद्री धर्मगुरुशाही बोकाळली होती आणि लोकभाषेंत धर्मग्रंथ लिहिणें किंवा भाषांतरित करणें, किंवा लोकभाषेंतून धार्मिक प्रार्थना म्हणणें पाप समजले जात होते इतर व्यवहारांची भाषा निराळी, परंतु धार्मिक व्यवहार न समजणाऱ्या ल्याटीन भाषेंतूनच झाले पाहिजेत हा पाद्र्यांचा हट्ट! इ. स. १३६५ साली **जॉन विक्लिफनें** ख्रिस्ती धर्माचे शंकराचार्य रोमचे पोप यांची आज्ञा पायाखाली तुडवून बायबलचें इंग्रजी भाषेंत भाषांतर केले. जॉन विक्लिफला त्यामुळें पाद्र्यांनी नास्तिक ठरविले, आणि त्याचा छळ केला. परंतु त्याचें कार्य अमर झाले. विक्लिफनंतर दीडशें वर्षांनीं ( इ. स. १५१५ ) **मार्टिन ल्यूथर** यानें धर्मसुधारणेचें कार्य शेवटास नेलें व पोपची सत्ता बहुतेक युरोपखंडातील देशांनी झुगारून दिली. मार्टिन ल्यूथर मूळचा जर्मन असला तरी प्रस्थापित केलेला सुधारकी ख्रिस्ती धर्म म्हणजे **प्राटेस्टंटिझम्** हा इंग्लंडचा आजचा राजधर्म व राज्यधर्म आहे. विक्लिफच्या पूर्वी ७५ वर्षे म्हणजे इसवी सन १२९० सालीं ज्ञानेश्वरमहाराजानी ज्ञानेश्वरी ग्रथ मराठींत लिहून धर्मसुधारणेच्या कार्यास प्रारंभ केला, आणि त्यापुढें चारशें वर्षे महाराष्ट्रातील संतकवींनीं त्या परंपरेला खंड पडूं न देतां धर्मसुधारणेचें कार्य पुढें जोमाने चालविले. ज्ञानेश्वर हा महाराष्ट्रांतील पहिला धर्मसुधारक व क्रांति-

लावी म्हणें गहनें । निरंतर ॥
श्रीकृष्णचरणिं माते । सर्वत्र करिं वसतें ।
राणिवे बैसवी श्रोते । श्रवणाचिये ॥
मन्हाटियेच्यां नगरीं । ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करी ।
घेणे देणें सुखचि वेन्ही । जगा हों देइं ॥

सद्‌गुरु निवृत्तिनाथांच्या आज्ञेनें ज्ञानेश्वरमहाराजांनी मराठ्यांच्या नगरीत वेदविद्येचा सुकाळ करण्याकरितां गीतेवर मराठी भाष्य करण्यास प्रारंभ केला. त्या काळी लोकांची बोल आणि व्यवहार भाषा मराठी असली तरी धर्मभाषा संस्कृतच होती; आणि विद्वान् पंडित संस्कृतांतच ग्रंथरचना करीत असत. मराठीत लिहिणें हे कनिष्ठ दर्जाचें व हलकटपणाचें समजलें जाई. ज्याकाळी सामान्य लोकांची बोलभाषा संस्कृत होती, त्याकाळी संस्कृतांत ग्रंथरचना होणें स्वाभाविक होतें. परंतु संस्कृतवरून अपभ्रंश, तेथून प्राकृत आणि तेथून मराठी भाषा लोकप्रचारात आली तरी विद्वान् धर्मज्ञ पंडित संस्कृतांत बोलत आणि संस्कृतांतच लिहीत. विद्वान धर्मज्ञ पंडित आणि सामान्य जनता यांचा संबंध तुटत चालला, तरी पंडितांना त्याची दादच नव्हती. ते आपल्या विद्वत्तेच्या तंद्रीतच धुंद होते. गीताग्रंथ उत्तम खरा, पण तो कोणाला ? समजेल त्याला ! परंतु संस्कृत भाषा ज्यांना कळत नाही त्यांना गीतामृत पुढें ठेवलें तरी त्याचे पान कसें करतां येणार ? लोकांना धर्मोपदेश करावयाचा तर तो त्यांना समजेल त्या भाषेंतून नको का करावयास ? एरवी धर्मतत्त्वें कितीहि मोत्याप्रमाणें सुंदर असलीं तरी ती लोकांना रुचावी कशी व त्यांची किंमत पटावी कशी ? संध्येंतील प्रार्थना उदात्त व सुंदर असतील. परंतु संस्कृत न येणारी मुलेंमाणसे संध्या करतात त्यांत काय अर्थ ? तें धर्मकांड की फार्स ? मराठी बोलणारा माणूस अंतःकरणपूर्वक देवाची प्रार्थना करील, ती आपल्या मातृभाषेंतून करील की न समजणाऱ्या संस्कृत भाषेंतून ! मग इंग्रजी किंवा उर्दूतून संध्याप्रार्थना महाराष्ट्र ब्राह्मणानें केली तर काय बिघडलें ? ज्ञान मातृभाषेच्या द्वारें जितक्या सुलभ व सुबोध रीतीने प्राप्त होतें, तितकें इतर परभाषांच्या द्वारें लाभत नाही. ज्ञानाची बोधभाषा मातृभाषाच असली पाहिजे, तर धर्माची बोधभाषा मातृभाषा नसल्यास कसें चालेल बरें ? न समजणाऱ्या भाषेंतून धर्माचें ज्ञान कसें व्हावें ? मग ते अर्थशून्य पवित्र मंत्र न समजतां तुम्ही म्हटले तरी काय उपयोग ? त्यांत भक्ति नाही, ज्ञान नाही, आत्मोन्नति नाही,

मितीहि धोका. ज्ञानेश्वरमहाराजांना आपल्या पंडितगिरीचा गर्व थोडाच होता ! त्यांना संस्कृतांत तत्कालीन पंडिताप्रमाणें ग्रंथरचना सहज करतां आली असती. परंतु त्यांना आपल्या पांडित्याचें प्रदर्शन करावयाचें नव्हतें. त्यांना लोककल्याण साधावयाचें होतें; त्यांना धर्मप्रसार करावयाचा होता; त्यांना लोकांत धर्मजागृति उत्पन्न करावयाची होती. त्यांनी गीतेवर संस्कृतांत आद्य शंकराचार्य, रामानुजाचार्य,

किंवा इतर आचार्यांप्रमाणें टीका लिहिली असती, तर ती चारदोन पंडितांच्या मोडक्या फडताळांतून डोकावतांना दिसली असती. तिला मराठींतील आद्य धर्मग्रंथाचें स्थान प्राप्त झालें नसतें. तिनें लोककल्याण साधलें नसतें. भागवत किंवा महाराष्ट्रधर्माचा वेदग्रंथ म्हणून प्रामाण्य तिला लाभलें नसतें, आणि लोकांच्या नित्यपाठांत ती आली नसती. त्यांची संस्कृत टीका इतर संस्कृत टीकाग्रंथाप्रमाणें घराच्या अंधाऱ्या कोपऱ्यांत ठेवलेल्या आणि एकावर एक रचलेल्या, लाल तुनीच्या बारदानांत बांधलेल्या जीर्ण पोथ्यांच्या गळाठ्यांत लोळत पडली असती. परंतु ज्ञानेश्वरीचें परम भाग्य की तिला महाराष्ट्र समाजानें शिरोधार्य लेखलें. ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिला जाऊन आज उणीपुरी साडेसहाशें वर्षें लोटलीं तरी त्या ग्रंथाची थोरवी यत्किंचितही कमी झाली नाही. त्याच्या लोकप्रियतेस मुळीच खंड पडला नाही. लोकांना उपदेश करावयाचा आणि तो परिणामकारक व्हावा अशी मनांतून इच्छा असल्यास तो त्यांच्या मातृभाषेंतूनच केला पाहिजे, हें अमोलिक आणि त्रिकालाबाधित तत्त्व ज्ञानेश्वरमहाराजांना पटलें होतें, आणि त्यांनी पंडिती रूढीना तुच्छ गणून आणि जुनी परंपरा सोडून आपला ग्रंथ शुद्ध मराठींत — प्रचलित लोकभाषेंत लिहिला. *बायबल पूर्वी ल्याटीन या प्राचीन भाषेंतच लिहिलें जाई आणि कोणाला* बायबलचा अर्थ समजो न समजो, ते ल्याटीन भाषेंतूनच वाचावें लागे. युरोपियन ख्रिस्ती समाजांत इंग्रजी, फ्रेंच वगैरे भाषा रूढ झाल्या; पण ख्रिस्त्यांच्या परम धार्मिक बायबल ग्रंथाची ल्याटीन भाषेच्या कैदेंतून मुक्तता होईना. कारण तिकडेहि तेव्हा पाद्री धर्मगुरुशाही बोकाळली होती आणि लोकभाषेंत धर्मग्रंथ लिहिणें किंवा भाषांतरित करणें, किंवा लोकभाषेंतून धार्मिक प्रार्थना म्हणणें पाप समजलें जात होतें. इतर व्यवहारांची भाषा निराळी, परंतु धार्मिक व्यवहार न समजणाऱ्या ल्याटीन भाषेंतूनच झाले पाहिजेत हा पाद्र्यांचा हट्ट ! इ. स. १३६५ सालीं **जॉन विक्लिफनें** ख्रिस्ती धर्माचे शंकराचार्य रोमचे पोप यांची आज्ञा पायाखालीं तुडवून बायबलचें इंग्रजी भाषेंत भाषांतर केलें. जॉन विक्लिफला त्यामुळें पाद्र्यांनी नास्तिक ठरविलें, आणि त्याचा छळ केला. परंतु त्यानें कार्य अमर झालें. विक्लिफनंतर दीडशें वर्षांनी (इ. स. १५१५) **मार्टिन ल्यूथर** यानें धर्मसुधारणेचें कार्य शेवटास नेलें व पोपची सत्ता बहुतेक युरोपखंडांतील देशांनी झुगारून दिली. मार्टिन ल्यूथर मूळचा जर्मन असला तरी प्रस्थापित केलेला सुधारकी ख्रिस्ती धर्म म्हणजे **प्राटेस्टंटिझम्** हा इंग्लंडचा आजचा राजधर्म व राज्यधर्म आहे. विक्लिफच्या पूर्वी ७५ वर्षें म्हणजे इसवी सन १२९० सालीं ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ज्ञानेश्वरी ग्रंथ मराठींत लिहून धर्मसुधारणेच्या कार्यास प्रारंभ केला, आणि त्यापुढें चारशें वर्षें महाराष्ट्रांतील संतकवींनी त्या परंपरेला खंड पडूं न देतां धर्मसुधारणेचें कार्य पुढें जोमानें चालविलें. ज्ञानेश्वर हा महाराष्ट्रांतील पहिला धर्मसुधारक व क्रांति-

कारक वीर होय ! महाराष्ट्रांतील धर्मक्रांतीस प्रारंभ झाला त्या सुमारासच युरोपात धर्मक्रांति व्हावी ही आश्चर्यकारक गोष्ट तर खरीच ! परतु निरनिराळ्या देशाच्या इतिहासाचा तुलनात्मक अभ्यास करताना मनात अशी कल्पना डोकावते की धर्मसुधारणा, लोकशाही, समाजसत्तावाद वगैरे नवयुगप्रवर्तक क्रातिकारी कल्पना एकसमयावच्छेदेंकरून सर्व जगभर उत्पन्न पावतात आणि अखिल मानवजातीला नवे वळण लावतात देश–भाषा–अंतर–वर्ण–भिन्नता या कल्पनेच्या जगभर प्रसाराला व प्रवासाला बध घालूं शकत नाही !

महाराष्ट्रातील सुप्रसिद्ध मनोरंजक ग्रथप्रसारक मडळीने मागें महाराष्ट्र–वेद म्हणून चार ग्रथ प्रसिद्ध केले वेद हे आर्यधर्माचे आद्य व म्हणून हिंदुधर्मीयाने पूज्य व पवित्र ग्रथ होत ज्ञानेश्वर, एकनाथ, तुकाराम व रामदास हे मासिक मनोरजनाच्या दृष्टीने महाराष्ट्राचे महर्षि होत आणि ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत तुकारामाच्या अभंगाची गाथा आणि समर्थांचा दासबोध हे चार थोर ग्रथ महाराष्ट्राचे चार वेद होत महाराष्ट्रवेदातील ऋग्वेदाचा मान अर्थातच ज्ञानेश्वरीचा आहे. आणि हा ग्रथ नाइलाज म्हणून ज्ञानेश्वरमहाराजानी मराठीत लिहिला नसून बुद्धिपुरस्सर लोकहितार्थ तो मराठीत लिहिला आहे. ग्रथ लिहितांना त्यांनी मराठी भाषेबद्दल अभिमानपुरस्सर उद्‌गार काढले की,

माझा मऱ्हाटाचि बोलु कवतिकें । परि अमृतातें ही पैजेसीं जीकें ।
ऐसी अक्षरेंचि रसिकें । मेळवीन ॥
जिये कोवळिकेचेनि पाडें । दीसति नादिचे तरग थोकडे ।
वेधें परिमळाचे बीक मोडे । जेयाचेनि ॥
आइका रसाळपणाचेया लोभा । कि श्रवणि चि होति जीभा ।
बोले इंद्रियां लागे कलंभा । येकमेका ॥
साहाजें शब्दु तरि विषो श्रवणाचा । परि रसना म्हणे मा रसु चि हा आमचा ।
घ्राणासि भावो जाये परिमळाचा । हा तो चि का होईल ॥
नवल बोलतियें रेखेची वाहाणी । दाविता डोळेयां हीं पुरो लागे आणि ।
ते म्हणति उघडिली का खाणि । रूपांची हे ॥
जेथ सपूर्ण पद उभारे । तेथ मन चि धावे बाहिरें ।
बोलुभुजांही आवो भरे । आलिंगावेया ॥
ऐसां इंद्रियें आपुलालां भावि । झोंबता परि तो सरिसेपणें चि सुभावी ।
जैसा एकला जग चेववी । सहस्रकरू ॥

या ग्रंथाची भाषा अस्सल मराठी, विवेचनपद्धति अत्यंत सर्वशुद्ध, उपमा व दृष्टात मार्मिक, मनाला पटणारे व सुंदर आणि वृत्त ओवी – मराठी भाषेच्या घटनेला शोभणारें असें सुटसुटित, मग हा ग्रंथ आबालवृद्धांस अत्यंत प्रिय झाला तर त्यांत

नवल कोणतें ! आधीच गीतारत्न आणि त्याला हे सुंदर जडावा कोंदण लाभले आर्या किंवा श्लोक ही संस्कृत वृत्तें ग्रंथरचनेच्या कामी न आणता ओवी या शुद्ध मराठी वृत्ताची निवड करण्यात ज्ञानेश्वरांनी आपले मराठेपण कायम राखले ओवी व अभंग ही दोनच खरीखुरीं अस्सल मराठी कवितेची वृत्तें होत, बाकीची सर्व संस्कृतातून उसनी घेतलेली आणि एकंदर मराठी कवितेपैकी शेकडा नव्वद टक्के कविता किंबहुना अधिकच या दोन मराठी वृत्तात साठविली आहे मोरोपंती आर्यांचा समुद्र व वामनी श्लोकाच्या नद्या भरतीस टाकूनहि संस्कृत वृत्तात रचलेली मराठी कविता पुरती शेकडा दहा टक्केहि भरणार नाही प्रसिद्ध मराठी टीकाकार वै बाळकृष्ण अनंत भिडे म्हणतात — " ज्ञानदेवीची भाषा फारच कोमल, मधुर, प्रौढ व वेधक आहे वसंताच्या घरी जशी दलकुसुमसंपत्ति लोळत असावी, त्याच-प्रमाणे ज्ञानदेवाच्या संग्रही शब्दसंपत्ति व कल्पनासंपत्ति अलोट असलेली आढळात येते त्याच्या उपमा व रूपकें प्रसंगोचित असतात इतकेच नव्हे, तर त्यात कल्पनेची भरारी व प्रतिभेची प्रभा या दोन्ही प्रत्ययास येतात सारांश, तत्त्वज्ञानी, पंडित, कवि व भक्त या चारी भूमिका ज्ञानदेवात एकवटल्या आहेत दाखल्याच्या निमित्ताने ज्ञानदेवानी आपल्या वेळच्या लोकाचे व्यवसाय, व्यवहार, आचार, कलाकौशल्य, कल्पना, समजुती, वगैरेचे इतके विपुल उल्लेख केले आहेत की, त्याचा संग्रह केल्यास एक मोठा ग्रंथच होईल " या शेवटल्या विधानाचें सार श्री. भगवद्भक्त पांगारकरांनी –'महाराजांनी सिद्धांतात परमार्थ व दृष्टांतात व्यवहार शिकविला आहे' – या सुंदर वाक्यात दिले आहे ; संस्कृत काव्यातील लोकांच्या आवडीचें शृंगारवीरकरुणादि रस मागें पडून शांतरसाने त्याची जागा घेतली. लोकांच्या आवडीचा व कवीचा प्राण असलेला शृंगारराजा पदच्युत झाला आणि शांतरस वाहिनी भक्ति–राणी मराठीतील वाङ्मयसिंहासनावर आरोहण करती झाली, आणि ज्ञानेश्वरांनीं प्रारंभ केलेले शांतरसप्राबल्याचें युग चारशें वर्षे टिकून राहिले. ज्ञानेश्वरमहाराज यासंबधाने मोठ्या अभिमानाने म्हणतात —

जेथ शांताचिया घरा । अद्भुतु आला आहे पाहुणेरा ।
आणि येराहि रसा पांतिकरा । जाला मानु ॥
वधुवराचिये मीळणीं । जैसी वऱ्हाडियाहि लुगडीं लेणी ।
तैसे देशीचिये सुखासनी । मिरवले रस ॥
तीरें संस्कृताची गहनें । तोडूनि मऱ्हाटिया केली शब्दसोपानें ।
रचिली धर्मनिधानें । निवृत्तिदासे ॥
देशियेचेनि नागरपणे । शांतु शृंगाराते जिणे ।
वोविया की होति लेणें । साहित्यासि ॥
मूळग्रंथिचेया संस्कृता । सवे नीट मऱ्हाटी पढता ।

अभिप्रायें मानलेया उचिता । कवणि भूमिका ते नेणवे ॥
जैसें आंगिचेनि सौंदर्यपणे । लेणेयांसि आंगचि होये लेणें ।
तेथ अलंकारलें कवण मवणें । हे निवर्चेना ॥
ऐसी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भावाचां सुखासनी ।
शोभती ते आणि । चोखटा आइका ॥
उदेलेया भावा रूप । करिता लागे रसवृत्तिचे वरूप ।
चातुर्य म्हणे हें पडप । जोडलें आम्हा ॥
तैसे देशियेचें लावण्य । हरौनि रसां आणिजैल तारुण्य ।
मग म्हणिपैल अगण्य । गीतातत्त्व ॥

याप्रमाणे पूर्वसंकल्पानुसार हा ग्रंथ समाप्त करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ह्या ग्रंथाची योग्यता थोडक्यांत अशी सांगितली—

हे जें ब्रह्माचेनि नवनीतें । व्यासप्रज्ञेचेनि हातें ।
मथुनि काढिले आइतें । सार आम्ही ॥
जे ज्ञानामृताची जान्हवी । जे आनंदचंद्रिची सतरावी ।
विचार-क्षीरार्णविची नवी । लक्ष्मी जे हे ॥
एवं भारताच्या गांवीं । भीष्म नाम प्रसिद्ध पर्वीं ।
श्रीकृष्णार्जुनी बरवी । गोठी जे केली ॥
जें उपनिषदांचे सार । सर्व शास्त्रांचे माहेर ।
परमहंसी सरोवर । सेविजे जें ॥
तियें गीतेचा कलशु । संपूर्ण हा अष्टदशु ।
म्हणे निवृत्तिदासु । ज्ञानदेवो ॥

आपल्या आंगच्या लोकोत्तर गुणांनी हा ग्रंथ महाराष्ट्रांत लवकरच लोकप्रिय झाला. ज्ञानेश्वरमहाराजांचे व्यक्तित्व त्या ग्रंथाच्या ठायीं ठायीं झळकत आहे. संस्कृत ग्रंथांचे नित्य पूजापठनांतील उच्चाटन ज्ञानेश्वरीनें केलें आणि आपण तो उच्च मान बळकावला. परंतु छापण्याची कला त्यावेळीं अस्तित्वांत नव्हती. त्यामुळें ग्रंथांचा प्रसार भाविक किंवा धंदेवाईक नकलनवीसांच्या द्वारेंच होत असे. त्यांपैकीं कांहीं सुसंस्कृत तर कोणी जेमतेम साक्षर असत. आणि सर्वजण मूळ प्रतीवरूनच नकला करीत, असें थोडेंच होतें. हातीं जवळपास सांपडेल त्या ज्ञानेश्वरी प्रतीच्या नकलेची नकल माणूस करून घेई. विश्वकजणांची भिस्त पाठांतरावर व त्यामुळें केवळ आपल्या स्मरणशक्तीवर राही आणि कालांतरानें माणूस कितीहि हुशार व बुद्धिमंत असला, तरी वाढत्या वयाबरोबर त्याची स्मरणशक्ति कमी होत जाते. अशा स्थितींत पाठांतरांत असलेले ग्रंथ अपभ्रष्ट होतात. त्यामुळें ज्ञानेश्वरींतहि अनेक अपपाठ ठरले. ज्ञानेश्वरी ग्रंथ तयार झाल्यानंतर पुढें सरासरी तीनशें वर्षांनी

एकनाथस्वामींनीं ज्ञानेश्वरीच्या अनेक प्रती गोळा करून त्या ग्रंथाचे शास्त्रशुद्ध संशोधन करून आत शिरलेल्या आगंतुक अपपाठांची हकालपट्टी केली हिंदुस्थानच्या इतिहासात शास्त्रीय ग्रंथसंशोधनाचे हे नमनेदार उदाहरण होय एकनाथमहाराजांनीं शके १५०६ मध्यें हें किचकट काम पार पाडले व ज्ञानेश्वरीची अस्सल प्रत जगाला पुन एकदा दिली तीच एकनाथी ज्ञानेश्वरी आजला प्रचारात आहे.

श्री शके पधरासे साहोत्तरी । तारण नाम सवत्सरी ।
एका जनार्दनें अत्यादरीं । गीता-ज्ञानेश्वरी प्रतिशुद्ध केली ॥
ग्रथ पूर्वींच अतिशुद्ध । परि पाठातरी शुद्ध अबद्ध ।
तो शोधूनिया एवविध । प्रतिशुद्ध सिद्ध ज्ञानेश्वरी ॥
नमो ज्ञानेश्वरा निष्कळका । जयाची गीतेची वाचिता टीका ।
ज्ञान होय लोका । अति भाविका ग्रथार्थिया ॥
बहुकाळ पर्वणी गोमटी । भाद्रपदमास कपिलाषष्ठी ।
प्रतिष्ठानीं गोदातटी । लेखनकामाठी सपूर्ण जाहली ॥
ज्ञानेश्वरीपाठीं । जो ओवी करील मऱ्हाटी ।
तेणे अमृताची ताटी । आण नरोटी ठेविली ॥

ज्ञानेश्वरी ओवीच्या सर्वांगसुंदरतेबद्दल एकनाथमहाराजांनीं जे प्रशंसापूर्ण उद्गार काढले त्यांचाच प्रतिध्वनी खालील लोकरूढ आर्येत पडलेला आहे

सुश्लोक वामनाचा अभगवाणी प्रसिद्ध तुकयाची ।
ओवी ज्ञानेशाची किंवा आर्या मयूरपंताची ॥

ज्ञानेश्वरीच्या थोरवीबद्दल ज्ञानदेवाच्या समकालीन प्रख्यात सतकवि नामदेव यानें खालील कुसुमांजली तिला वाहिली आहे—

ज्ञानराज माझी योग्याची माउली । जेणे निगमवल्ली प्रगट केली ॥
गीता अलकार नाम ज्ञानेश्वरी । ब्रह्मानदलहरी प्रगट केली ॥
अध्यात्मविद्येचे दाविलेसे रूप । चैतन्याचा दीप उजळिला ॥
छपन्न भाषेचा केलासे गौरव । भवार्णवी नाव उभारिली ॥
*श्रवणाचे मिषे बैसावे येउनि । साम्राज्यभुवनी सुखी नांदे ।*
नामा म्हणे ग्रथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी । एक तरी ओवी अनुभवावी ॥

एकनाथमहाराजानीहि ज्ञानेश्वरीचे माहात्म्य असेच गौरवपूर्ण शब्दांत सांगितलें आहे—

भाव धरूनियां वाची ज्ञानेश्वरी । कृपा करी हरि तयावरी ।
स्वमुखें आपण सांगे तो श्रीविष्णु । श्रीगीता हा प्रश्नु अर्जुनेंसी ॥
तेचि ज्ञानेश्वरी वाचे वदतां साचे । भय कळिकाळाचें नाहीं तया ॥
एका जनार्दनी सशय सांडोनी । दृढ धरीं मनी ज्ञानेश्वरी ॥

इतर अनेक संतानीही ज्ञानेश्वरीची थोरवी परोपरीनें वर्णिली आहे त्याचा भावार्थ वरील दोन उदाहरणावरून ध्यानात येईल

ज्ञानेश्वरीच्या समाप्तीनंतर या चार भावंडांनी तीर्थाटनास प्रारंभ केला लोकबहिष्कृत व अपक्त ठरलेल्या या चार संन्याशाच्या मुलांनी महाराष्ट्रधर्माचा ध्वज उंच उभारला योगी चांगदेव व मूळचा नास्तिक आणि दुष्ट प्रवृत्तीचा विसोबा खेचर हे अहंभाव सोडून ज्ञानेश्वराचे दास झाले होते. या भावंडांची विरक्ति, ज्ञान व भक्ति इतक्या उच्च दर्जाची होती की, त्यांच्या वर्शेत येणारा प्रत्येक मनुष्य त्यांचा निःसीम भक्त होत असे चांगदेव व विसोबा हे अर्थातच आपल्या बाल गुरुमूर्तीबरोबर तीर्थाटनास निघाले परंतु या भावंडांची कीर्ति या सुमारास महाराष्ट्रभर पसरली होती पंढरीच्या विठोबाचे अत्यंत जिवलग भक्त नामदेव हेहि या भावंडाबरोबर यात्रेला निघाले मंगळवेढ्याहून चोखामेळा व अरणभेंडीहून सावतामाळी हे या संतमेळ्यास येऊन मिळाले नरहरि सोनारहि या भक्तमेळ्यात सामील झाला होता ठिकठिकाणच्या क्षेत्रांना भेटी देत व वाटेने संतसमागमाचा आनंद लुटीत व नामदेवाच्या दिव्य भजनात रंगून जाऊन हा तीर्थयात्रेचा सोहळा पार पडत होता प्रत्येक क्षेत्रास गेल्यावर देवाचे दर्शन घ्यावे, तेथील संत व भगवद्भक्तांच्या भेटीगाठी घेऊन ब्रह्मानंदाच्या आत्मानुभवाची देवघेव करावी, आणि नामदेवाचे रसाळ आणि प्रेमळ भजन-कीर्तन आणि ज्ञानेशाचे ज्ञानपूर्ण प्रवचन यांच्या द्वारे क्षेत्रभर भक्तीची गंगा वाहती करून जनतेत धर्मप्रसार करावयाचा, हा या संतमेळ्याचा कार्यक्रम होता गोरोबा कुंभार किंवा हरपाल भिल्ल हे दोघे भक्त जितके ज्ञानदेवांना प्रिय तितकेच चाकणचे श्रीमंत महिपतराव किंवा कऱ्हाडचा राजा रामराय हे भगवद्भक्त देखील प्रिय! ज्ञानेश्वरांच्या घरी फक्त भक्तीचे नाणें चालत असे श्रीमंत-गरीब, ब्राह्मण-महार, स्त्री-पुरुष हा भेदाभेद त्यांच्या मनाला शिवतच नसे दक्षिणेतील तीर्थयात्रा आटोपून हा मेळा उत्तरेस वळला कुरुक्षेत्र, प्रयाग, काशी, गया, अयोध्या, गोकुळ, वृंदावन, द्वारका, गिरनार वगैरे हिंदुस्थानभर पसरलेल्या तीर्थांची दर्शने घेत व धर्मप्रसार करीत हे संतमंडळ हिंडत होतें त्यावेळी दिल्लीला मुसलमान बादशाही स्थापन होऊन जवळजवळ शंभर वर्षे लोटली होती अविंधाच्या राजधानीत हे हिंदु महासभेचे आद्य डेप्युटेशन जाऊन तेथील वातावरण 'पुंडलिकवरदे हरि विठ्ठल' या जयघोषानें दुमदुमवूं लागले, तेव्हा तत्रस्थ अधिकाऱ्यांचीं डोकीं फिरलीं व त्यांनीं या संतांना त्रास देण्यास प्रारंभ केला तेव्हा या संतांनीं एक मेलेली गाय जिवंत केली व इतरहि अनेक चमत्कार दावून अधिकाऱ्यांना आपली भक्तिमार्गांतील थोरवी पटविली मुसलमान राज्यकर्ते जुलमी व कडवे धर्मनिष्ठ मायेफिरू असले तरी भोळसट व भेकड असत. टिपूसारखा कडवा मुसलमान हिंदु धर्माचा व

सामान्य हिंदु जनतेचा छळ करीत असला तरी हिंदु मांत्रिक, ज्योतिषी व साधु यांचा आदरसत्कार करून त्यांना दक्षिणा व जहागिरीहि प्रसंगोपात्त देत असे. काहीं हिंदु मांत्रिक त्याच्या पदरीं कायमचे असून त्याला यश मिळावें म्हणून ते नित्य प्रार्थना व अनुष्ठानें करीत असत ज्याची खावी पोळी त्याची वाजवावी टाळी, हा सामान्यतः हिंदूंचा स्वभाव परधर्मीयांच्या सेवाचाकरीनें स्वधर्माला बट्टा लागतो आणि स्वदेशामोंवती गुलामगिरीचे पाश जखडले जातात याचा त्यांना विसर पडतो. राजा हा विष्णूचा अंश खरा, परंतु तो हिंदुधर्मावर श्रद्धा ठेवून आर्यभूमीला मायभूमि लेखणारा असला पाहिजे संतमंडळीच्या दैवी सामर्थ्यावर विश्वसून मुसलमान अधिकारी मंडळी त्यांच्या वाटेस सहसा जात नसत, आणि म्हणूनच 'बुद्धाला औरंग्या पापी' अशा बादशाहाच्या नोकरशाहीलाच नव्हे तर प्रत्यक्ष त्याला शिव्या देणाऱ्या रामदासस्वामींना हिंदुस्थानात मोगली कडव्या धर्मनिष्ठ कारकीर्दींत त्याच्या साम्राज्यात सर्वत्र तीर्थयात्रा करीत निश्चितपणें फिरतां आलें. समर्थांवर राजद्रोहाचा खटला उभारून त्यांना बंदिखान्याची हवा चाखविली नाहीं. मुसलमानी अमलांत हिंदु जनतेचा सर्वसामान्यतः धर्मच्छल झाला असला, तरी त्या धर्मवेडाची छटा हिंदु संतांना मुसलमान फकिरांच्या बरोबरीनें उपकारक ठरे. ज्ञानेश्वरादि संतमंडळाची दिल्ली येथील मुसलमान अधिकाऱ्यावर छाप पडली. प्रयाग व काशी या संस्कृतविद्येबद्दल अनादि कालापासून आजतागायत नावाजलेल्या पूर्वाभिमानी पंडिती क्षेत्रांतील जाडेजुडे विद्वान् ज्ञानदेवांच्या ज्ञानतेजानें आणि नामदेवांच्या भक्तीनें दिपून गेले, आणि तेथेंहि 'पुंडलिकवरदे हरि विठ्ठल' या जयघोषांत ज्ञानेश्वरी या मराठी ग्रंथाला विद्वन्मान्यता मिळाली. याप्रमाणें धर्मदिग्विजय करीत करीत हा संतमेळा महाराष्ट्रांत परत आला, आणि दीर्घकाल घडलेल्या भक्तविरहानें व्याकुळ झालेल्या पांडुरंगाला नामदेवांचें गोड दर्शन प्रत्यहीं मिळूं लागलें, आणि भक्तिरस चंद्रभागेंतून व इंद्रायणीतून परत वेगानें वाहूं लागला.

ज्ञानेश्वरमहाराजांचा काळ हा महाराष्ट्राच्या परम भाग्याचा काळ होय देवगिरीच्या यादव राजाचें राज्य महाराष्ट्रभर व त्याचें अधिराज्य सब दक्षिण देशांत पसरलें होतें. हे चंद्रवंशी राजे प्रत्यक्ष भगवान् श्रीकृष्णाचे वंशज होते या यादव राजांनीं दक्षिणेंतील आंध्रनृपतीला व गुर्जर प्रांतांतील चालुक्यांना धूळ चारली असून, '**पृथ्वीवल्लभ, महाराजाधिराज, प्रतापचक्रवर्ति, समस्तभुवनाश्रय**' अशी बिरुदावली आपल्या आगच्या पराक्रमानीं संपादन केली होती शके ११९३ म्हणजे ज्ञानेश्वरजन्माच्या चार वर्षें अगोदर महापराक्रमी रामदेवराव हा देवगिरीच्या सिंहासनावर आरूढ झाला आणि शके १२३१ पर्यंत यानें राज्य केलें यादवांचा सुवर्ण गरुडध्वज कावेरी नदीवर फडकत होता आणि कावेरीच्या कांठीं उभारलेला जयस्तंभ देवगिरीच्या यादवाचा पराक्रम सर्व जगाला जाहीर करीत होता माळव्या-

तील भोजराजा यादवास नमला आणि गुर्जराधिपतीस यादवाचा पराक्रम व त्याचें तेज असह्य झाले अग, वग, कलिग (बगाल), पाचाल (पजाब), सिंध, केरळ (मलबार), माळवा, चेर, चोल (कर्नाटक), मगध (बिहार), गुर्जर, पाड्य (रामेश्वरप्रात), लाट व नेपाळ हे सव राज सिघण व महादेव, कृष्णदेव या रामदेवरावाच्या पणजानीं व नतर त्याच्या वडिलान व चुलत्यान जिकले होते. बारा हजार गावे व ८४ किल्ले यांच्यावर यादवाचा प्रत्यक्ष अमल चालू होता सुप्रसिद्ध हेमाद्रिपडित ऊर्फ हेमाडपत हा त्या राज्याचा मुख्य मत्री होता धर्मज्ञ, तत्त्वज्ञानी, शास्त्री, पडित, मुत्सद्दी अशा अनेक दृष्टींनी हेमाद्रीची जगातील नामाकित विद्वानात अग्रेसरत्वाने गणना करता येईल भास्कराचार्याच्या वशातील प्रख्यात ज्योतिषी बोपदेव हा त्या दरबारातील एक प्रमुख अलकार होता. हेमाद्रीने व बोपदेवान अनेक विषयातगत नामाकित ग्रथ लिहिले असून आज सातशे वर्षे ते लोकमान्य झाले आहेत. चतुर्वर्गचितामणी, आयुर्वेदरसायन, राजप्रशस्ति असे तन्हेतन्हेचे ग्रथ हेमाद्रीन लिहिले आहेत, यावरून त्याच्या सर्वज्ञतेची योग्य कल्पना करता येते. बोपदेवानहि व्याकरणावर दहा, वैद्यकावर नऊ, ज्योतिषावर एक, साहित्यशास्त्रावर तीन व भागवतावर तीन असे २६ ग्रथ लिहिले आहेत. हेमाद्रि व बोपदेव हे परस्पराचे जिवलग मित्र असून दोघेहि रामदेवरावाचे आश्रित होते श्रीमतीबरोबरच विद्याकलाचे पाट महाराष्ट्रात वाहात होते. महाराष्ट्राचा दरारा व महाराष्ट्राची सस्कृति आध्र, तामील, द्रवीड देशात पसरली होती आर्यधर्म व सकृत भाषा याची छाप सव द्रवीड देशावर पडली होती. यवनाची बादशाही दिल्लीस स्थापन झाली असली, तरी म्लेच्छाचा सपर्क महाराष्ट्रास लागला नव्हता महाराष्ट्राच्या वैभवाचे हे सुवर्णयुग होते महाराष्ट्राचा भाग्यरवि माध्यान्ही आला असून तेथें तो विलक्षण तेजाने तळपत होता!

पाडुरगाची भक्ति व पढरीचें माहात्म्य या काळाहूनहि प्राचीन असावे. ज्ञानेश्वरनामदेवाच्या काळात त्याच्या ज्ञानभक्तीने त माहात्म्य सहस्रपट वाढल असले, तरी श्रीविठ्ठल ही दवता त्यापूर्वी निदान दोनशें तीनशें वर्षे तरी केवळ महाराष्ट्रालाच नव्हे, तर आध्र व कर्नाटक या देशानाहि प्रिय झाली होती. शके ११५९ चा सोमेश्वर राजाचा एक शिलालेख सापडला आहे त्यावरून पुंडलिका स्मरण, चितन व विठ्ठलाचे पूजन त्याकाळीहि चालू होते. कदाचित् जुन्या दतकथे प्रमाणे पढरीची मूर्ति यादवानी दक्षिण देशाहून हरण करून तिची पढरपुरी स्थापना केली असावी. पढरपूरचे दैवत जुन कदाचित कानडी असावे, असा कित्येक पडिताचा तर्क आहे. विठोबाचे सावळें रूप व ठगणी मूर्ति ही गोष्ट सूचित कर श्रीविठ्ठल किंवा श्रीराम, श्रीकृष्ण हे सर्व श्रीविष्णूचेच अवतार होत. परतु उत्त हिंदुस्तानातील श्रीराम–श्रीकृष्णाच्या आर्य ठेवणीच्या व राहणीच्या अनेक मूर्ती

पांडुरंगाच्या मूर्तीची तुलना करतां ती द्रवीडदेशी भासते यांत शंका नाहीं. कदाचित् भागानगराहून ती पंढरपुरीं आली असावी. तें कसेंहि असो. पण शके ११९५ पासून पंढरपूरच्या देवळाचा जीर्णोद्धार सुरू झाला असे त्या देवळातील चौऱ्याशीच्या लेखावरून स्पष्ट दिसतें. हें जीर्णोद्धाराचे कार्य शके ११९९ पर्यंत चालले होतें. म्हणजे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या जन्माच्या सुमारास पांडुरंगाच्या देवालयाचा जीर्णोद्धार चालला होता. हा योगायोग विचित्र खरा! देवळाच्या बाह्य जीर्णोद्धाराची पूर्तता झाल्यावर पांडुरंगभक्तीचा प्रसार महाराष्ट्रभर करणारे आद्य भागवतधर्माचे संत ज्ञानेश्वर यांचे कार्य सुरू व्हावें हें साहजिक होय. चौऱ्याशीच्या शिलालेखातील नामावळीवरून कर्नाटक, तैलंगण, पैठण, कोंकण, नगर इत्यादि सर्व भागातील सर्व जातीचे लोक या देवालयास पूज्य मानीत व जीर्णोद्धाराच्या कामी त्यांनी आर्थिक मदत केली असे स्पष्ट दिसते. गंगाधर नायक, माघोली येथील बाबा सेणवें, विजापूर येथील गौरबाहु, माईबाई दामोदरभट, बामरसचा नामय्या, गिरि पंडित, पदुबाई कणिक, मरवाडी बादेवण्णा, लिंगवदेव, मेहकर नागण्णा, लाड हरिदेव वगैरे सज्जनांनी व भाविक भक्तांनी जीर्णोद्धाराच्या कार्यार्थ देणग्या दिल्या. शके११९८ त हेमाडपंताने पंढरपुरास भेट दिली व नंतर दहा महिन्यांनी "स्वस्ति श्री सकु ११९८ ईश्वर संवछरे मार्गसीर सुदि१५ सुक्रे श्रीविठ्ठलदेवरायासी पांडरीफडमुख्य श्रीजादवनारायण प्रौढप्रतापचक्रवर्त्ति श्रीरामचंद्रदेवराय' यांनी आचंद्रार्क टिकणारी मोठी देणगी देवालयास दिली. या थोर राजाचा ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ज्ञानेश्वरीच्या अखेरीस खालील गौरवपूर्ण उल्लेख केला आहे.

ऐसे युगीं वरी कळी । आणि महाराष्ट्रमंडळीं ।
श्रीगोदावरीच्या कूळीं । दक्षिणलीं ।।
त्रिभुवनैकपवित्र । अनादि पंचक्रोश क्षेत्र ।
जेथ जगाचें जीवनसूत्र । श्रीमहालया असे ।।
तेथ इदुवंशविलासु । जो सकळकळानिवासु ।
न्यायातें पोषी क्षितीशु । श्रीरामचंद्रु ।।
तेथ महेशान्वयसंभूतें । श्रीनिवृत्तिनाथसुतें ।
केले ज्ञानदेवें गीतें । देशीकार लेणें ।।

या सकळकळानिवासी, न्यायी, चंद्रवंशी रामचंद्र राजाच्या राजवटीत असलेल्या महाराष्ट्राच्या भाग्यसूर्याला यवनांचे ग्रहण लवकरच लागावयाचे होतें आणि हिंदुराज्यावर व त्याबरोबरच हिंदु धर्मावर घाला यावयाचा होता. या भविष्य काळचे स्वप्न ज्ञानेश्वरादि संतांच्या दिव्य दृष्टीला अगोदरच दिसल्यामुळें येणाऱ्या प्रचंड संकटाशी झुंज घेण्याची शक्ति लोकांत वाढावी, म्हणून त्यांनीं तीर्थयात्रेच्या निमित्तानें साऱ्या भक्तिधर्मप्रसाराचा एवढा अट्टाहास केला.

शके १२१२ त ज्ञानेश्वरी संपूर्ण झाली तेव्हा महाराष्ट्राचे वैभव उतास चाळले होतें परतु त्यानतर सतांनी धर्मप्रसारार्थ केलेली तीर्थयात्रा पूर्ण होते न होते तोच शके १२१६ त अल्लाउद्दीन खिलजीने रामदेवरावाचा पराभव करून त्यास दिल्लीच्या बादशहाचा माडलिक बनविले त्यापुढें महाराष्ट्रात रामदेवरावाचे हिंदु राज्य काही थोडकी वर्षें अस्तित्वात असले तरी तें यवनस्पर्शानें डागळलेले व कलकित झालेले होते ते उसने वैभव होते रामदेवरावाचा पहिला पराभव झाला त्यानतर दोनच वर्षांनीं म्हणजे शके १२१८ त कार्तिक वद्य १३ गुरुवारी मर माध्यान्ही ज्ञानेश्वरानी आळदीस समाधि घेतली! म्लेच्छ राज्यात राहणें नको असे त्याना वाटले असावे नामदेव त्या प्रसगीं हजर होते, आणि त्यांनीं समाधिप्रकरणावर रचलेले अभग अत्यत रसाळ, प्रेमळ व अतःकरणांत चालवाचलव करून सोडणारे आहेत सर्व सताना अत्यत दुःख झाले. चोखामेळा म्हणतो –

ज्ञानेश्वर नामें धरिला अवतार । क्षेत्र अलकापूर इंद्रायणी ॥
अद्वैत ज्ञानाची करुनी उजरी । टीका ज्ञानेश्वरी ग्रंथ केला ॥
अमृत अनुभवी गुरुगम्य ज्ञान । दाउनीया जन उद्धरीले ॥
बारा शतें अठरा शकें शालिवाहन । दुर्मुख अभिधान संवत्सर ॥
कृष्ण त्रयोदशी कार्तिक हा मास । बैसे समाधीस ज्ञानदेव ॥
जातीहीन चोखा विनवी जोडुनि कर । समाधी निर्धार सजीवनी ॥

नामदेव, जनाबाई, विसोबा खेचर, सावता माळी, गोरा व राका कुंभार, चोखा व बका महार, चागदेव, नरहरी सोनार यानी ज्ञानदेवाच्या समाधीनें दुःखित होऊन जे प्रेमादराचे व कळवळ्याचे उद्‌गार काढले आहेत ते वाचले म्हणजे ज्ञानेश्वराला ते सर्व प्रत्यक्ष आपला आत्मा लेखीत असे दिसते ज्ञानदेवाच्या भावडाचे अपरपार दुःख कोणी व कसे वर्णन करावे! ते यथातथ्य वर्णन करण्याइतकी कोणाची लेखणी समर्थ आहे! ज्ञानेश्वराच्या नतर एक वर्षाच्या आतच त्याच्या भावडानी आपले देह ठेवले

प्रथम सोपानदेवानी सासवडास मार्गशीर्ष वद्य १३ स समाधि घेतली नतर पुणताबे येथें माघ वद्य १३ ला चागदेवानी समाधि घेतली नतर

मुक्ताई उदास झाली असे फार । आता हे शरीर रक्षूं नये ॥
त्यागिले आहार अन्नपाणी सकळी । निवृत्तिराज तळमळी मनामाजी ॥

× × × ×

तात आणि माता गेलीसे येथूनी । तेव्हा आम्ही लहान पाडरगा ॥
निवृत्ति ज्ञानेश्वर कोराभाचे अन्न । साभाळी सोपान मजलागीं ॥
तुझ्या योगें हरी क्रमियेले काळा । फुटलासे मेळा तापसाचा ॥

हे नामदेवाने मुक्ताबाईच्या तोंडीं घातलेले उद्गार किती हृदयद्रावक आहेत बरे! एदलाबादेजवळील माणेगावीं वैशाख वद्य १२ ला मुक्ताबाई विजाच्या कडकडाटात व मेघवर्षावांत गुप्त झाली! आणि सर्वांच्या शेवटी

ज्ञानराजें आमुचे निवविले डोळे। आता ऐसें खेळे कोणी नाही॥
ऐकावा हा अर्थ मुक्ताईच्या मुखी। आता ऐसी सखी नाही कोणी॥
अविट बोलणें बोलावे अनादि। जें गुह्य वेदी सापडेना॥
नाशिवत शरीर केले अविनाश। घडविला विलास अध्यात्मीचा॥
ज्येष्ठाच्याही आधीं कनिष्ठाचें जाणें। केले नारायणें उफराटें॥
उफराटें फार कळलें माझें मनी। वळचणीचे पाणी आढचा आले!॥

असे म्हणत म्हणत, आणि स्वत विरक्त असूनहि एकसारखें उसासे टाकीत निवृत्तिनाथानी त्र्यंबकेश्वरी ज्येष्ठ वद्य १२ स देह ठेवला ज्ञानेश्वरानी आळदीस समाधि घेतल्यानतर या भावडाना तेथें राहणें अशक्य झाले, आणि यात्रा करीत करीत एक वर्षाच्या आत बाकीच्या तीन्ही सन्याशाच्या धर्मबाह्य मुलानी आपल्या देहाचे विसर्जन केले! त्यांना अपक्व ठरविणारा समाज धर्मनिष्ठ की ही सन्याशाचीं मुले!

या भावडाच्या मृत्यूनतर महाराष्ट्रातील देवगिरीच्या यादवाचे वैभवसपन्न राज्य फार दिवस टिकले नाही त्याचे स्वातत्र्य शके १२१६ त प्रथम खंडित झाले, आणि शके १२३१ त रामदेवराव वारला व शके १२३४ त त्याचा पुत्र शकरदेव लढाईत मारला गेला त्यानतर रामदेवरावाचा जावई हरपाल याने महाराष्ट्रराज्य परत मिळविण्याचा यत्न केला. परतु शके १२४० मध्यें दिल्लीचा बादशहा मुबारिक यान त्याला पकडले, त्याचे बड मोडलें आणि त्याच्या आगचे कातडे सोलून त्याला अयत क्रूरपणाने ठार मारलें. म्हणजे ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या समाधीनतर अवघ्या सोळा वर्षांनी महाराष्ट्रराज्य नष्ट झाले, आणि पुढे सहा वर्षांच्या आत ते परत मिळविण्याचा सभवहि नष्ट झाला दक्षिणेत व महाराष्ट्रात यवनाचा राक्षसी धागडधिंगा सुरू झाला! त्या भयकर धर्मच्छळाच्या काळात ज्ञानेश्वराने स्थापन केलेला, आणि सतमडळीनीं जोपासना करून वाढविलेला भक्तिमार्गी भागवतधर्म, आणि पढरपूरचा जागत दैवत असलेला आणि वारकऱ्याशी सलगीनें व प्रेमाने वागणारा विठोबा हाच ह्या सकटकालात महाराष्ट्रास आधारभूत झाला. ज्ञानेश्वराच्या पुण्याईनें यवनीराज्यात महाराष्ट्र उत्तरेप्रमाणे बाटले नाही, आणि वारकरी मडळीनी व सतानी मोठ्या कष्टाने महाराष्ट्रधर्माच्या अग्नीचे लपून छपून रक्षण केल व त्याला मधून मधून धार्मिक ग्रथाचे व कीर्तनाचे खाद्य पुरविले, आणि धर्मभावनाची फुकर घालून त्याला प्रज्वलित ठेवले, आणि त्यामुळेंच श्रीशिवरायाचा ज्ञानेश्वरीनतर सरासरी ३५० वर्षांनी उदय होईपर्यंत हिंदुत्वाचे

महाराष्ट्राचे रक्षण झाले, आणि महाराष्ट्रानें यवनधर्माच्या प्रसाराला दक्षिण देशाच्या वेशीवरीच अटकाव केल्यामुळें यवनांच्या राजवटीतहि दक्षिण देश हिंदुधर्माभिमानी राहिला व उत्तरेप्रमाणे तो बाटला नाही. मुसलमानी धर्माचा प्रसार उत्तर हिंदुस्थानाप्रमाणे दक्षिणेत का होऊं शकला नाही? या प्रश्नाचे एकच उत्तर-श्रीज्ञानेश्वर! मग कोणी 'संतमंडळ' असे उत्तर दिले तरी अर्थ तोच! महाराष्ट्रधर्म, भागवतधर्म, भक्तिसंप्रदाय, पांडुरंग, श्रीविठ्ठल, वारकरी यांपैकी कोणत्याहि एका शब्दाने त्या प्रश्नाचे यथायोग्य उत्तर देता येईल. कारण ते सर्व शब्द समानार्थकच आहेत. ज्ञानेश्वराचे थोर लोककार्य ते हेच.

देवो म्हणती रुक्मिणी । हा एकचि योगी देखिला नयनी ।
हेचि ज्ञान सजीवनी । जाण त्रैलोक्यासी ॥
*धन्य धन्य धरातळी । जो पडे दृष्टी त्याहाळी ।*
तो वाहात येईल टाळी । वैकुंठभुवनासी ॥
जो करील याची यात्रा । तो तारील सकळ गोत्रा ।
सकळ हि कुळे पवित्रा । जयाचेनि दर्शनेहि तो ॥
ऐसे सांगता हृषीकेशी । प्रेम वोसंडले रुक्मिणीसी ।
म्हणे धन्य धन्य ज्याची कुशी । ज्ञानदेव जन्मले ॥

या प्रत्यक्ष परमेश्वराच्या उद्गारातच त्याच्या लोककार्याचे वर्णन भरले आहे. अन्य काय मी पामर लिहिणार?



# ज्ञानदेवकृत अज्ञानवर्णन

लेखक:—प्रो. माधव दामोदर आळतेकर, एम. ए.

श्रीमद्भगवद्गीतेच्या तेराव्या अध्यायात सातपासून अकराव्या श्लोकाच्या शेवटापर्यंत ज्ञानलक्षणें सांगितली आहेत. त्यावर ज्ञानदेवांनी केलेली टीका अर्थ-विवरण आणि काव्य या दोन्हीं दृष्टींनी अत्यंत उद्बोधक आणि हृदयंगम अशी झालेली आहे. अकरावा श्लोक

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ।।

असा आहे. म्हणजे अध्यात्मज्ञानाचा निश्चय आणि तत्त्वज्ञानाचें निर्मळ फळ जें ज्ञेय तें जाणणें, त्याची ओळख पटणें, अशा प्रकारेंच जें समजणें ते ज्ञान असें सांगून मागील चार श्लोकांचा सर्व अर्थ या पांचव्या श्लोकाच्या तीन चरणांत आणला आहे आणि या ज्ञानाहून निराळें किंवा त्याच्याविरुद्ध ते अज्ञान असें सांगून विशेष वर्णन केल्याशिवाय 'ज्ञान नव्हे ते अज्ञान' असें श्लोकाच्या चवथ्या चरणांत कथन केलें आहे. पण, 'ज्ञान नव्हे ते अज्ञान' असें मोघम सांगणें ज्ञानी मनुष्यांना जरी चटकन् समजलें तरी सामान्य माणसांना 'अज्ञान म्हणजे अमुक' असें प्रत्यक्ष समजावून सांगितल्याखेरीज त्यांना ते टाळतां येणार नाहीं, हे उघड आहे. आणि म्हणून केवळ 'अज्ञान' या एका शब्दावर,

तैसें ज्ञानची जेथ नाहीं । ते अज्ञानची पाहीं ।
तरी सांगो कांहीं कांहीं । चिन्हें तियें ।।

असें म्हणून ज्ञानदेवांनी सुमारें दोनशें ओव्या लिहिल्या आहेत. त्या त्यांच्या स्वतंत्र प्रतिभेंत जन्म पावल्या आहेत. आणि त्यांत मोठा चमत्कार हा आहे कीं, या दोनशें ओव्यांत ज्ञानदेवांचें अलौकिक कवित्व आणि निस्सीम परमार्थ हीं जशीं व्यक्त होतात त्याचप्रमाणें त्याचें आश्चर्यकारक व्यवहारज्ञानही त्यांत वाचकांच्या अनुभवाला येतें. ज्ञानदेवांसारखे संत असतात त्यांचें मन.करण दयेनें भरलेलें असतें. 'भूतांची दया हे भांडवल संतां' अशी त्यांची स्थिति असते. त्यामुळें जगांतील दुष्ट लोकांचा त्यांनी अज्ञानी लोकांत समावेश केला आहे. आणि खोल विचार केला म्हणजे दुष्ट लोक हे अज्ञानाचे पुतळे आहेत हें तत्त्व पटल्याशिवाय राहात नाहीं. दूरवर दृष्टि ठेवून दुष्टपणा व मूर्खपणा यांचें पृथक्करण केलें म्हणजे कोणत्याहा प्रकारें जे समर्थ किंवा गुणवंत किंवा भाग्यवंत आहेत त्यांच्या मूर्ख-

महाराष्ट्रांत रक्षण झाले, आणि महाराष्ट्रानें यवनधर्माच्या प्रसाराला दक्षिण देशाच्या वेशीशीच अटकाव केल्यामुळें यवनाच्या राजवटीतहि दक्षिण देश हिंदुधर्माभिमानी राहिला व उत्तरेप्रमाणे तो बाटला नाही मुसलमानी धर्माचा प्रसार उत्तर हिंदुस्थानाप्रमाणे दक्षिणेत का होऊ शकला नाही? या प्रश्नाचे एकच उत्तर–श्रीज्ञानेश्वर! मग कोणी 'संतमंडळ' असं उत्तर दिले तरी अर्थ तोच! महाराष्ट्रधर्म, भागवतधर्म, भक्तिसंप्रदाय, पांडुरंग, श्रीविठ्ठल, वारकरी यापैकी कोणत्याहि एका शब्दानें त्या प्रश्नाचे यथायोग्य उत्तर देता येईल कारण ते सर्व शब्द समानार्थकच आहेत ज्ञानेश्वराचे थोर लोककार्य ते हेच

देवो म्हणती रुक्मिणी । हा एकचि योगी देखिला नयनीं ।
हेचि ज्ञान संजीवनी । जाण त्रैलोक्यासी ॥
धन्य धन्य धरातळी । जो याते दृष्टी न्याहाळी ।
तो वाहात येईल टाळी । वैकुंठभुवनासी ॥
जो करील याची यात्रा । तो तारील सकळ गोत्रा ।
सकळ हि कुळें पवित्रा । जयाचेनि दर्शनेहि तो ॥
ऐसे सांगता हृषीकेशी । प्रेम वोसंडले रुक्मिणीसी ।
म्हणे धन्य धन्य जयाची कुशी । ज्ञानदेव जन्मले ॥

या प्रत्यक्ष परमेश्वराच्या उद्गारातच त्याच्या लोककार्याचे वर्णन भरले आहे. अन्य काय मी पामर लिहिणार?



# ज्ञानदेवकृत अज्ञानवर्णन

लेखकः—प्रो. माधव दामोदर आळतेकर, एम्. ए.

श्रीमद्भगवद्गीतेच्या तेराव्या अध्यायात सातपासून अकराव्या श्लोकाच्या शेवटापर्यंत ज्ञानलक्षणें सांगितलीं आहेत त्यावर ज्ञानदेवानीं केलेली टीका अर्थविवरण आणि काव्य या दोन्ही दृष्टींनी अत्यंत उद्बोधक आणि हृदयंगम अशी झालेली आहे. अकरावा श्लोक

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥

असा आहे. म्हणजे अध्यात्मज्ञानाचा निश्चय आणि तत्त्वज्ञानाचे निर्मळ फळ जें ज्ञेय ते जाणणें, त्याची ओळख पटणे, अशा प्रकारेंच जें समजणें ते ज्ञान असे सांगून मागील चार श्लोकांचा सर्व अर्थ या पांचव्या श्लोकाच्या तीन चरणांत आणला आहे आणि या ज्ञानाहून निराळें किंवा त्याच्याविरुद्ध ते अज्ञान असें सांगून विशेष वर्णन केल्याशिवाय 'ज्ञान नव्हे तें अज्ञान' असे श्लोकाच्या चवथ्या चरणांत कथन केले आहे पण, 'ज्ञान नव्हे तें अज्ञान' असें मोघम सांगणें ज्ञानी मनुष्यांना जरी चटकन् समजलें तरी सामान्य माणसांना 'अज्ञान म्हणजे अमुक' असें प्रत्यक्ष समजावून सांगितल्याखेरीज त्यांना ते टाळतां येणार नाहीं, हें उघड आहे. आणि म्हणून केवळ 'अज्ञान' या एका शब्दावर,

तैसें ज्ञानाची जेथ नाहीं । ते अज्ञानाची पाहीं ।
तरी सांगों कांहीं कांहीं । चिन्हें तियें ॥

असें म्हणून ज्ञानदेवानी सुमार दोनशें ओव्या लिहिल्या आहेत. त्या त्याच्या स्वतंत्र प्रतिभेंत जन्म पावल्या आहेत आणि त्यांत मोठा चमत्कार हा आहे की, या दोनशें ओव्यांत ज्ञानदेवांचें अलौकिक कवित्व आणि निस्सीम परमार्थ ही जशीं व्यक्त होतात त्याचप्रमाणें त्याचें आश्चर्यकारक व्यवहारज्ञानही त्यांत वाचकाच्या अनुभवाला येतें ज्ञानदेवासारखे संत असतात त्यांचें अंतःकरण दयेनें भरलेलें असतें. 'भूतांची दया हें भांडवल संतां' अशी त्यांची स्थिति असते. त्यामुळें जगांतील दुष्ट लोकांचा त्यांनीं अज्ञानी लोकांत समावेश केला आहे आणि खोल विचार केला म्हणजे दुष्ट लोक हे अज्ञानाचे पुतळे आहेत हें तत्त्व पटल्याशिवाय राहात नाही. दूरवर दृष्टि ठेवून दुष्टपणा व मूर्खपणा यांचे पृथक्करण केलें म्हणजे कोणत्याही प्रकारें जे समर्थ किंवा गुणवंत किंवा भाग्यवंत आहेत त्यांच्या मुख-

पणाला दुष्टपणाचे स्वरूप प्राप्त होते आणि म्हणून व्यवहारात स्वतःला फाजील शहाणे समजून किंवा स्वताच्या सद्दीला, हिमायतीला, चिरतन समजून गरीबा-गुरीबाचे काळ होणारे आणि मस्तवालपणाने अथवा आचरटपणान वागणारे सर्व लोक ज्ञानदेवानीं अज्ञानाच्या कक्षेत आणले आहेत तें रास्तच आहे असे वाटतें त्याचे ज्ञानदेवानी केलले वर्णन नुसतें रसभरित नाही – ज्ञानेश्वरीत रस तर सर्वत्र ओथबलेला आहे – पण तें अत्यत मार्मिकही आहे ते वर्णन लक्षात ठेविले की, व्यवहारांत जाता जाता 'हा माणूस अज्ञान आहे' असे सागता येईल ज्या काव्यात रस नाही, किंवा ध्वनि नाहीं, तें काव्य नव्हे, असं नुसतें सागून सामान्य वाचकांच्या लक्षात अकाव्य किंवा कुकाव्य येत नाही त्याच्या लक्षात तें यावे व काव्य वाचले की तें चागले आहे की अकाव्य आहे हें त्याना सागता यावे, यासाठी त्याच्यापुढे नीरस व ध्वनिशून्य कवितांची उदाहरणें ठेविली पाहिजेत ज्ञानाची लक्षणें सागून झाल्यावर ज्ञानदेवानी 'अज्ञान' या शब्दाची फोड विपुल उदाहरणें देऊन केलेली आहे ती अशाच कारणासाठी होय हें उघड आहे

ज्ञानलक्षणाची सुरवात अमानित्व या गुणापासून झाली आहे तेव्हा अज्ञान शब्दाची फोड करताना अमानित्वाच्या उलट जो अहपणा तो ज्ञानदेवानी प्रथम घातला आहे

तरी सभावने जियें । जो मानाची वाट पाहे ।
सत्कारें होये । तोषु तया ॥

हा अज्ञान मनुष्य सभावनेकरिता जगत असतो म्हणजे लोकानी सभावना करावी तेव्हा त्याला सुख, ती झाली नाही की याचे झाले प्राण कासावीस! मानासाठी हपापलेला, मानाची वाट पाहणारा, आणि कोणी मान केला की आनदाने फुगणारा ज्ञानी म्हणविणाऱ्या मडळीतसुद्धा अशा अज्ञाच्याची शिरगणति काही कमी नाही परगांवी एखाद्या समेलनाला किंवा परिषदेला गेलेले आणि इतर प्रतिनिधीबरोबर टांगा करून आपल्या बिऱ्हाडाची वाट न धरता आपल्यासारख्या 'वृद्धाचार्याला' हारतुरे घालण्यासाठी कोणीतरी आल्याशिवाय राहणार नाहीं, अशा अपेक्षेन स्टेशनवर तास तास वाट पाहून मग कविलवाण्या मुद्रेन टागा हुडकणारे असे 'ज्ञानी' पहावयाला मिळत नाहीत असं नाही अर्थात् आपल्यासारख्याची ही 'संभावना' ज्ञानदेवानीं केलेली आहे एवढें उमजण्याची पात्रता त्याच्या ठिकाणी नसते हे सागावयास नकोच

गर्वें पर्वतांची शिखरें । तैसा महत्त्वावरुनि न उतरे ।
तयाचिया ठायी पुरे । अज्ञान आहे ॥

ज्ञानदेवांची उपमा म्हणजे वाचकाला निःसंदेह करणारी पर्वताची शिखरे जशी कधी खाली यावयाची नाहींत, हलावयाची नाहींत, तसा गर्वामुळें जो आपल्या मोठे-

पणाच्या कल्पनेला यत्किंचित धक्का बसेल अशा प्रकारें वागावयाचा नाही, त्याला आमचा ज्ञानराज 'अज्ञान्या'च्या वर्गांत काढतो ज्यानें आपल्याला लवून नमस्कार केला त्याला घट मानसुद्धा हलवावयाची नाही, अशा ताठरपणाला ताठपणाचा गुण समजणारे, अर्ध्या हळकुंडान पिवळे झालेले लोक पाहण्याचा प्रसग येतो असले लोक परोपकार करावयाचे नाहीत चुकून एकाद्या वेळी केला तर त्याचा डका ते गावभर वाजवावयाचे हा परोपकार अर्थातच निष्कामबुद्धीन केलेला नसावयाचाच लोकात प्रतिष्ठा व्हावी एवढ्यासाठी नित्यनैमित्तिक कार्यांच्या रूपाने त्याचा जन्म झालेला असावयाचा पण

आणि स्वधर्माची मागळी । बाधे वाचेच्या पिंपळी ।
उभिला जैसा देउळी । वाधोनि कुचा ॥

आपण केलेल्या धर्माची दोरी वाचेच्या पिंपळावर तो बाधतो म्हणजे त्यासबधी तो जेथें तेथें वडबड करीत सुटतो एकादा तरण मनुष्य स्वोद्योगानें उदयाला आला तर, 'मी त्याला एक वार दिला होता, नाहीतर हा भिकार पोरटा कसचे डोके वर काढता ?' असे म्हणावयाला तो चुकत नाही मांग लोक मोळाच्या दोरीला पिंपळाची पानें बाधून तिचे तोरण वेशीवर बाधतात (वा अ भिडे), त्याप्रमाणे आपल्या वाणीरूप (स्वताच्या स्तुतीची वडबड) पिंपळाच्या पानाला तो वेशीवर टागतो, आणि देवालयातील झाडण्याच्या खराट्याप्रमाणे तो नेहमी ताठ उभा असतो स्वताच्या तेढीने फुगलेल्या लब्धप्रतिष्ठिताना खराट्याची उपमा देणारा आणि त्याच्या हातून कार्यपरत्वे घडणाऱ्या स्वधर्माला मागळीच्या मापाने भोजणारा ज्ञानदेव व्यवहार जाणणारा नव्हता असे म्हणणे शक्य नाही

अशा माणसाचे आणखी वर्णन पहा —

घाली विद्येचा पसारा । सुये सुकृताचा डागोरा ।
करी तेतुल मोहरा । स्फीतीचिया ॥
आग वरिवरी चर्चो । जनात अभ्यर्चिता वची ।
तो जाण पा अज्ञानाची । खाणी येथ ॥

न्यूदनसारखा महापडित म्हणतो की ज्ञानसागराच्या काठावरील एक वाळूकाकणदेखील मला प्राप्त झालेला नाही, तर ह्या पद्धतीनें खरोखरच वाळूचा कणदेखील सपादन केलेला नसतो आणि आपल्या विद्वत्तेबद्दल मारे अकांडताडव करीत असतो जे खरे परोपकारी आहेत ते केलेल्या चागल्या गोष्टींना कधी तोंडाबाहेर पडू देत नाहीत पण हा मनुष्य आपल्या हातून कधीं सुदैवानें झाले असल्यास ( आणि झाले नसल्याससुद्धा जसे काही झालें आहे अशा प्रकारें ) जगभर डागोरा पिटतो आणि जें जें करता तें तें 'स्फीतीचिया मोहरा' लौकिकाच्या पुढें नाचण्यासाठी, म्हणजे लोकानी आपल्या नावाचा डागोरा पिटावा म्हणून 'मी गुप्तदान

केलें आहे ' असें मुद्दाम जाहीर करण्याला कमी करीत नाहीं. तो आपलें अंग वरचेवर भस्म, गंध वगैरेंनीं चर्चून टाकतो. ( अशा लोकांवर रामजोश्यांनीं आपला चाबूक ज्ञानदेवांनंतर शेंकडों वर्षांनीं ओढला हें प्रसिद्धच आहे. ) आणि जे आपल्या नादाला अशा ढोंगाला फसून लागतात त्यांची तो वंचना करतो. तो असें म्हणतो कीं मी बिलंदर आणि जग मूर्ख. पण या माणसाला ज्ञानदेव निःशंकपणें " अज्ञानाची खाण " म्हणतात. कारण तो स्वतांला कांहीं जरी समजत असला, तरी आपलें खरें स्वरूप समजणारे पुष्कळ लोक जगांत आहेत हें त्या बिचाऱ्याला मात्र माहीत नसतें. अर्थात् तो अज्ञानाची खाण नव्हे काय ?

. या लब्धप्रतिष्ठितांनंतर 'हिंसेसी आवतन। तयाचें जिणें' अशा माणसाला 'तयातें बहु अज्ञान। तो अज्ञानाचें निधान' असें ज्ञानदेव म्हणतात. अशा माणसाला रानांतल्या वणव्याची उपमा ज्ञानदेवांनी दिली आहे. वणवा पेटला म्हणजे त्यांत पशुपक्षी, झाडेंझुडपें जळून जातात. त्याप्रमाणें या माणसानें कांहीही केलें, तो कसाही वागला, तरी त्याचा परिणाम जगाला दुःख होण्यांत होतो. मर्जेत म्हणून जरी तो बोलला तरी तें बोलणें इतकें वाईट असतें कीं प्रहार हाणून जी जखम होणार नाहीं तशी जखम त्या बोलण्यानें होते, आणि त्या बोलण्याचा परिणाम विषापेक्षांही मारक होतो. यापुढें मनोविकारांच्या तडाक्यांत सांपडून तो सारखे तडाखे खात असतो, कोणी स्तुति केली कीं चढतो आणि निंदा केली कीं व्याकुळ होतो.

तैसा मानापमानीं होये। जो कोण्हीची उर्मी न साहे।
तयाच्या ठायीं आहे। अज्ञान पुरें ॥

आणखी एक अज्ञानाचें ( म्हणजे दुष्टपणाचें ) लक्षण ज्ञानदेवांनीं सांगितलें आहे.

आणि जयाचिया मनीं गांठी। वरिवरी मोकळी वाचा दिठी।
आंगें मिळे जीवें पाठी। भलतया दे ॥

ज्याच्या मनांत गांठ असते पण वरवर ज्याचें बोलणें अगदीं मोकळेपणाचें, आणि दृष्टिसुद्धां मोकळेपणाची, म्हणजे दिसतांना जो आंतल्या गांठीचा दिसत नाहीं, पण जो अंगानें मिळतो ( मिठी मारतो ) एकाला, आणि जीवभावानें पाठी देतो ( साहय देतो ) भलत्याला ( दुसऱ्याला ) असा माणूस ओळखतां येणें हें व्यवहारांत फार आवश्यक आहे.

मधु तिष्ठति जिह्वाग्रे हृदये तु हलाहलम्।

किंवा

मनस्येकं वचस्येकं कार्यमन्यद् दुरात्मनाम्।

अशीं माणसें जगांत फार आहेत. तीं शहाणीं म्हणून मिरवतात व त्यांना चांगलें समजून भाबडे लोकच काय पण शहाणेसुद्धां फसतात. असे जे बिलंदर लोक आहेत

त्यांच्या पोटांत काय आहे तें कळणार नाहीं. तुमच्या विपत्तीत तुमच्याकडे येऊन ते हुंदके देऊन रडतील, पण मनांत 'बरे झालें लेकाचें, मोठी ऐट मिरवीत होता' असें म्हणत असतील. निवडणुकीच्या वेळीं तुमच्यासाठी तुमच्या गाडीतून हिंडतील व तुमच्याविरुद्ध उमेदवारांचीं माणसें मत द्यावयास तीतून आणतील. तुमचें काम करतों म्हणतील आणि आपले काम साधून घेतील आणि आपल्या मुलाचें लग्न ठरवून परत येतील. अशा लोकांचें वर्तन म्हणजे 'व्याघाचें चारा घालणें' किंवा

गार दोवाळें गुंडाळली । कां निंबोणी जैशी पिकली ।
तैशी जयाची भली । बाह्यक्रिया ॥

फक्त बाह्यक्रिया भली; बाकी भलेपणा कोठेंही नाही.

यापुढें गुरुद्रोह हें अज्ञानाचे लक्षण सांगितलें आहे. गुरूशी द्रोह करणाराचें नांवसुद्धा घेणें म्हणजे महापातक करणें असें ज्ञानदेव म्हणतात. 'आचार्योपासनम्' या ज्ञानगुणावरील त्यांचें विवेचन वाचलें म्हणजे ते गुरुभक्तीला किती मानीत होते हें समजतें.

यापुढें दिलेलें अज्ञानाचें लक्षण मोठें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

तरी आंगें कर्मे ढिला । जो मनें विकल्पें भरला ।
आडवीचा अवगळला । कुहा जैसा ॥

ज्यांचें शरीरही घट्ट नाहीं आणि क्रियाही निःशंक नाही, जो सदोदित संशयानें, अनिश्चितपणाने भरलेला तो अज्ञानी. त्याला उपमा दिली आहे अडवीतल्या ( अटवी – अरण्य ) कुव्याची म्हणजे विहिरीची. रानांतली विहीर कधी बहुतेक उपयोगांत नसावयाची ( आंगें ढिला ) आणि म्हणून तिच्यांत

तोंडी कांटिवडें । आंत नुसधीं हाडें ।

आणि अशा विहिरीप्रमाणें हा ढिला मनुष्य आंतबाहेर अशुचि म्हणजे घाणेरणा असतो. व्यायामाने, उद्योगाने शरीर घट्ट व स्वच्छ होतें. ज्ञान होऊन निःशंकपणें कर्माचरण करता आलें म्हणजे अंत.शुद्धि होते. कारण कर्में हीं 'पावनानि मनीषिणाम्' असें गीतेत सांगितले आहे. पण हा मनुष्य शरीरानेंही ढिला आणि ( आंगें कर्में ) त्याला बसल्याजागचें हलावयास नको आणि उद्योग करावयास नको. त्याचें मन सदा विकल्पानें भरलेलें, म्हणून तो मनानेंही ढिला. कशाहीबद्दल खातरजमा म्हणून नाही. हें करूं कां ते करूं अशा चुकीनें तो कांहीच करीत नाहीं. असो. अज्ञानाचीं आणखी कांही लक्षणें:— येन केन प्रकारेण पैसा मिळवावयाचा, न्यायानें असो वा अन्यायानें असो. अब्रूदारपणानें असो वा हलकटपणानें असो, पैसा मिळाला म्हणजे झाले. पोटात आग वखवखली म्हणजे कुत्रा, अन्न झांकलें असो किंवा उघडें असो, खातो, तसा हा द्रव्यलोभी असतो. कुत्र्याचीच उपमा आणखी एका लक्षणासंबंधीं दिली आहे.

ऱ्या ग्रामसिंहाचिया ठायीं । जैसा मिळणीं ठावो अठावो नाहीं ।
तैसा स्त्रीविषयी कांहीं । विचारीना ॥

ग्रामसिंह म्हणजे कुत्रा. नुसता कुत्रा न म्हणतां ग्रामसिंह म्हणण्यांत ज्ञानदेवांचें चातुर्य दिसून येतें. कुत्रा आणि कुत्री यांची मिळणी कोठें आणि कोणत्या वेळेला होईल याचा नियम नाहीं. त्यांना काळवेळ, नीतिअनीति ह्या विचारच नसतो. त्याप्रमाणें स्त्रियांच्या बाबतीत हे लोक वागतात. आणि पुन्हां वर 'मर्द' म्हणून मिरवतात. या मर्दांना नुसतें कुत्रा न म्हणतां ग्रामसिंह म्हणण्यात जास्त मौज आहे यांत शंका नाही. अलीकडे विलायतेंत वगैरे 'जर मर्द असाल तर दारू प्या' अशा जाहिराती पहावयास मिळतात. आणि आपल्याकडे किंवा सर्वत्र श्रीमंत लोकांची उडाणटप्पू पोरटी गुण उधळू लागली म्हणजे त्यांना मर्दपणाचा आहेर त्यांच्याकडे जाऊन फुकट जेवणारांकडून होत असतो. पण हे मर्द नसून खरोखर ढिले असतात हें शहाणा माणूस तरी ओळखून असतो.

यत्किंचित् स्वार्थासाठीं धैर्यापासून च्युत होणें म्हणजेच तत्त्वावरची अढळ भक्ति ढळूं देणें हें पण अज्ञानाचेंच लक्षण आहे.

आणि स्वार्थें अळुमाळें । जो धैर्यापासून चळे ।
जैसें तृणबीज ढळे । मुगीयेचेनी ॥

मुंगी लागल्याबरोबर गवताचें बी नासतें त्याप्रमाणें थोड्याशासुद्धां स्वार्थाच्या लालसेनें याचें धैर्य म्हणजे तत्त्वनिष्ठा ढासळते. हुंडा घेऊं नये म्हणून व्याख्यान देणारा आपल्या मुलाच्या लग्नांत पैशाच्या लालचीनें तें तत्त्व झुगारून देतो. रँग्लर परांजप्यांसारखा स्वार्थत्याग करा म्हणून दुसऱ्यांच्या मुलांना उपदेश करणारा स्वतांचा मुलगा सिविल सर्जनच्या परीक्षेसाठी विलायतेस पाठवितो. असहकारितेसाठी दुसऱ्यांच्या मुलांना शाळा सोडा म्हणून सांगणारा किंबहुना असहकारितावाल्यांनीं काढलेल्या विद्यापीठांत मान्य अधिकारी होणारा आपला मुलगा शिक्षणासाठीं परदेशीं पाठवितो. ही सर्व उदाहरणें अज्ञानाच्या प्रस्तुत लक्षणांनीं युक्त आहेत. आणि जो सारखा लटपटी खटपटी करीत असतो, वणवण, भणभण ज्याची महत्त्वासाठीं चालते तोही अज्ञानीच समजावा.

तयाच्या ठायीं उदंड । अज्ञान असे वितंड ।
जो चांचल्यें भावंड । मर्कटाचें ॥

ज्याचा इंद्रियांवर दाब नाहीं, ज्याच्या ठिकाणीं संयमाचा निर्बंध नाहीं, तो तर अज्ञानानें पुरा ग्रासलेला. त्याला विधिनिषेध नसतात. तो प्रथम जेवील, मग स्नान करील आणि नंतर विधि आटोपील. त्याचें वर्णन ज्ञानदेवांनी, डोळ्यापुढें अगदीं चित्र उभें रहावे, असें केलें आहे.

व्रताते आड मोडी । स्वधर्मु पायें ओलांडी ।

नियमाची आस तोडी । जयाची क्रिया ॥
नाहीं पापाचा कंटाळा । नेणे पुण्याचा जिव्हाळा ।
लाजेचा पेंडवळा । खाणोनि घाली ॥
कुळेंसी जो पाठमोरा । वेदाज्ञेंसी दुऱ्हा ।
कृत्याकृत्य व्यापारा । निवाडु नेणे ॥
वसू[1] जैसा मोकाटू । वारा जैसा अफाटू ।
फुटला जैसा पाटू । निर्जनींचा ॥
*आधळें हातिरूं[2] मातलें । का डोंगरीं जैसे पेटलें ।*
तैसें विषयीं सुटलें । चित्त जयाचें ॥

ज्याच्या ठिकाणी संयम नाही त्याचें लक्ष सर्व, चैन करावी, मौज मारावी, विषयाचा उपभोग घ्यावा इकडे. त्याची पुण्यकर्मेसुद्धा परलोकीं चैन करावयाच्या आशेने केलेली. जिवतपणी असलेली विषयाची गोडी मेल्यावरही त्याची सुटत नाही, कारण स्वर्गलोकात सुरा ( अमृत ) व अप्सरा याच्या प्राप्तीसाठी त्याने इकडेच तरतूद करून ठेवलेली असते. नेहमी भोगाच्या पाठीमागें आणि जें जें करतो ते काहीतरी परिणामी मजा मारावयास सापडेल अशा बुद्धीनें करतो. त्याच्या सर्व क्रिया काम्य असतात, आणि म्हणून निष्काम क्रियावताची, विरक्ताची, त्याला मोठी चीड असते.

जो अखंड भोगा जचे[3] । जया व्यसन काम्यक्रियेचें ।
मुख देखोनि विरक्ताचे । सचैल करी ॥

व्यसनासक्ताच्या वर्णनात ज्ञानदेवानीं व्यवहाराचे निरीक्षण अगदी उत्तम केले आहे.

तैसा जो विषयालागिं । उडी घाली जळतिये आगी ।
व्यसनाची आंगी । लेणी मिरवी ॥
तैसा जन्मोनि मृत्यूवरी । विषयो त्रासिता बहुतीं परी ।
तऱ्ही त्रास नेघे घरी । अधिकें प्रेमें ॥
पहिलिये बाळदशे । आई बा हेंचि पिसे ।
तें सरे मग स्त्रीमासें । भुलोनि ठाके ॥
मग स्त्री भोगिता थावो । वृद्धाप्य लागे येवो ।
तेव्हा तोचि प्रेमभावो । बाळकासी आणी ॥

विषयासक्त संसारी माणसाचे हे किती यथातथ्य चित्र आहे ! व्यसनाची लेणी अंगावर मिरविणारे महात्मे सर्व काळी सर्व स्थळी आहेत. पण त्याच्या पाठीवर कोरडा ओढण्याला ज्ञानेश्वरासारखें धैर्य सर्वांच्या ठिकाणी नसतें.

---

१ पोळ २ हत्ती. ३ खपतो.

पुरो धाव धाव द्रविणमदिराघूर्णितदृशाम् ।
श्वपाकाना नानातरुणतरखेदस्य नियतम् ॥

अशीच बहुतेकाची स्थिति असते बाळदशा सरल्यावर 'स्त्रीमासाला' भुलणाऱ्याची हजेरी घेतलेली ठीकच आहे पण या स्त्रीमांसाच्या प्रेमाला कित्येक काव्यमय प्रेमाचे रूप देतात हे आपण प्रत्यही पाहतो

देहाला आत्मा समजणे हे तर वेदान्तशास्त्रात अज्ञानाचे मूळ समजले आहे या देहात्मभावनेने अहकार वाढतो आणि

'म्हणे मीचि एकु आथी[1] । माझ्याचि घरी सपत्ति ।
माझी आचरती रीति । कोणा आहे ।।

अशी स्थिति होते

नाही माझेनि पाडे[2] वाडु[3] । मी सर्वज्ञु एकचि रूढू ।
ऐसा गर्वतुष्टि[4] गहू । घेऊनि ठाके ।।

असे त्याला वाटू लागते आणि मग,

सद्गुणी मत्सरू । व्युत्पत्ति अहकारू ।
तपोज्ञाने अपारू । ताठा चढे ।।

असा प्रकार होऊन जातो त्याला मृत्यूचे भानहि राहात नाही एवढा तो संसारात समरस होतो सापाच्या तोडात चाललेला बेडूक ज्याप्रमाणे माशा खाण्यासाठी तोड पसरतो, त्याप्रमाणे मृत्यूच्या जबड्यात चाललेला हा प्राणी विषयाच्या घाणीत लोळतच असतो, किंबहुना विषयात घाण आहे, आपल्या आयुष्यात सुख आहे ते घाणीत कालवलेले आहे हेहि तो विसरतो प्रत्येक श्वासोच्छ्वासाबरोबर मृत्यु जवळ येत आहे हे त्याला समजत नाही दीपावर झडप घालताना आपले आग भाजून निघेल याची पतगाला दाद नसते

तैसा जीविताचेनि मिषे । हा मृत्यूचि आला असे ।
हे नेणेचि राजसे । सुखे जो गा ।।

येथे राजस सुख हा शब्द आजकालच्या इंग्रजी Life या शब्दाचा अन्वर्थक आहे. Paris life वगैरे शब्द आपण नेहमी ऐकतो त्यातहि Life याचा राजस सुख असा अर्थ आहे अज्ञानी माणसाला विषयाचे क्षणिक सुख खरे वाटते पण त्या बिचाऱ्याला समजत नाही—

तेवि देहा जव जव वाढु । जव जव दिवसाचा पवाडु ।
जव जव सुरवाडु । भोगाचा हा ।।
तव तव अधिकाधिके । मरण आयुष्याते जिंके ।
मीठ जेवि उदके । घासिजत असे ।।

---

१ आहे २ बरोबरीने ३ मोठा ४ गर्वाच्या समाधानाने फुगलेला

तैसे जीवित्व जाये । तयास्तव काळु पाहे ।
हू हातोहातीचे न होये । ठाउके जया ॥
किंबहुना पांडवा । ह्या मार्गीचा मृत्यु नित्य नवा ।
न देखे जो मावा[1] । विषयाचिया ॥
पै जीविताचेनि तोखें[2] । जैसा का मृत्यु न देखे ।
तैसाचि तारुण्यें पोखें[3] । जरा[4] न गणी ॥
कडाडी लोटिला गाडा । का शिखरीनि सुटला घोडा ।
तैसा न देखें जो पुढा । वार्धक्य आहे ॥

'मरण आयुष्या जिके' अशासारखी सुंदर वाक्यें वसविण्याची शक्ति ज्ञानदेवानी मराठी भाषेंत आणिली अशा वाक्याकडे पाहून भाषाकोविद तल्लीन होतात असो अज्ञान माणसाला पुढें वार्धक्य आहे याचे भानहि नसते. तो वार्धक्यात स्वतःला तरुण समजतो, आणि तरुणपणाचे थेर करतो त्या वार्धक्याचे वर्णन पहा म्हणजे दासबोधातील अशा प्रकारच्या वर्णनातील बीज कोठें आहे ते लक्षात येईल व व्यवहाराची जाणीव 'सताळघाला' नव्हती असं ज्ञानदेवादिकामवधी तुच्छतादर्शक भाषेनें बोलणाऱ्याच्या शब्दाना किती किंमत द्यावयाची हे लक्षात येईल —

पुष्टि लागे विघरो । कांति पाहे निसरो ।
मस्तक आदरी शिरो–। मागी कंप ॥
दाढी साऊळ[5] धरी । मान हालौनि वारी ।
तरी जो करी । मायेचा पैसु[6] ॥
पुढील उरी आदळे । तव न देखे जेंवि आंधळें ।
कां डोळ्यावरले निगळे[7] । आळशी तोपे ॥
तैसे तारुण्य आजिचे । भोगिता वृद्धाप्य पाहेचे ।
न देखे तोचि साचें । अज्ञानु गा ॥
आणि आगी वृद्धाप्यतेची । सखा ये मरणाची ।
परि जया तारुण्याची । भुली न फिटे ॥

ज्ञानदेवानी केलेल्या वर्णनाच्या सुधारून वाढविलेल्या आवृत्त्या पुष्कळांनी काढल्या आहेत पण त्यात ज्ञानदेवाचा रस व शब्दाचा थाट मात्र नाही आणि म्हणूनच आपल्या जवळ 'शब्दगौल्य' नाही असें समर्थांनी दासबोधांत सुरवातीसच सांगून टाकले आहे

---

१ मायेने २ पुष्ट होतो ३ पुष्ट झालेला ४ म्हातारपण ५ धूम्रपणा ६ पसारा ७ झापडीनें

तारुण्याच्या भरांत आणि संपत्तीच्या जोरात माणसे भलभलत्या भानगडी करतात भलत्या मार्गाला लागतात आणि त्यांचें वागणें हे अज्ञानाचें ढळढळीत उदाहरण आहे

तैसी आहारनिद्रेची उजरी[१] । रोग निवांतु जोवरी ।
तव जो न करी । व्याधिचिंता ॥
आणि स्त्रीपुत्रादिमेळें । संपत्ति जंव जंव फळे ।
तेणे रजें[२] डोळे । जाती जयाचे ॥
सवेंचि वियोगु पडेल । विळौनि[३] विपत्ति येईल ।
हे दुःख पुढील । देखेना जो ॥
तो अज्ञान गा पाडवा । आणि तोहि तोचि जाणावा ।
जो इंद्रियें अव्हासव्हा[४] । चारी येथ ॥
वयसेचेनि[५] उवायें[६] । संपत्तीचेनि सावायें[७] ।
सेव्यासेव्य जाये । सरकटितु[८] ॥
न करावें तें करी । असंभाव्य मनी धरी ।
चिंतूं नये ते विचारी । जयाची मति ॥
रिघे जेथ न रिघावें । मागे जें न घ्यावें ।
स्पर्शे जेथ न लगावे । आग मन ॥
न जावें तेथ जाये । न पहावें तें जो पाहे ।
न खावें ते खाये । तेवींच तोषे[९] ॥
न धरावा तो संगू । न लगावे तेथ लागु ।
नाचरावा तो मार्गु । आचरे जो ॥
नायकावें तें आयके । न बोलावे तें बके[१०] ।
परी दोष होतील हें न देखे । प्रवर्तता ॥
अगा मनासी रुचावें । येतुलेनि कृत्याकृत्य नाठवे ।
जो करणेयाचेनि नावें । भलतेंचि करी ॥
परि मज पाप होईल । का नरकयातना येईल ।
हें काहींचि पुढील । देखेना जो ॥
तयाचेनि आंगलगें । अज्ञान जगीं दाटुगें[११] ।
जें सज्ञानेंही संगें । झोंबू शके ॥

---

१ व्यवस्थितपणा २ धुळीनें ३ अकस्मात् ४ वाटेल तशी ५ तारुण्याच्या. ६ जोरानें ७ सान्निध्यानें ८ सारखें समजून ९ तेथेंच समाधान पावतो १० बडबडतो ११ जबरदस्त.

अशा माणसाच्या अज्ञानाची शक्ति एवढी मोठी आहे की सज्ञानालाहि तिच्याशी टक्कर मारणे कठीण जाते मूर्ख आणि पढतमूर्ख याची लक्षणे कोठें जन्म पावली याची काहीशी कल्पना वरील उताऱ्यावरून येईल चूक तेच करणे, कुकार्य ते बिनचूक करणे ह अज्ञानाचे फारच महत्त्वाचे लक्षण आहे

स्त्रियाच्याबद्दल अत्यासक्ति ह अज्ञानाचें एक फार मोठें लक्षण म्हणून दिलेले आहे याचाहि समावेश खरोखर विषयसुखाच्या अनावर लालसेतच होतो. अशा पुरुषाना स्त्रियात उपभोगापलीकडे काही दिसत नाही आणि म्हणून त्याच्या अगनासक्तीवर ओढलेले कोरडे यथार्थ वाटतात ज्ञानदेव म्हणतात —

तरी जयाची प्रीति खरी । गुतली देखसी घरी ।
नवगधकेसरी । भ्रमरी जैसी ॥
साकरेचिया राशी । बैसली नुठे माशी ।
तैसेनि स्त्रीचित्त आवेशी । जयाचें मन ॥
ठेला बेडूक कुडी । मशक गुतला घोंबुडी ।
जैसा ढोर सवुडबुडी । रुतला पकी ॥
तैसे घरीहूनि निघणें । नाही जीवे मनें प्राणे ।
जया साप होऊनि असणें । भाटी[1] तियें ॥
मधुरसोद्देशें । मधुकर जचे[2] जैसें ।
गृहसगोपन तैसे । करी जो गा ॥
म्हातारपणी झाले । रत्न एक विपाइले ।
सयाचे का जेतुले । मातापितरा ॥
तेतुलेनि पाडें पार्था । घरी जया प्रेम आस्था ।
आणि स्त्रीवाचोनि सर्वथा । जाणेना जो ॥
तैसा स्त्रीदेही जो जीवे । पडोनिया सर्वभावे ।
कोण मी काय करावे । काही नेणें ॥
हानि लाज न देखे । परापवादु न आइके ।
जयाची इद्रियें एकमुखे । स्त्रिया केली ॥
चित्त आराधी स्त्रियेचें । आणि तियेचेनि छंदें नाचे ।
माकड गारुडियाचे । जैसे होय ॥
आपणपेंही[3] शिणवी । इष्टमित्रही दुखवी ।
मग कवडाचि वाढवी । लोभी जैसा ॥
तैसा दानपुण्य खाची । गोत्र कुटुबा वंची ।
परी गारी भरी स्त्रियेची । उणी हों नेदी ॥

[1] माळ जमिनीत [2] खपतो. [3] स्वतःला.

पूजितीं दैवतें जोगावीं । गुरूतें चोले झकवी ।
मायबापा दावी । निदारपण ॥
स्त्रियेध्या सरी विरवीं । भागु संपत्ति अनेकी ।
आणि वस्तु निकी । जें जें देखे ॥
प्रेमाथिलेनि भक्तें । जैसेनि भजिजे कुळदैवतें ।
तैसा एकाग्रचित्त । स्त्री जो उपासी ॥
साच आणि चोख । ते स्त्रियेंसीच अशेख ।
येराविषयी जोगावणूक[1] । तेही नाही ॥
इयेतें हन कोणी देखेल । इयेसी वेखासे[2] जाईल ।
तरी युगचि बुडेल । ऐसे जया ॥
किंबहुना धनंजया । स्त्रीचि सर्वस्व जया ।
आणि तियेचिया जालीया[3] । लागी प्रेमा ॥
आणीकही जें समस्त । तियेचें संपत्तिजात ।
ते जीवाहून आप्त । मानी जो का ॥
तो अज्ञानासी मूळ । अज्ञाना त्याचेनि बळ ।
हे असो केवळ । तो तेचि रूप ॥

हा निःस्पृह आणि जितेंद्रिय तत्त्वज्ञानाचा प्रतोद आहे, तेव्हा त्याचा तडाखा सामान्य नसणार हा उतारा देण्याचे आणखी एक कारण असे की एकनाथी भागवत आणि दासबोध या ग्रंथात हेच विचार विस्तृत स्वरूपात पण कमी डौलदार भाषेत आलेले आहेत, हे वाचकांनी नजरेस आणावे शिवाय बायकाना डोक्यावर घेऊन नाचण्याचा प्रकार अलीकडे सुधारकानी सुरू केला, इंग्रजी विद्येमुळें उत्पन्न झाला असा म्हणणाऱ्यानी वरील उतारा व तत्समान एकनाथ, तुकाराम, रामदास यांच्या ग्रंथातील उतारे वाचून आपले मत दुरुस्त करावे व ही 'फ्याशन फार पुरातन आहे आणि सनातन आहे, हे लक्षात ठेवावे हिचा प्रचार फार नसता तर ज्ञानदेवासारख्यानी तिची एवढी सणसणीत चर्चा केलीच नसती

आपल्याविषयी म्हणजे परमेश्वराविषयी जी भक्ति करणे ती परमेश्वरापासून कांहीतरी मिळविण्यासाठी करणें, फलोद्देशानें करणें हे परम अज्ञान आहे असे श्रीकृष्ण सांगतात कारण अशी भक्ति परमेश्वराकडे रुजू होत नाही अशा लोकावर ज्ञानेश्वरानी कोरडे ओढलेले आहेत हे लक्षात ठेवावे फलासाठी भक्ति करणारे म्हणजे लोकापासून पैसे उकळण्यासाठी साधु बनणाऱ्या लोकासारखे होत पण एवढया वर्णनाने ज्ञानदेव थांबत नाहीत ते म्हणतात –

---

१ समजुतीपुरते देणें २ विरुद्ध ३ झालेली मुलें.

नातरी काताच्या मानसी । रिगोनि स्वैरिणी जैसी ।
राहाटे जारेसी । जावयालागी ॥

असल्या लोकाना जारिणीचा दृष्टात दिला आहे तिचे नवऱ्यावरचे दिखाऊ प्रेम म्हणजे त्याच्या डोळ्यात धूळ टाकण्यासाठी असते. त्याप्रमाणें या लोकाची भक्ति देवासाठी नसून स्वत च्या कामनेसाठी असते म्हणून हे लोक देवाच्या डोळ्यात धूळ फेंकण्याचा प्रयत्न करितात आणि मग कामनापूर्ति झाली नाही म्हणजे देवाला खोटा म्हणतात खरोखर ते स्वत खोटे असतात आणि मग हे नव्या नव्या देवाच्या पाठीमागें लागतात

कुणबट कुळवाडी । तैसा आन आन देव माडी ।
आदिलाची परवडी । करी तया ॥

कुणबी जसा नवी नवी कुळवाडी ( जमीन ) उकरतो, तसा हा नव्या नव्या देवाला भजतो पण भजतो म्हणजे स्वत च्या फायद्यासाठी भजतो आणि तो फायदा जेथें होईल असे वाटते त्या त्या मार्गाला लागतो एकादा इच्छित कामना पूर्ण करणारा गुरु प्रसिद्ध असला तर त्याच्या पथात हा शिरतो, आणि

माझी मूर्ति निफजवी । ते घराचे कोनी बैसवी ।
आपण देवोदेवी । यात्रे जाय ॥
नित्य आराधन माझे । काजी[1] कुळदैवत भजे ।
पर्वविशेषें कीजे । पूजा आना[2] ॥
माझे अधिष्ठान घरी । आणि वोसे[3] आनाचे करी ।
पितृकार्यावसरी । पितराचा होय ॥
एकादशीच्या दिवशी । जतुला पाडु आम्हासी ।
तेतुलाचि नागासी । पचमीमी ॥
चौय मोटकी पाहे । आणि गणेशाचाचि होये ।
चउदसी म्हणे माये । तुझाचि वो दुर्गे ॥
नवमीतें माडी । मग वैसे नवचडी ।
आदित्यवारी वाढी । भैरवा पात्री ॥
पाठी सोमवार पावे । आणि बेलेसीं लिंगा धावे ।
ऐसा एकलाची आघवे । जोगावी जो ॥
ऐसा अखड भजन करी । उगा नोहे क्षणभरी ।
अवघेन गावद्वारी । अहेव जैसी ॥
तैसेनि जो भक्तु । देखसी सैरा धावतु ।
जाण अज्ञानाचा मूर्तु । अवतार तो ॥

१ काम पडेल तेव्हा. २ निरनिराळया ३ नवस.

हजारो देवाचे बड माजवून, हजारो व्रते आणि उद्यापने याचा बाजार माडून जे स्वत.चा योगक्षेम चालवीत आहेत त्याना ज्ञानदेवाचे हे कोरडे फारच तीक्ष्ण वाटतील पण,

न बुद्धिभेद जनयेदज्ञाना कर्मसंगिनाम् ।

या गीतावचनाचा भलताच अर्थ करून (अनेक गीतावचनावर हा अनर्थप्रसग काही दुराराध्य आणि लोक–टाळी–लोलुप महतान्यामुळें ओढवलेला आहे) समाजातील सर्व मूर्खपणाचे समर्थन करणाऱ्याना ह ज्ञानदेवाने केलेले अज्ञानाचे वर्णन किनपत रुचेल? विचाऱ्या आगरकरानी यापेक्षा तीक्ष्ण असे काय लिहिले होते? कर्मसंगी लोकाचा बुद्धिभेद करू नये, म्हणजे त्याना भलताच मार्ग दाखवू नये, ते खळग्यात पडत असले तर आपण त्याना बाहेर काढण्याचा प्रयत्न करावा, निदान आत लोटू नये. हाच अर्थ ज्ञानदेवानाही मान्य होता, म्हणून वरच्यासारख्या ओव्या त्याच्या लेखणीतून बाहेर पडल्या. अगदी खऱ्या आणि उत्कृष्ट अर्थाने ज्ञानदेव सुधारक होते हे म्हणणे कित्येक हरिभक्तपरायणत्वाचा डागोरा पिटणाऱ्याना खपणार नाही. आपले सत समाजातील आचरट रूढीविरुद्ध नव्हते हे सिद्ध करण्यासाठीं दोनतीन नामाकित मराठी पडितानी आपापल्या ग्रथातून केवढें तरी अकाडताडव केले ... एका भगवद्भक्तानें तर

महाराशी शिवे । कोपे ब्राह्मण तो नव्हे । ...गला

यापासून सुरु झालेल्या अभगाचा अर्थ देताना 'क्रोधरूपी म... भागवत
शिवते तो ब्राम्हण नव्हे' असे लिहिले आहे वरील दोन च...ल्वार भार्यंत
आहे महाराची शिवाशिव झाली की जो सतापतो तो ब्र...ावर घेऊन ना-
होय. आणि अभगाच्या पुढील चरणावरून हाच अर्थ ...पन्न झाला असे
आपल्या 'समाजव्यवस्थेच्या' आड आले की आडवे क...रामदास याच्या
नाही, पण त्याचा भलताच अर्थ करून अज्ञानाना पस...ार पुरातन आहे
आणि याचसाठी अर्थ साप्रदायिक पद्धतीने लावला पाहि...र ज्ञानदेवासार-
असतो. ज्ञानदेव असल्या साप्रदायिकाना भीक घाल...
'कृपण,' नेदाली, चूक, दुरुस्त, करून, ... परमेश्वरापासून
गीतेवर त्यानी मराठी भाष्य लिहिले आणि ते अशा ग...हे असे श्रीकृष्ण
की, तिच्यापुढें अमृताने मान वाकवावी ज्ञानदेवाना देवा...ोकावर ज्ञाने-
हे वरील उद्गारावरून अगदी स्पष्ट होते आणि अज्ञा...रणारे म्हणजे
कोणाची गणना केली आहे हे लक्षात आणले म्हणजे लब्ध...खुड्या वर्ण-
लोलुपाबद्दल त्याना पूर्ण तिरस्कार होता हेही लक्षात येतें

अज्ञानाचे एक मोठें लक्षण म्हणजे इतर पुष्कळ विद्या आहेत आणि त्याच मुळें गर्वही पुष्कळ झाला आहे, पण

आत्मा गोचरू होये । ऐसी जे विद्या आहे ।
ते आइकोनि डौर वाहे । विद्वासु जो ॥

जीमुळें आत्मा समजतो अशी जी विद्या ती ऐकताना जो विद्वान् ( शहाणा ) डौर वाहतो म्हणजे तुच्छता दर्शवितो तो अज्ञानी समजावा अशा ( दीड ) शहाण्याचे वर्णन –

उपनिषदाकडे न वचे । योगशास्त्र न रुचे ।
अध्यात्मज्ञानी जयाचे । मनचि नाही ॥
परतु कर्मकाड तरी जाणे । मुखोद्गत पुराणें ।
ज्योतिषी तो म्हणे । तैसेचि होय ॥
शिल्पी अति निपुण । सूपकर्मीही अति प्रवीण ॥
विधि आथर्वण । हाती आथी ॥
कोकी नाही ठेले । भारत कीर म्हणितले ।
आगम आफाविले । मूर्त होति ॥
नीतिज्ञान सुझे[1] । वैद्यकही बुझे[2] ।
काव्यनाटकी दुजें । चतुर नाही ॥
स्मृतीची चर्चा । दंशु[3] जाणे गारुडियाचा ।
निघंटु[4] प्रज्ञेचा । पाईकु[5] करी ॥
पैं व्याकरणी चोखडा । तर्की अति गाढा ।
परी आत्मज्ञानी फुडा । जात्यंधु जो ॥
न एकवाचून आघवा शास्त्री । सिद्धातनिर्णयसूत्रीं ।
रि जळो त मूळनक्षत्री । न पाहें गा ॥

ते म्हटले आहे की, आत्मज्ञानाशिवाय सर्व काही येत असलें सर्वलक्षणसपन्न मुलगा जर मूळ नक्षत्रावर उपजला तर ी पाहात नाही, त्याप्रमाणें आत्मज्ञान नसले म्हणजे इतर

। शास्त्रजात जाण । आघवेंचि अप्रमाण ।
र्या अध्यात्मज्ञानेंवीण । एकलेनी ॥
लागी अर्जुना पाही । अध्यात्मज्ञानाच्या ठायीं ।
या नित्य बोधु नाही । शास्त्रमूढा ॥
तया शरीर जें झाले । ते अज्ञानाचे बी विरूढले ।
तयाचे व्युत्पन्नत्व गेलें । अज्ञानवेलीं ॥

अ,
नित्य
पर्वविशेषें क
मार्गे अधिष्ठा
पितृकार्यावसरी
एकादशीच्या ि
वेतुलाचि नाम
घोष मोटकी पै
चउदसी म्हणे मोर
नवमीते माडी । र
आदित्यवारी वाढ
पाठी सोमवार प
ऐसा एकलाची ३
ऐसा अखड भज
अवघेन ग

१ माहीत असते. २ समजते ३ रहस्य. ४ शब्दाचा कोष. ५ चाकर.

ते जें जें बोलें । ते अज्ञानचि फुललें ।
तयाचे पुण्य जें फळलें । ते अज्ञान गा ॥
आणि अध्यात्मज्ञान काही । जेणें मानिलेंचि नाहीं ।
तो ज्ञानार्थु न देखे काई । हे बोलावे असे ॥
ऐलीची थडी न पवता । पळे जो माघौता ।
तया पैलद्विपीची वार्ता । काय होय ॥

याप्रमाणें ही अज्ञानलक्षणे ज्ञानदेवानी सागितली आहेत थोडक्यात सागावयाचे म्हणजे तेराव्या अध्यायात अमानित्वादि जी ज्ञानलक्षणे सागितली आहेत त्याच्या बरोबर विरुद्ध उफराटी ती अज्ञानलक्षणे आहेत.

उफराटी इये ज्ञानपदें । तेचि अज्ञान ॥

हा एकदरीत अभिप्राय आहे अमानित्व म्हणजे अहकार नसणे हे ज्ञानलक्षण, स्वताचा टेंभा मिरविण्याविषयी, लोकानी थोर म्हणावे याविषयी फार उत्सुकता आणि त्यासाठी वाटेल त्या वाममार्गाचे अवलबन करण्याची तत्परता हे अज्ञान अदभित्व हे ज्ञानलक्षण, दभ किंवा ढोंगीपणा हे अज्ञानलक्षण अहिंसा, शाति, ऋजुता म्हणजे सरळपणा ही ज्ञानलक्षणे, हिंसा, चित्तात नेहमी असमाधान व कडवटपणा, आणि वाकडेपणा ही अज्ञानलक्षणे गुरुजनाविषयी आदर हे ज्ञानलक्षण, अनादर हे अज्ञानलक्षण. आत आणि बाहेर स्वच्छपणा हे ज्ञानलक्षण, शरीराचा व मनाचा धाणेरडेपणा हे अज्ञानलक्षण स्थिरपणा हे ज्ञानलक्षण, चचलपणा हे अज्ञानलक्षण आपल्या इद्रियावर ताबा असणे हे ज्ञानलक्षण, इद्रियाचा आपल्यावर ताबा असणे हे अज्ञानलक्षण निर्लोभ हे ज्ञानलक्षण, लोभ हे अज्ञानलक्षण. मीपणा नसणे हे ज्ञानलक्षण, मीपणा हे अज्ञानलक्षण जन्ममृत्यु जराव्याधि वगैरे दुःखे व दोष आहेत याचे स्मरण असणें हे ज्ञान, विस्मरण असणें हे अज्ञान ससारात अत्यत आसक्ति नसणे हे ज्ञान आणि असणे हे अज्ञान सर्व काली समतोलपणा असणे हे ज्ञान आणि नसणें हे अज्ञान फलाच्या विरहित ईश्वरभक्ति हे ज्ञान व फलाशेने देवघेव करणें हे अज्ञान एकातात जाऊन मनन विचार करणे हे ज्ञान, असा विचार करण्याचे टाळणें हे अज्ञान अध्यात्मज्ञान हेच नित्य आहे हे उमजणें हे ज्ञान, इतर ज्ञानाना तसे समजणे हे अज्ञान तत्त्वज्ञानाचा हेतु–जें समजावे ते समजणें हे ज्ञान, ते न समजणें हे अज्ञान याप्रमाणें जे जें ज्ञानाहून विपरीत किंवा उफराटें ते अज्ञान समजावे त्या अज्ञानाचे अत्यत विस्तृत विवेचन ज्ञानदेवानी केलेले येथें काहीसे सक्षेप करून दिलें आहे त्या वर्णनावरून व्यवहाराच्या, ससाराच्या खाचाखोचाची माहिती ज्ञानदेवाना कशी व किती होती हे लक्षात येते व त्याच्यासारख्या अल्पवयी तत्त्वज्ञाला बिनचूक माहिती असायी याचे आश्चर्य वाटते.

स्वतःच्या फायद्यासाठी लोकांचे नुकसान करून आपली तुंबडी भरणें हे व्यवहारात ज्ञानाचे लक्षण समजतात, व आपण असे वागतो याचा लोकांना पत्ताही लागू न देता उलट आपण मोठे समावित, अशी लोकांची समजूत करून देण्याची करामत असणें ही तर शहाणपणाची परमावधि समजतात. असल्या या शहाणपणाचे खरें स्वरूप ज्ञानदेवांनी मोठ्या अनुकंपित अंतःकरणाने आविष्कृत केलेले आहे. त्याचें मनन करण्यानें अंगातून अज्ञान जाण्याला आणि ज्ञान अंगी बाणण्याला साहाय्य होईल. स्वतःची बडेजाव आणि त्यासाठी दुसऱ्याची बेअब्रू करण्याची अनावर इच्छा, स्वतःची नालायकी त्यामुळे दुसऱ्याची लायकी पाहून पोटात होणारा जळफळाट, स्वतःच्या पोटात स्वार्थ त्यामुळें दुसऱ्यावर स्वार्थाचा आरोप करण्याची हौस अशा दुर्गुणांना अज्ञान हें नाव आहे या अज्ञानाने जगातील दुःख अतिशय वाढलेले आहे तें कमी करण्यासाठी जेथें जेथें अज्ञान दिसेल ते ते झाडून काढून तेथें तेथें ज्ञानाची पेरणी केली पाहिजे. आणि या दोन्ही कार्यांना ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायातील ज्ञानलक्षणें व अज्ञान यासंबंधी केलेले विवेचन अत्यंत साहाय्य-कारक आहे; म्हणून त्यासंबंधी माहिती याठिकाणी दिलेली आहे अज्ञाननिरास होऊन अंगी ज्ञान बाणले म्हणजे खल (यांनाच ज्ञानदेव अज्ञानी म्हणतात) म्हणजे दुष्ट यांचा वाकडेपणा नाहीसा होऊन ते सरळपणानें वागूं लागतात. व त्यांना सत्कर्माची आवड उत्पन्न होतें आणि दुष्टाची वावडी नजर जाऊन ती सरळ झाली म्हणजे माणसामाणसांत परस्पर द्वेषाचें कारण उरत नाही; त्यांच्यात प्रेम उत्पन्न होतें मग पाप उरण्याची भीति राहात नाही; कारण जो तो आपापले कर्तव्य (स्वधर्म) करण्यात तत्पर असतो आणि प्रत्येकजण आपापल्या वाट्याला आलेले काम (स्वधर्म) उत्तम करू लागला म्हणजे ज्याला जी जी इच्छा असेल ती पूर्ण होण्यास मुळीच अडचण पडत नाही जगात दुष्ट आहेत, अज्ञानी आहेत म्हणून दुःख आहे. परंतु जे सज्ञान (यांनाच ईश्वरनिष्ठ असे म्हटले आहे) आहेत त्यांच्या-मुळे सदासर्वदा मांगल्यप्राप्तिच होत असते. आणि अशा सज्ञान्यांची भेट प्राणि-मात्रांना होत असावी असा आशीर्वाद ज्ञानदेवांनी ग्रंथसमाप्तीच्या प्रसंगी दिलेला आहे त्या सज्जनांचे वर्णन करतांना कविराजराजतिलक आणि प्रत्यक्ष ज्ञानस्वरूप ज्ञानेश्वर म्हणतात --

चला कल्पतरूंचे अरव । चेतनाचिंतामणींचे गाव ।
बोलते जे अर्णव । पीयूषाचे ॥
चंद्रमे जे अलांछन । मार्तंड जे तापहीन ।
ते सर्वांही सदा सज्जन । सोयरे होतु ॥

अशा सज्जनांचा अग्रणी भगवान् ज्ञानदेव आपल्या महाराष्ट्राला लाभला हें आपलें परमभाग्य होय. ज्ञानेश्वराची ज्ञानेश्वरी, भावार्थदीपिका ही केवळ आमच्या मराठी

वाङ्मयाचाच नव्हे तर अखिल विश्वातील अत्युच्च वाङ्मयाचा मोठा आल्हाददायक अलंकार आहे या ग्रंथातील तत्त्वज्ञान जसे अमोलिक तसे काव्य अलौकिक आहे ज्ञानदेवांचे स्थान जगातील महाकवींत तसेच महातत्त्वज्ञात निश्चल आहे मराठी भाषेला अमृतवाणी करून त्यांनी तिला गीर्वाणवाणीच्या पदवीला आणून बसविली तत्त्वविवेचनात भाष्यकारांशी बरोबरी केली उपमाचातुर्याने कालिदास हा एक मेवाद्वितीय नाही हे सिद्ध केले माधुर्यगुणाने जगन्नाथपंडिताचाही गर्व हरण केला त्या ज्ञानदेवांचे उपकार मराठी भाषा बोलणाऱ्यांनी काहीही केले तरी फिटावयाचे नाहीत पण निदान त्यांच्या नितांतमधुर आणि ज्ञानप्रवण ग्रंथाचा आस्वाद घेण्याचा तरी निश्चय प्रत्येकाने करावा ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ आमच्या मराठी वाङ्मयप्रदेशाचा हिमाचल आहे त्याच्या शिखरावर आरोहण करता येणारे तर भाग्यवान् पण ते जरी झाले नाही तरी

*एक तरी ओवी अनुभवी ।*

अशी संतवचनाने सर्व मराठी बोलणारांना नम्र विनंती करून येथेंच विराम पावतो



# श्रीज्ञानेश्वरांचें चिरकालीन महत्त्व

लेखकः—श्री. शंकर विष्णु जोशी, एम् ए., संगमनेर

आजकाल आपण हिमालयापासून कन्याकुमारीपर्यंतचें व द्वारकेपासून जगन्नाथपुरीपर्यंतचें जें हिंदुस्तान नावाचें खंड आहे तें एकच राष्ट्र आहे असें समजून, त्यातील विविध धर्मांच्या, विविध वंशाच्या, विविध वर्णांच्या व विविध भाषा बोलणाऱ्या विविध समाजात एकराष्ट्रीयत्वाची कल्पना जागृत व्हावी, या हेतूनें जोराचे प्रयत्न करीत आहोत राजकीयदृष्ट्या ही गोष्ट ठीकच आहे परंतु खरें राष्ट्रप्रेम उत्पन्न होण्यास भाषा, धर्म व वंश यांचेच ऐक्य विशेष उपयोगी पडतें त्यातल्यात्यातही भाषा व धर्म यांचें ऐक्य तर एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेस फारच पोषक असत ही गोष्ट सर्वांस कबूल करावी लागेल ह्या दृष्टीनें विचार केल्यास आपणा हिंदुधर्मी महाराष्ट्रीयांत – म्हणजे जन्मत मराठी भाषा बोलणाऱ्या हिंदुलोकात – परस्परांविषयी जी प्रेमाची व ऐक्याची भावना उत्पन्न होणें शक्य आहे, तशी जिव्हाळ्याची भावना सबंध हिंदुस्थानवासीयांविषयी उत्पन्न होण्यास बराच अवधि लागेल अशी ही महाराष्ट्रीयांविषयींची प्रेमभावना महाराष्ट्रीयांच्या अंतःकरणात दृढ करण्यास अहमदनगर येथील वाङ्मयोपासक मंडळानें जो 'श्रीज्ञानेश्वर-दर्शन' नामक ग्रंथाचा उद्योग सुरू केला आहे त्यानें पुष्कळच मदत होईल असें पाहून प्रस्तुत लेखकास विशेष आनंद वाटत आहे

कोणत्याही वस्तूविषयी प्रेम, उत्साह व अभिमान ह्या भावना उत्पन्न व्हावयाच्या तर त्या वस्तूमध्यें ह्या भावना तीव्रपणानें जागृत करण्यासारखें काही तरी आकर्षक गुण उत्कटत्वानें वास करीत असले पाहिजेत केवळ आपला देश किंवा आपली भाषा म्हणूनच त्यावर प्रेम करावयाचें म्हटल्यास ती गोष्ट सहजसाध्य होत नाही; कारण प्रेम ही चीज मुद्दाम ओढून आणण्याजोगी नसून स्वभावतःच अंतःस्फूर्तीनें प्राण्याच्या अंतःकरणात उत्पन्न होणारी आहे आपल्या ह्या महाराष्ट्राविषयी बोलावयाचें झाल्यास वर सांगितलेल्या प्रकारच्या प्रेम वगैरे भावना नैसर्गिक स्फूर्तीनेच महाराष्ट्रीयांच्या अंतःकरणात उत्पन्न होतील असे निदान तीन गुण तरी महाराष्ट्रात उत्कटत्वानें वसत आहेत हे तीन गुण म्हणजे महाराष्ट्राचें निसर्गसौंदर्य, महाराष्ट्राचा स्फूर्तिकारक राजकीय इतिहास, आणि मराठी भाषेंतील तेजस्वी व खऱ्या काव्यरसानें थबथबणारें काव्यवाङ्मय हे होत हे तीनही गुण कोणत्याही राष्ट्राला अत्यंत स्पृहणीय व अभिमानास्पद वाटण्याजोगे

आहेत, आणि त्यामुळें प्रत्येक सहृदय महाराष्ट्रीयास ह्या महाराष्ट्रात आपला जन्म झाला ह्याविषयी धन्यता वाटणे साहजिक आहे पण त्यातल्यात्यात आपणां महाराष्ट्रभाषाभिमान्यांस महाराष्ट्राच्या इतिहासांतील विशेष धन्यता व अभिमान वाटण्याजोगा काल म्हटला म्हणजे शालिवाहन शके ११९० पासून शके १२१६ पर्यंतच्या सव्वीस वर्षांचा काल होय

श्रीज्ञानेश्वराविषयी महाराष्ट्रीय जनतेची भावना कोणत्या प्रकारची आहे ह्या गोष्टीचा विचार केल्यास ज्ञानेश्वरमहाराज या नावात खरोखर मोठी जादू भरली आहे, असे म्हटल्यावाचून राहवत नाही महाराष्ट्रातील पूर्वीपासूनची मुख्य पारमार्थिक संस्था म्हणजे पंढरपूरचा वारकरी पंथ ही होय त्या पंथानें 'ज्ञानोबा तुकाराम' हा जणूं काय आपला महामंत्रच ठरवून ज्ञानेश्वराच्या नावाला महाराष्ट्रात अग्रपूजेचा मान दिला आहे, ह्याचे कारण त्या नावातील विलक्षण जादू हेंच होय शेक्सपिअरचे नाव उच्चारतांच किंवा उच्चारिलेले ऐकतांच जसे इंग्रज मनुष्याचे अंतःकरण स्फूर्ति, उल्हास व अभिमान ह्या भावनांनी उचंबळून येतें, तसेच प्रत्येक सहृदय महाराष्ट्रीयाचे अंतःकरण 'ज्ञानेश्वर' हे नाव ऐकताच सात्त्विक भावनांनी उल्लसित होते ह्या ज्ञानेश्वराच्या नावातील जादूची मीमांसा करूं लागल्यास आपल्याला ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ह्या अलोट लोकप्रियतेची जी मुख्य अंगें दृग्गोचर होऊं लागतात त्यांपैकी पहिले – आणि विशेष जोरदार – अंग म्हणजे ज्ञानेश्वराचे अगदी अल्पवयांत दिसून आलेले अलौकिक वैराग्य हे होय त्याचा विचार करिता आपणास जगाच्या आद्यकालातील प्रत्यक्ष ब्रह्मपुत्राचे मानस-पुत्र जे सनकसनंदनादि बालब्रह्मचारी, त्यानंतरचे उपजतसंन्यासी जे श्रीशुकमुनि, आणि त्यापुढच्या ऐतिहासिक कालात उत्पन्न झालेली, सर्व जगास आपल्या अत्यल्प वयात दिसून येणाऱ्या ज्ञानवैराग्यादिवैभवाने दिपवून टाकणारी, आणि सनातन आर्यधर्मी भारतवर्षास ललामभूत झालेली जी अलौकिक व्यक्ति म्हणजे श्रीमदाद्य-शंकराचार्य – त्या दिव्य तेजाने चमकणाऱ्या विभूतींचीच आठवण होते आणि उपजत ज्ञान, उपजत वैराग्य व उपजत काव्य–प्रतिभा ह्या चिजा कशा असतात त्याविषयीचा स्वच्छ प्रकाश आपल्या अंतःकरणांत पडतो ज्या वयात सामान्य मुलें लाकडाचे बैल व घोडे ओढणे, आणि लपंडाव भातुकली, इटीदांडू, आधळी कोशिंबीर इत्यादि खेळ खेळत असतात आणि खाणेंपिणे व कपडेलत्ते यांच्या उपभोगात किंवा परस्पराशी भांडाभांड करून आईबापाकडे गाऱ्हाणी आणण्यात गर्क असतात, त्या कोवळ्या वयात जगाच्या मुळाशी असलेल्या गूढतत्त्वाविषयी गंभीर विचार करणारी आणि वेद, पुराणें, स्मृति व शास्त्रें यातील सिद्धातांची मार्मिक चर्चा करणारी, आणि गावाबाहेरील गरीब झोपडीत समाजबहिष्कृत राहून हरिभजनात कालक्रमणा करण्यातच आनंद मानणारी ही भावंडें उपजत व अलौकिक

वैराग्याचे पुतळें मेव्हेत असे म्हणण्याचें धारिष्ट कोण करूं शकेल ? श्रीनामदेवांनी आपल्या अभंगात

तिन्ही देव जैसे परब्रह्मीचे ठसे । जगी सूर्य तैसे उगवले ॥
धन्य तो निवृत्ति धन्य तो सोपान । धन्य तो निधान ज्ञानदेव ॥

असे त्या तीन भावांचें वर्णन करावें ह्यांत काहींच आश्चर्य नाहीं.

यानंतरचें या जादूतील दुसरें अंग म्हणजे ज्ञानेश्वराचें अल्पवयांतच दिसून आलेलें अलौकिक योगसामर्थ्य हें होय. ह्या चार भावंडांनी उच्च शिक्षण कोणत्या विद्यापीठात घेतले असेल आणि योगाभ्यास कोठें व कसा केला असेल याचा विचार करू लागल्यास मति गुगच होते. पण प्रत्यक्ष पहावे तों चांगदेवासारखा नाणावलेला व चौदाशें वर्षे जगलेला प्रख्यात योगी एका क्षणांत या खेळगड्या पोरांपुढें गलिताभिमान होऊन त्याच्यापुढें लोटांगण घालतो, आणि रघुवंशांत म्हटल्याप्रमाणें

अनाकृष्टस्य विषयैर्विद्यानां पारदृश्वनः ।
तस्य धर्मरतेरासीद्वृद्धत्वं जरसा विना ॥

अशी या बालयोगी ज्ञानेश्वराची स्थिति पाहून त्याचें शिष्यत्व स्वीकारतो हें केवढें आश्चर्य आहे !

यानंतरचे तिसरें अग म्हणजे ज्ञानेश्वराचें अल्पवयात दिसून आलेले अलौकिक बुद्धिवैभव हे होय. याविषयी उल्लेख करितांना 'श्रीमुक्तेश्वर कविवर' हे अधिकारी पुरुष काय म्हणतात ते पहा —

प्राकृत कवीश्वराचार्य । ज्ञानदेव ज्ञानैकवर्य ।
जयाचे बुद्धीचे गांभीर्य । अगाधसिंधूसारिखें ॥

ज्ञानेश्वरमहाराजाचे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे ग्रंथ ज्याने वाचले आहेत असा कोणता मनुष्य वरील उद्गार ऐकून मान डोलविणार नाही ?

यानंतरचे चवथें अग म्हणजे त्याचे गंभीर अध्यात्म. साधारणतः पंढरीचा वारकरी पंथ म्हटला म्हणजे

दिंड्यापताकाचे भार । टाळ घोळांचा गजर ।

हे दृश्य आपल्या मनांत दिसूं लागतें; आणि आषाढीकार्तिकीच्या वेळी गोपीचंदन व तुळशीमाळांचे अलंकार धारण करून वेड्यावाकड्या पद्धतीनें नाचत व वेडेवाकडे आलाप घेऊन 'विठ्ठल, विठ्ठल' 'ज्ञानोबा तुकाराम' म्हणून गजर करीत पालखीच्यामागें खांद्यावर भगवीं निशाणें टाकून धांवणारे भोळेभाबडे महाराष्ट्रीय शेतकरी, कुणबी, माळी, व महारचांभार वगैरे अठरा पगड जातीचे लोक ज्या पंथात आहेत त्या पंथाचा आद्यगुरु आपल्या सूक्ष्म तर्कशास्त्रानें, अध्यात्मांतील कोटिक्रमानें आणि वेदांतासारखा गहन विषय श्रोत्यांस अत्यंत सुबोध व समर्पक दृष्टांतानी समजून

देण्याच्या विलक्षण हातोटीनें, यथार्थ, स्पेन्सर, मिल् यानाही लाजवू शकणारा एक बालतत्त्वज्ञानी असेल, अशी कल्पनाही कोणास सहसा होत नाहीं पण ज्ञानेश्वरी मधील व विशेषत अमृतानुभवामधील वेदातशास्त्राचा सूक्ष्म ऊहापोह पाहिला म्हणजे वस्तुस्थिति खरोखरच अशी आहे ह्याबद्दल कौतुक वाटतें

यानतरचे पाचवे अग म्हणजे इतक्या सूक्ष्म व गहन तत्त्वज्ञानाबरोबरच ज्ञानेश्वराच्या अत करणातून सतत वाहात असलेला प्रेमळ भक्तीचा नितात निर्मल झरा हे होय प्रेमलक्षणा भक्ति आणि रुक्ष वेदातचर्चा ह्या दोन गोष्टी लक्ष्मी सरस्वतीच्या जोडीप्रमाणेंच 'निसर्गभिन्नास्पद' असून त्याच्यामध्यें विरोध आहे, अशी पुष्कळ फोरड्या ठणठणीत अत करणाच्या वेदाती आणि त्याच्या उलट स्वभावाचे निसर्गत च शास्त्राभ्यासपराङ्मुख असलेले परतु भक्तिरसात तल्लीन होणारे भोळेभाबडे भक्त पाहून, सामान्यत लोकाची समजूत होते परतु ही समजूत ज्ञानेश्वरानी आपल्या कृतीच्या योगान साफ खोटी ठरविली आहे

यानतरचे सहावे अग म्हणजे ज्ञानेश्वरमहाराजाची सामान्य लोकाच्या ऐहिक व पारलौकिक कल्याणाविषयीची त्याच्या ग्रथावरून दिसून यणारी कळकळ हें होय ही कळकळ त्याच्या पारमार्थिक उपदेशात तर दिसून येतेच, पण त्यानी आपल्या धो धो वाहणाऱ्या काव्यगगेचा ओघ भगवद्गीतेसारख्या प्रपचपरमार्थांची एकवाक्यता करणाऱ्या व व्यावहारिकजनास उत्तम मार्गदर्शक अशा अपूर्व ग्रथाकडे वळविला, यावरूनही विशेषेंकरून निदर्शनास येते प्रपचात राहूनही परमार्थ कसा साधावा ह दाखविणारे ग्रथ व ग्रथकार जगात एकदरीत फारच थोडे निपजतात काही नांवाजलेले ग्रथ केवळ प्रापचिक नीतीचे – उदाहरणार्थ, इसापनीति, प्लेटोचें रिपब्लिक, किंवा आरिस्टॉटल्चे तत्त्वज्ञान इत्यादि – असतात काही मुख्यत्वकरून काव्यरसामुळेंच प्रिय होणारे – उदाहरणार्थ, होमर, शेक्सपीयर, इत्यादि कवीचीं काव्यें – असतात, तर काही केवळ परमार्थविचाराचेच – उदाहरणार्थ, बायबल, कुराण इत्यादि – असतात पण ज्यामध्यें व्यवहार व परमार्थ या दोहोविषयी सागोपाग विचार केलेला आहे, व जे दोहोविषयी प्रापचिक जनास पूर्णपणें मार्गदर्शक होऊ शकतील असे ग्रथ व ग्रथकार जगात थोडे सापडतील पाश्चात्य ग्रथकारा पैकी कदाचित् जर्मन कवि गटे, अमेरिकन कवि व ग्रथकार इमसन्, आणि इंग्लिश ग्रथकार कार्लाइल याच्या विस्तृत, व्यापक व मार्मिक दृष्टीमुळें त्याचे महत्त्व वरील दृष्टीनें बरेंच म्हणता येईल आपल्या सस्कृत भाषेतील महाभारत हा ग्रथ ह्या दृष्टीनें अव्वल दर्जाचा ठरेल यात शका नाही यात होमरच्या इलिअड काव्याप्रमाणें केवळ वीररसप्रधान वर्णनेच आहेत असं नव्हे, व शेक्सपियरच्या नाटकाप्रमाणें केवळ काव्य व मनरजन करणार ससारचित्र आहे असे नव्हे, तर खाजगी प्रपच, सामाजिक व्यवहार आणि परमार्थसाधन याचा उत्कृष्ट मिलाफ करून त्या

विवीत्रा ऊहापोह मनोरम कथानकाच्या व काव्यरसाच्या साधनाने केलेला आहे

म्हणौनि हा काव्यां रावो । ग्रंथगुरुवतीचा ठावो ।
एथूनि रसा झाला आवो । रसाळपणाचा ॥
म्हणऊनि महाभारती नाहीं । ते नोहे लोकीं तिहीं ।
येणें कारणें म्हणिपे पाहीं । व्यासोच्छिष्ट जगत्त्रय ॥

असे उद्गार ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायात, आणि

मग धन्वब्रह्मी असल्याके । जेतुला कांही अभिप्राय पिके ।
तेतुला महाभारते एके । लक्षें जोडे ॥

असे उद्गार दहाव्या अध्यायाच्या प्रारभी काढले आहेत अलीकडे उपलब्ध असलेल्या महाभारत ग्रंथात कांही प्रक्षिप्त पाल्हाळिक भाग आलेले आहेत ते जर काढून टाकले तर बाकी राहणारा महाभारत ग्रथ म्हणजे धर्म, नीति, इतिहास, तत्त्वज्ञान व काव्य ह्या सर्व स्पृहणीय वस्तूचा सग्रह करणारा, सव जगात ज्याला तोड नाही असा एक अपूर्व ठेवाच होईल, असे म्हणण्यास बिलकुल दिक्कत वाटत नाही. अशा ह्या महाभारताचा तत्त्वज्ञान व परमार्थ ह्या दोन दृष्टीनीं काढलेला अर्क म्हणजेच श्रीमद्भगवद्गीता होय तिचेही गौरव ज्ञानेश्वरमहाराजानी आपल्या चटकदार वाणीनें थोडक्यात वर्णिलें आहे

महाभारतातील भगवद्गीतेची निवड आपल्या टीकाग्रंथासाठी करण्यात ज्ञानेश्वरानी मोठा मार्मिकपणा दाखविला, इतकेच नव्हे, तर सामान्य जनतेच्या ऐहिक व पारलौकिक कल्याणाविषयी आपली जिव्हाळ्याची कळकळही प्रकट केली, म्हणून ते महाराष्ट्रीय जनांस अत्यत प्रिय झाले अमृतानुभवादिक त्याचे इतर ग्रथ तत्त्वज्ञास विशेष प्रिय होतील, पण महाराष्ट्रातील सामान्य जनता नेहमी त्याच्या ज्ञानेश्वरीतच रगून राहील यात काडीमात्र सशय नाही. भगवद्गीतेवर आजपर्यंत सस्कृत, प्राकृत व इतर भाषात अनेक टीका व भाष्यें झाली आहेत, व पुढेंही होतील, आणि गीतेत प्रामुख्याने कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग व पातजलयोग यापैकी कोणत्या योगाचे प्रतिपादन केलेले आहे याविषयीची, त्याचप्रमाणे गीतेंतील काही श्लोकाच्या अर्थाविषयीची इतर टीकाकाराची मते ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मताहून भिन्नही आहेत, व पुढें असू शकतील, पण महाराष्ट्रजनतेच्या ज्ञानेश्वरीवरील प्रेमात मात्र त्या मतभेदामुळे यत्किंचितूही फरक पडणार नाही कारण ते प्रेम विशिष्ट मतप्रतिपादनामुळें उत्पन्न झालेले नसून, ज्ञानेश्वरमहाराजासारख्या सतशिरोमणीने व कविशिरोमणीने सामान्यजनतेस अत्यत प्रिय होतील व त्याची ससारयात्रा सुलभ करतील अशी सनातन आर्यधर्मातील अत्युत्कृष्ट विचाररत्ने मोहक व उद्बोधक रीतीनें ह्या ग्रथात साठवून ठेवली आहेत, यामुळेंच तें प्रेम उत्पन्न झाले

आहे. 'हा ग्रंथ कोणा विशिष्ट कालासाठी नसून सर्व कालासाठी आहे' असे जें काहीं ग्रंथाचे वर्णन इंग्रजी भाषेंत केलें जातें, तें ज्ञानेश्वरी या ग्रंथास महाराष्ट्रीय जनतेच्या दृष्टीनें पूर्णपणें लागू होईल असो

यानंतरचें सातवें अंग म्हणजे वरील सहाव्या अंगाच्या वर्णनांत पर्यायानें सुचविलेली अशी जी त्यांची अप्रतिम काव्यशक्ति, तें होय हृया अप्रतिम काव्य-शक्तीमुळें ज्ञानेश्वरमहाराज महाराष्ट्रांतील सर्व दर्जांच्या, विविध प्रकृतींच्या व विविध जातींच्या लोकांस जितके प्रिय झालेले आहेत, तितका कोणताही महाराष्ट्रीय संतकवि प्रिय झालेला नाहीं संत तुलसीदास मात्र आपल्या रसभरित रामायणामुळें उत्तर हिंदुस्तानांतील व दक्षिण हिंदुस्तानांतील हिंदी भाषा जाणणाऱ्या जनतेस तितके प्रिय झालेले आहेत. पण तुलसीदासमहाराजांनी आपल्या काव्यग्रंथासाठीं निवडलेला विषय कथानकात्मक असल्यामुळें काव्यरचनेला विशेष अनुकूल होता, तसा ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या ग्रंथासाठीं निवडलेला विषय अनुकूल नसून – तत्त्वज्ञानात्मक असल्यामुळें – काहीं अशीं प्रतिकूलच होता असे असूनही त्यांनीं आपल्या अनुपम काव्यशक्तीनें आपल्या ग्रंथाला इतकें माधुर्य व सौंदर्य आणलें ही गोष्ट ते उपजत हाडाचेच कवि होते याबद्दल भरपूर साक्ष देते तत्त्वज्ञान व परमार्थ या विषयांत रस असलाच तर तो काव्याला विशेष अनुकूल नसणारा शांत-रसच होय. पण त्या शांतरसालाही त्यांनीं

देशियेचेनि नागरपणें । शांत शृंगारातें जिणें ।
तरि वोंविया होती लेणें । साहित्यासी ॥

या १० व्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेंतील ओवींत म्हटल्याप्रमाणें शृंगाराहून जास्त शोभा आणिली, आणि तेणेंकरून शांतरस हा काव्यरचनेला प्रतिकूल आहे या म्हणण्यास कायमचा हरताळ लावला, हें सर्वांस कबूल करावें लागेल आपल्या हृया विशिष्ट सामर्थ्याविषयींचा आत्मविश्वास त्यांनीं ज्ञानेश्वरींत जागोजाग प्रकट केलेला आहे.

हृया निरनिराळ्या अंगांच्या मालेंतील मेरुमणि म्हणून ज्याचें वर्णन करतां येईल असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या नांवांतील जादूचें आठवें अंग म्हणजे त्यांनी जगांतील सर्व कलारसिक जनास अत्यंत धीर आणणारें असे जें एक महत्त्वाचें तत्त्व आपल्या ग्रंथांत पर्यायानें सुचविलें आहे तें होय हें तत्त्व – "परमार्थांतील निष्ठुर वैराग्य व रुक्ष तत्त्वज्ञान यांचो तत्त्वज्ञान्यांनी नीरस व भ्रामक मानलेल्या परंतु सर्व कलारसिकांस अत्यंत चित्ताकर्षक वाटणाऱ्या हृया सृष्टींतील काव्यादिरसांविषयींच्या प्रेमाशीं सांगड घालणें म्हणजे हृया परस्परविरुद्ध वाटणाऱ्या गोष्टींची एकवाक्यता करणें शक्य आहे" – हें होय ज्ञानेश्वरमहाराज अव्वल दर्जाचे संत व तत्त्वज्ञानी होते, इतकेंच नव्हे, तर अव्वल दर्जाचे रसिकही होते, ही गोष्ट काहीं रुक्ष मनाच्या

वैदान्त्यांनीं काव्यादि कलांचा उपहास केलेला पाहून ज्याच्या अंतःकरणाला तीव्र वेदना होत असतील अशा रसिक जनाच्या मनाला बराच धीर देणारी आहे. "एकूण तर मग ह्या मायिक जगांतील सुंदर वस्तूंना सुंदर म्हणणें व त्याच्या सौंदर्याविषयी प्रेम वाटणें ही कांहीं अगदींच धिक्कार करण्याजोगी गोष्ट ठरत नाहीं" असा विचार ज्ञानेश्वरीतील माधुर्यरसामुळें मनांत येऊन रसिकांस हुशारी वाटते. "जशी निर्गुण ब्रह्माला गोडी आहे तशीच सगुण मायेलाही एक प्रकारची गोडी आहे. त्या दोन प्रकारच्या गोडव्याचा समेटही करतां येतो. आणि मोक्षप्राप्ती-साठीं साधकानें आपलें अंतःकरण अगदीं साहरा वाळवंटासारखें रुक्षच बनविलें पाहिजे अशी कांहीं जरूर नाहीं. फक्त मायेला ब्रह्माहून निराळें स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं, माया म्हणजे ब्रह्माचें वैभव वाढविणारें एक कल्पनामय नाटक (चिद्विलास) आहे, आणि शाश्वत शांति मायेंत नसून निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूपाच्या चिंतनांतच आहे; एवढ्या गोष्टींविषयींची जागृति आपल्या अंतःकरणांत अखंड राखतां आली म्हणजे साधकाचें काम भागलें." अशा तऱ्हेचे उद्‌गार ज्ञानेश्वराचें प्रत्यक्ष उदाहरण पाहून रसिकाच्या मुखांतून निघतात, आणि त्याची रुखरुख शांत करतात. जगाकडे योग्य त्या तत्त्वविवेचक दृष्टीनें पाहण्याची अर्थात तारतम्य असल्यास आणि मायेच्या मोहपाशांत न सांपडण्याइतका खंबीरपणा अंगीं बाणल्यास प्रपंचाला शत्रु मानण्याचें किंवा त्याचा बाऊ वाटण्याचें कारण नाहीं असें संत सोहिरोबा

लय हे भगवती जरि लाय । मग हा प्रपंच केला तरि काय ॥
अंग आहे पुरनि कमाय । मग हा प्रपंच केला तरि काय ॥

ह्या पदांत सुचवितात, आणि

स्मरतां नित्य हरी । मग ते माया काय करी ॥

ह्या दुसऱ्या एका संतकवीच्या प्रसिद्ध पदांत तीच गोष्ट सांगितलेली आहे. हेंच भागवती धर्माचें तत्त्व ज्ञानेश्वराच्या ग्रंथावरून दृष्ट होतें, आणि रसिकाच्या मनासच केवळ नव्हे, तर प्रपंचांत राहून परमार्थ करूं पाहणाऱ्या सर्व जनाच्या मनाला धीर आणून अत्यंत आल्हाद देतें. ह्या बाबतींत ज्ञानेश्वरानीं अठराव्या अध्यायांत 'अधिष्ठान तथा कर्ता' ह्या श्लोकावरील टीकेंत सहज जातां जातां लिहिलेली

वाचे-बरवें कवित्व । कवित्वीं बरवें रसिकत्व ।
रसिकत्वीं परतत्त्व – । स्पर्श जैसा ॥

ही ओवी परमार्थ व रसिकता यांची सांगड घालणारी असल्यामुळें फार मार्मिक वाटते. कवीच्या अंगीं नुसतें कवित्व व रसिकत्व असेल तर तें धोक्याचें होईल; पण त्यांत 'परतत्त्वस्पर्श' आला तर मात्र धोका दूर होईल असा त्या ओवीचा ध्वनि-तार्थ आहे. आणि त्या ओवींतच ज्ञानेश्वरानीं उच्चतम काव्याविषयींची आपली कल्पना दर्शविली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. उच्चतम कवीनें जगाचें नुसतें

आहे. 'हा ग्रंथ कोणा विशिष्ट कालासाठीं नसून सर्व कालासाठीं आहे' असें जें कांहीं ग्रंथाचें वर्णन इंग्रजी मार्फत केलें जातें, तें ज्ञानेश्वरी या ग्रंथास महाराष्ट्रीय जनतेच्या दृष्टीनें पूर्णपणें लागू होईल असो

यानंतरचें सातवें अंग म्हणजे वरील सहाव्या अंगाच्या वर्णनात पर्यायानें सुचविलेली अशी जी त्याची अप्रतिम काव्यशक्ति, तें होय. ह्या अप्रतिम काव्यशक्तीमुळें ज्ञानेश्वरमहाराज महाराष्ट्रातील सर्व दर्जांच्या, विविध प्रकृतींच्या व विविध जातींच्या लोकांस जितके प्रिय झालेले आहेत, तितका कोणताही महाराष्ट्रीय संतकवि प्रिय झालेला नाही संत तुलसीदास मात्र आपल्या रसभरित रामायणामुळें उत्तर हिंदुस्थानातील व दक्षिण हिंदुस्थानातील हिंदी भाषा जाणणाऱ्या जनतेस तितके प्रिय झालेले आहेत. पण तुलसीदासमहाराजांनीं आपल्या काव्यप्रयासासाठीं निवडलेला विषय कथानकात्मक असल्यामुळें काव्यरचनेला विशेष अनुकूल होता. तसा ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं आपल्या प्रयासासाठीं निवडलेला विषय अनुकूल नसून – तत्त्वज्ञानात्मक असल्यामुळें – काहीं अशीं प्रतिकूलच होता असें असूनही त्यांनीं आपल्या अनुपम काव्यशक्तीनें आपल्या ग्रंथाला इतकें माधुर्य व सौंदर्य आणलें ही गोष्ट ते उपजत हाडाचेच कवि होते याबद्दल भरपूर साक्ष देते. तत्त्वज्ञान व परमार्थ या विषयात रस असलाच तर तो काव्याला विशेष अनुकूल नसणारा शांतरसच होय. पण त्या शांतरसालाही त्यांनीं

देशियेचेनि नागरपणें । शांत शृंगारातें जिणें ।
तरि वोंविया होती लेणें । साहित्यासी ॥

या १० व्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेतील ओवींत म्हटल्याप्रमाणें शृंगाराहून जास्त शोभा आणिली, आणि तेणेंकरून शांतरस हा काव्यरचनेला प्रतिकूल आहे या म्हणण्यास कायमचा हरताळ लावला, हें सर्वांस कबूल करावें लागेल. आपल्या ह्या विशिष्ट सामर्थ्याविषयींचा आत्मविश्वास त्यांनी ज्ञानेश्वरींत जागोजाग प्रकट केलेला आहे.

ह्या निरनिराळ्या अंगाच्या मालेतील मेरुमणि म्हणून ज्याचें वर्णन करतां येईल असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या नांवातील जादूचें आठवें अंग म्हणजे त्यांनीं जगातील सर्व कलारसिक जनांस अत्यंत थोर आणणारें असें जें एक महत्त्वाचें तत्त्व आपल्या ग्रंथांत पर्यायानें सुचविलें आहे तें होय. हें तत्त्व – "परमार्थांतील निष्ठुर वैराग्य व रुक्ष तत्त्वज्ञान याची तत्त्वज्ञान्यांनीं नीरस व भ्रामक मानलेल्या परंतु सर्व कलारसिकांस अत्यंत चित्ताकर्षक वाटणाऱ्या ह्या सृष्टींतील काव्यादिरसांविषयींच्या प्रेमाशीं सांगड घालणें म्हणजे ह्या परस्परविरुद्ध वाटणाऱ्या गोष्टींचो एकवाक्यता करणें शक्य आहे." – हें होय. ज्ञानेश्वरमहाराज अव्वल दर्जाचे संत व तत्त्वज्ञानी होते, इतकेंच नव्हे, तर अव्वल दर्जाचे रसिकही होते, ही गोष्ट कांहीं रसिकमनाच्या

वेदांत्यांनीं काव्यादि कलांचा उपहास केलेला पाहून ज्यांच्या अंतःकरणाला तीव्र वेदना होत असतील अशा रसिक जनांच्या मनाला बराच धीर देणारी आहे. "एकूण तर मग ह्या मायिक जगांतील सुंदर वस्तूंना सुंदर म्हणणें व त्याच्या सौंदर्याविषयी प्रेम वाटणें ही कांहीं अगदीच धिक्कार करण्याजोगी गोष्ट ठरत नाही" *असा विचार ज्ञानेश्वरींतील काव्यरसामुळें मनांत येऊन रसिकांस हुशारी* वाटते. "जशी निर्गुण ब्रह्माला गोडी आहे तशीच सगुण मायेलाही एक प्रकारची गोडी आहे. त्या दोन प्रकारच्या गोडयांचा समेटही करता येतो. आणि मोक्षप्राप्ती-साठीं साधकानें आपलें अंतःकरण अगदी साहूरा वाळवंटासारखें रुक्षच बनविले पाहिजे अशी कांही जरूर नाही. फक्त मायेला ब्रह्माहून निराळें स्वतंत्र अस्तित्व नाही, माया म्हणजे ब्रह्माचे वैभव वाढविणारे एक कल्पनामय नाटक (चिद्विलास) आहे, आणि शाश्वत शांति मायेंत नसून निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूपाच्या चिंतनांतच आहे, एवढया गोष्टींविषयीची जागृति आपल्या अंत.करणात अखंड राखतां आली म्हणजे साधकाचें काम भागलें." अशा तऱ्हेचे उद्गार ज्ञानेश्वरांचें प्रत्यक्ष उदाहरण पाहून रसिकाच्या मुखांतून निघतात, आणि त्यांची रुखरुख शांत करतात. जगाकडे योग्य त्या तत्त्वविवेचक दृष्टीने पाहण्याची अगांत ताकद असल्यास आणि मायेच्या *मोहपाशांत न सांपडण्याइतका खंबीरपणा अंगी बाणल्यास प्रपंचाला शत्रु मानण्याचें* किंवा त्याचा बाऊ वाटण्याचें कारण नाही असें संत सोहिरोबा

> लय हे भगवती जरि लाय । मग हा प्रपंच केला तरि काय ।।
> अंगि आहे पुरति कमाय । मग हा प्रपंच केला तरि काय ।।

ह्या पदांत सुचवितात, आणि

> स्मरतां नित्य हरी । मग ते माया काय करी ।।

ह्या दुसऱ्या एका संतकवीच्या प्रसिद्ध पदांत तीच गोष्ट सांगितलेली आहे. हेच भागवती धर्माचें तत्त्व ज्ञानेश्वराच्या ग्रंथांवरून दृष्ट होतें, आणि रसिकांच्या मनासच केवळ नव्हे, तर प्रपंचांत राहून परमार्थ करूं पाहणाऱ्या सर्व जनांच्या मनाला धीर *आणून अत्यंत आल्हाद देते.* ह्या *बाबतीत ज्ञानेश्वरांनी अठराव्या अध्यायांत* 'अधिष्ठानं तथा कर्ता' ह्या श्लोकावरील टीकेत सहज जातां जातां लिहिलेली

> वाचे-बरवें कवित्व । कवित्वीं बरवें रसिकत्व ।
> रसिकत्वीं परतत्त्व — । स्पर्श जैसा ।।

ही ओवी परमार्थ व रसिकता यांची सांगड घालणारी असल्यामुळें फार मार्मिक वाटते. कवीच्या अंगी नुसतें कवित्व व रसिकत्व असेल तर ते धोक्याचे होईल; पण त्यांत 'परतत्त्वस्पर्श' आला तर मात्र धोका दूर होईल असा त्या ओंवीचा ध्वनि-तार्थ आहे. आणि त्या ओंवीतच ज्ञानेश्वरानी उच्चतम काव्याविषयीची आपली कल्पना दर्शविली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. उच्चतम कवीने जगाचे नुसते

रमणीयत्वच दाखवून भागणार नाही, त्याने त्या रमणीयत्वाची मनुष्याच्या उच्च तत्त्वज्ञानाशी व परमपुरुषार्थ जो मोक्ष त्याशी सागडही घातली पाहिजे, असे वर्डस्वथ, गटे वगैरे इंग्लिश व जर्मन कवीप्रमाणे ज्ञानेश्वराचेही मत असल्याचे ह्यावरून दिसते

अशा तऱ्हेनें ज्ञानेश्वराच्या नावात जी एक जादू भरलेली आहे म्हणून वर म्हटले तिची मीमासा करता येईल, आणि ह्या आठ महत्त्वाच्या अगामुळें ज्ञानेश्वर महाराज म्हणजे महाराष्ट्रसंतमडळीमध्यें एक अष्टपैलू हिराच होत असं सर्व रसिक व विचारी महाराष्ट्रीयास वाटल्यास त्यात नवल नाही ही वर वर्णिलेली आठ अगें जगात कायमच्या महत्त्वाची असून त्याचे मोल जगाला नेहमीच मोठें वाटणार, आणि ज्ञानेश्वरमहाराजासारख्या मार्गदर्शक पुरुषाचा उपयोग जगाला सर्व काळी होत राहणार असे असल्यामुळें 'श्रीज्ञानेश्वराचे चिरकालीन महत्त्व' असा मथळा प्रस्तुत लेखाला देण्यात काही वावगें नाही

## उत्तरार्ध

आता ज्ञानेश्वराचे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे जे मुख्य ग्रथ, त्याच्या आधाराने वरील आठ अगाचें क्रमाने थोडेस स्पष्टीकरण करून हा लेख सपवितो

ज्ञानेश्वरमहाराज व त्याची तीन भावडें याच्या अलौकिक व सर्वांस थक्क करून सोडणाऱ्या वैराग्याचा प्रकाश त्याच्या अल्पकालात समाप्त झालेल्या ऐहिक चारित्र्यात जसा स्पष्टपणें दृगोचर होतो तसाच तो ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या म ा राष्ट्रात चिरजीव झालेल्या ज्ञानेश्वरी ग्रथातही सर्वत्र झळझळीतपणाने पडलेला दिसतो या बाबतीत त्याची समर्थ रामदासस्वामीशी तुलना केली असता असे दिसून येते की, समर्थांनी दासबोधाच्या एका सबध दशकात ज्या वैराग्याच्या अनेक अंगाचे – जन्मदु ख, जरादु ख, ससारदु ख, त्रिविधताप वगैरे – फार विस्तारानें, किंबहुना पाल्हाळाने वणन केले आहे, त्या वैराग्याचे अत्यत मार्मिक व काव्यमय वर्णन त्यानी ज्ञानेश्वरीत विशेषत दोन ठिकाणी थोड्याशाच ओव्यात करून ह्या बाबतीत सर्वांवर कडी केली आहे ही दोन ठिकाणें म्हणजे पाचव्या अध्यायातील 'ये हि सस्पर्शजा भोगा दु खयोनय एव ते' ह्या श्लोकावरील टीकेच्या १९ ओव्या आणि नवव्या अध्यायातील 'किं पुनर्ब्राह्मणा पुण्या' ह्या श्लोकावरील टीकेपैकी ४९० व्या ओवीपासून ५१६ व्या ओवीपर्यंतच्या २७ ओव्या ही होत. माझ्या मतें वैराग्य ह्या विषयाच्या काव्यमय वर्णनाचा कळस ज्यात झाला आहे असा महारा ष्ट्रवाङ्मयापैकी अस्सल भाग जर दाखवावयाचा असेल तर हा २७ ओव्याचा भागच दाखविणे योग्य होईल ह्या दोन ठिकाणाशिवाय ज्ञानेश्वरीत प्रसगाप्रमाणें १३ व्या अध्यायात व इतर अनेक ठिकाणी वैराग्यविषयक मार्मिक वर्णने आलेली आहेत पण त्यातल्या त्यात परमार्थसिद्धीला वैराग्याचे महत्त्व किती आहे हें ज्ञानेश्वरमहा

राजांनी १५ व्या अध्यायांतील 'यतन्तो योगिनश्चैनं पश्यन्त्यात्मन्यवस्थितम्' या श्लोकावरील टीकेपैकी खालील चार ओव्यांत अतीत चटकदार शब्दांनी सांगितले आहे

पैं तोंड भरो कां विचारा । आणि अंतःकरणीं विषयांसी थारा ।
तरी नातुडे धनुर्धरा । त्रिशुद्धी मी ॥
हां गा बोसणतयाच्या ग्रंथी । काइ तुटती संसारगुंती ।
कीं परिवसिलिया पोथी । वाचिली होय ॥
नाना बांधोनियां डोळे । घ्राणीं लाविजतां मुक्ताफळें ।
तरी तयांचें काय कळे । मोल मान ॥
तैसा चित्तीं अहंते ठावो । आणि जिभे सकळ शास्त्रांचा सरावो ।
ऐसेनि कोडी एक जन्म जावो । परि न पविजे मातें ॥

इथेंच १५ व्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेंतील खालील दोन ओव्यांत त्यांनी वैराग्याचें परमरहस्यच सांगून टाकलें आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाही —

जे विषें रांधिली रससोयें । जैं जेवणारा ठाउवी होये ।
तैं तो ताटचि सांडूनि जाये । जयापरी ॥
तैसी संसारा या समस्ता । जाणिजे जें अनित्यता ।
तें वैराग्य दवडितां । पाठी लागे ॥

सुप्रसिद्ध ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या *योगसिद्धिसामर्थ्याची* उदाहरणें महिपतीबावांनी भक्तिविजयांत दिलेली आहेत *त्यावरून त्यांचें योगसामर्थ्य ढळढळीत दिसतें* अर्थात् ही उदाहरणें काल्पनिक आहेत असें मानणारांची गोष्टच वेगळी आहे त्यांच्या मतें योगसामर्थ्य म्हणून कांहीं चीज अस्तित्वांत आहे हीच समजूत वेडगळपणाची व धर्मभोळेपणाची आहे अशा स्थितीत त्यांना या गोष्टी खऱ्या कशा वाटणार ? पण थिऑसफी व परलोकविद्या वगैरे विषयांमधील आधुनिक काळांत प्रसिद्ध झालेल्या शोधांवरून विचार केल्यास ह्या सिद्धिसामर्थ्याच्या गोष्टी सर्व लबाडीच्या आहेत असें म्हणण्याचें धाडस निदान आज मितीस तरी सर्वांस करवणार नाही तथापि पण त्या मुद्द्यावर जास्त लिहून जागा अडविण्याचें कारण नाही येथें एवढेंच सांगणें बस्स आहे कीं, ज्ञानेश्वराचा योगसामर्थ्यावर व योगाभ्यासावर पूर्ण विश्वास होता, व त्याचा अनुभवही त्यांना होता ही गोष्ट त्यांनीं गीतेच्या सहाव्या अध्यायावरील टीकेत मूळ ग्रंथांतल्या अल्पशा उल्लेखाचा जास्तीत जास्त फायदा घेऊन योगसाधनाच्या वर्णनाचा जो अफाट विस्तार केला आहे आणि इतरत्रही योगसाधनाला जें विशेष महत्त्व दिलें आहे, त्यावरून स्पष्टपणें सिद्ध होते बाराव्या अध्यायांतील 'क्लेशोऽधिकतरस्तेषाम्' ह्या श्लोकावरील टीकेत त्यांना टीकाकाराचें कर्तव्य म्हणून नाइलाजास्तव योगाचा निषेध करणें भाग पडले आहे, पण त्यांना योगावि-

पर्यी वास्तविकपणें केवढा उल्हास वाटत होता हे सहाव्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेंतील त्यांच्या उद्गारावरूनही सहज दिसून येते. ते येथें सहाव्या अध्यायाचें महत्त्व असे सांगतात ते पहा—

'तो गीतेमाजि षष्ठीचा । प्रसंग असे आयणीचा ।
जैसा क्षीरार्णवीं अमृताचा । निवाड जाहाला ॥
तैसें गीतार्थाचें सार । जें विवेकसिंधूचें पार ।
नाना योगविभवभांडार । उघडलें का ॥
जें आदिप्रकृतीचें विसवणें । जें शब्दब्रह्मासी न बोलणें ।
जेथूनि गीतावल्लीचें ठाणें । प्ररोह पावे ॥
तो अध्याय साहावा । वरी साहित्याचिया ब्रवा ।
सांगिजेल म्हणोनि परिसावा । चित्त देउनी ॥

त्याचप्रमाणें हा सहावा अध्याय ऐकण्यास योग्य अशा श्रोत्याची वाखाणणी केली आहे. तसेच पुढें त्याच अध्यायात योगमार्गाचें गौरव वर्णिले आहे. ही योगमार्गाची स्तुति खऱ्या जिव्हाळ्याच्या प्रेमाशिवाय नुसत्या भाडोत्री टीकाकाराकडून होणें शक्य आहे काय? असो प्रसंगाप्रमाणें गीतेच्या श्लोकावर टीका करिताना जरी ज्ञानेश्वरानीं सर्व प्रकारच्या साधनाचे गौरवपर उल्लेख केलेले असले, तरी त्याचें स्वतःचें खरं प्रेम योग व ज्ञान ह्या दोन साधनावर होतें, असे सूक्ष्म अवलोकन करणारास दिसून येतें उदाहरणार्थ, १५ व्या अध्यायातील खालील ओव्या पहा:—

पैं भवस्वर्गा उबगले । मुमुक्षु योगज्ञाना वळघले ।
पुढती नयो इया निघाले । पैजा जेथ ॥ (असे स्वस्वरूपरूपी पद) २७७
परि सतासवे वसता । योगज्ञानीं पैसता ।
गुरुचरण उपासिता । वैराग्येंसी ॥
येणेंचि सत्कर्में । अशेषही अज्ञान विरमे । (इत्यादि) ओवी ४२२.

त्याचप्रमाणें १६ व्या अध्यायातील 'ज्ञानयोगव्यवस्थिति' या पदाचा ज्ञानेश्वरानी केलेला अर्थ पहा —

आता आत्मलाभाविशीं । ज्ञानयोगामाजी एकी ।
जे आपुलिया ठाकी । हावे भरे ॥
तेंथ सगळिये चित्तवृत्ति । त्याग करणें या रीती ।
निष्कामें पूर्णाहुति । हुताशीं जैसी ॥
कां सुकुळीनें आपुली । आत्मजा सत्कुळीच दिधली ।
हे असो लक्ष्मी स्थिरावली । मुकुंदीं जैसी ॥
तैसें निर्विकल्पपणें । योगज्ञानीच या वृत्तिक होणें ।
ती तिजा गुण म्हणे । कृष्णनाथ ॥

योगसामर्थ्याचा मोक्षाच्या दृष्टीनें किंवा अध्यात्मतत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने साधुसंतांनीं व वेदांत्यांनी कितीही निषेध केला तरी सामान्य जनतेला योगसामर्थ्य हें पारमार्थिक पूर्णतेचें एक महत्त्वाचें लक्षण होय असेंच नेहमी वाटत राहणार यांत संशय नाही; आणि तसें तें वाटल्यास त्यांत कांही आश्चर्य नाही. कारण अशी कांहीतरी लोकोत्तरपणाची खूण साधूच्या अंगांत दिसणे जरूर नाही असें धरल्यास निवळ शब्दज्ञानी वेदांती किंवा वेषधारी साधु आणि खरा ब्रह्मसाक्षात्कार झालेला ज्ञानी यांत कांहींच फरक राहणार नाही; आणि वाटेल तो वडबड्या किंवा सोंगाड्या मनुष्य पूर्णतेचा आव आणून भाळ्याभोळ्यांस फसवूं लागेल. या कारणास्तव शुक, वामदेव इत्यादि प्राचीन साधु आणि ज्ञानेश्वर, एकनाथ, रामदास किंवा गुरुचरित्रांत वर्णन केलेले श्रीपादस्वामी व नृसिंहसरस्वतीस्वामी यांच्या अंगी अलौकिक सिद्धिसामर्थ्य असल्याचे वर्णन त्यांच्या चरित्रांत आढळतें.

ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या बुद्धिवैभवासंबंधानें उदाहरणें देऊन स्पष्टीकरण करणें म्हणजे सूर्याच्या प्रकाशाची उदाहरणें देण्यासारखेंच निरर्थक आहे. तथापि कवित्वशक्ति आणि बुद्धिसामर्थ्य यांतील फरक सर्वांच्या नीट लक्षांत येऊन अलौकिक कवित्वशक्तीप्रमाणे ज्ञानेश्वरांच्या अंगी निवळ बौद्धिक सामर्थ्यही विलक्षण होते ही गोष्ट सर्वांस पूर्णपणें कळावी म्हणून येथें एवढेंच सांगतों कीं, अमृतानुभव हा सबंध ग्रंथ त्यांच्या कवित्वशक्तीप्रमाणेंच त्यांच्या कुशाग्रबुद्धीचीही भरपूर साक्ष देणारा आहे.

बुद्धिकौशल्य व काव्यकौशल्य ह्या दोनही गुणांत ज्ञानेश्वरांचा हातखंडा आहे. अमृतानुभव ग्रंथाचा विषय वास्तविक बौद्धिक तत्त्वज्ञानाचा आहे, व त्यांत शब्दखंडन, अज्ञानखंडन, ज्ञानखंडन इत्यादि विषयाचें विवरण तर्कपद्धतीनें तर केलेलें आहेच; पण त्याचबरोबर ह्या रुक्ष विषयाला शेंकडो काव्यमय उपमादृष्टांतांनी ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं आल्हादकत्व आणिलें आहे. हे त्यांच्यासारखेच कविवर्य करूं शकतात.. सहजस्फूर्तीनें प्रकट झालेल्या विविध कल्पनांचा सुकाळ आणि वक्तृत्वाचा अस्खलित प्रवाह हेही बुद्धिवैभवाचेच प्रकार म्हणता येतील. त्याची कांही उदाहरणे पाहणे असल्यास ज्ञानेश्वरीमध्यें आठव्या अध्यायांतील 'मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम्' या श्लोकावरील टीकेंत शरीराचें जें वर्णन आलेलें आहे तें पहावें, म्हणजे प्रतिभावान् बुद्धीला स्फूर्ति मिळण्यास यत्किंचित् निमित्त होतांच तीं विचाराचा अगर कल्पनांचा कसा पाऊस पाडूं शकते ह्याची कल्पना होईल. येथें

भग क्लेशतरूची वाडी । जे तापत्रयाग्नीची सगडी ।
जे मृत्युकाकासी कुरोंडी । सांडिली आहे ॥

ह्या ओवीपासून प्रारंभ करून

जें स्वप्नीं देखिलें स्वप्न । जें मृगजळें सासिनलें वन ।
जें धूम्ररजाचें गगन । ओतलें आहे ॥

येथपर्यंतच्या एकदर ११ ओव्यात शरीराचे वक्तृत्वपूर्ण व वैराग्योद्बोधक जोरदार वर्णन आहे (यात वक्तृत्वाबरोबर कवित्वही प्रकट झालेले आहे हें सांगावयास नकोच )तसेच नवव्या अध्यायात 'यांति देवव्रता देवान्' या श्लोकातील 'मद्याजिन या पदावरील टीकेत पाडलेला जोरदार व भक्तिमय वक्तृत्वाचा पाऊस पहा तेथील

मग मीचि डोळां देखिला । जिहीं कानीं मीचि ऐकिला ।
मीचि मनीं भाविला । वानिला वाचा ॥

येथपासून आरंभिलेल्या ६ ओव्या फारच मजेदार आहेत आणि त्याच श्लोका-वरील टीकेत त्यापुढें लगेच आलेले आत्मनिवेदन भक्तीचे वर्णन पहा तेथें

अर्जुना माझे ठायीं । आपणपेंवीण सौरस नाहीं ।
मी उपचारें ववणाही । नाकळें गा ॥

या ओवीपासून

यालागीं शरीर साडोवा कीजे । सकळ गुणांचें लोण उतरिजे ।
संपत्तिमद सांडिजे । कुरवंडी करुनि ॥

येथपर्यंतच्या ओव्या म्हणजे भक्ताच्या अंगी लीनता कशी असावी याविषयींच्या वर्णनाचा असल नमुना म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाही त्याचप्रमाणें पुढें तेराव्या अध्यायात 'अज्ञान यदतोऽन्यथा' या मूळातील शब्दाच्या निमित्तानं अज्ञानाच्या लक्षणाचें वर्णन करिताना सुमारे २०० ओव्यात ज्ञानेश्वरमहाराजानी जें मार्मिक वक्तृत्व प्रकट केलें आहे, आणि त्यातल्यात्यात

कुणबट कुळवाडी । तैसा आन आन देव मांडी ।

येथून आरंभ करून, निरनिराळ्या पर्वण्याच्या दिवशी निरनिराळ्या देवताची पूजा करण्यासाठीं सैरा धावणान्या अज्ञानी भक्ताचें, आणि त्यानंतर पुढेंच मुख्य जें अध्यात्म ज्ञान त्याला विसरून अन्य विषयाच्या ज्ञानाविषयीं ज्याची बुद्धि 'बोंढाळ' झालेली अशा पंडिताचें, जें विनोदप्रचुर वर्णन त्यानी केलेले आहे, ते फारच बहारीचें झालेले आहे पुढें सोळाव्या अध्यायात आसुरी संपत्तीचे वर्णन करिताना 'असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम्' ह्या श्लोकावरील टीकेत ज्ञानेश्वर महाराजानी नास्तिक जडवादी लोकाची जी मुद्देसूद वकीली केली आहे ती फार मजेदार आहे त्या वकीलीवरून सत हे भोळे लोक असतात व त्याना उलट बाजूचे युक्तिवाद माहीत नसतात असे ज्याना वाटत असेल त्याचा गैरसमज दूर होईल असो.

यानंतर ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या गभीर अध्यात्माची उदाहरणे द्यावयाची हें करणे म्हणजे अध्यात्मसागरातून दोन तीन ताम्बे भरून पाणी आणून देण्यासारखेंच हास्यास्पद आहे ज्ञानेश्वरमहाराजाची अध्यात्मदृष्टि सर्वव्यापी कशी होती, हें त्याती अमृतानुभवातील आरंभीच्या दोन प्रकरणात केलेले शिवशक्तिस्तवन व श्रीगुरुस्तवन,

आणि ज्ञानेश्वरीच्या निरनिराळ्या अध्यायांतील गणेशस्तवनपर व गुरुस्तवनपर प्रस्तावना ही प्रकरणे पाहिल्यास स्पष्ट दिसून येईल.

ज्ञानेश्वरमहाराजांची प्रेमलक्षणा भक्ति, ज्ञानेश्वरीच्या अनेक अध्यायांमधून प्रस्तावनांतून, नवव्या व बाराव्या अध्यायांतील भक्तीच्या वर्णनांतून, तेराव्या अध्यायांतील 'आचार्योपासनम्' या पदावरील विस्तृत टीकेतून, आणि इतर ठिकाणच्या कृष्णार्जुनासंबंधी प्रेमरसपूर्ण उल्लेखातून विशेषत: व्यक्त झालेली आहे; तशीच ती अमृतानुभवामधील त्याच्या गुरुस्तवनपर प्रकरणातही व्यक्त झालेली आहे. पण त्यांची भक्तीची पद्धति मात्र सामान्य सगुणभक्ति करणाऱ्या लोकांच्या पद्धतीहून अगदीं निराळी आहे, हें केव्हांही विसरून चालावयाचे नाही. त्यांची भक्ति द्वैतांतील नसून अद्वैतज्ञानाच्या परिपक्व दशेंतील आहे. अद्वैतात भक्ति शक्य आहे, इतकेच नव्हे, तर खरी भक्ति द्वैतांत शक्य नसून अद्वैतातच शक्य आहे, या मुद्द्याचे प्रतिपादन त्यांनी पंधराव्या अध्यायातील पुढील ओव्यात केले आहे:—

क्षीरसागरा परगुणें । कीजे क्षीरसागरचिपणें ।
अमृतचि होऊनि मिळणें । अमृतीं जेवि ॥
साडेपधरा मिसळावे । तें साडेपधरेचि होआवे ।
तेवि मी जालिया संभवे । भक्ति माझी ॥
हां गा सिंधूसि आनी होती । तरि गंगा कैसेनि मिळती ।
म्हणौनि मी न होता भक्ति । अन्वय आहे ॥

त्याचप्रमाणे चवदाव्या अध्यायाच्या शेवटीं 'अव्यभिचार भक्तियोग' म्हणजे काय ह्याचें स्पष्टीकरण केले आहे. ही भक्ति म्हणजे वस्तुत: मोक्षाची दोन मुख्य साधने म्हणून गणलेले जे ज्ञान व योग हे उपाय त्याहून भिन्न नसून तद्रूपच होय असे ते सांगतात.

आणि ज्ञानाचें चांगावें । इयें दृष्टी मानावे ।
योगाचेही आघवें । सर्वस्व हें ॥

याप्रमाणे ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या भक्तीचे खरें रहस्य आहे. समर्थांनी दासबोधात 'विभक्त नव्हे म्हणोनि भक्त' अशी भक्तीची जी व्याख्या केली आहे, तीही ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या व्याख्येशी बरोबर जुळते आहे हे सागण्यास नकोच. ह्या अद्वैत भक्तीचेच मर्म त्यांनी अमृतानुभवाच्या नवव्या प्रकरणात

देव देऊळ परिवारु । कीजे कोरूनि डोंगरू ।
तैसा भक्तीचा वेव्हारू । का न व्हावा ॥

या ओवीत सांगितलें आहे.

अशा तऱ्हेनें ज्ञानेश्वरांची भक्ति अद्वैत ज्ञान कायम ठेवूनच होणारी जरी असली, तरी त्यांनी तिच्यामध्यें द्वैतांतील प्रेमालाहि भरपूर वाव दिला आहे, व

त्याच्या विषयींची जाणीवहि सहृदयपणानें व्यक्त केली आहे, हें त्यांनीं जागोजाग दाखविलेल्या संताविषयीच्या व गुरुविषयीच्या प्रेमावरून, त्याचप्रमाणें कृष्णार्जुनाचें जें प्रेम त्यांनीं जागोजाग वर्णिलें आहे, त्यावरून स्पष्ट कळण्याजोगें आहे

ज्ञानेश्वरमहाराज अव्वल दर्जाचे वेदांती व योगी असूनहि ईश्वराच्या रामकृष्णादि सगुण अवतारांविषयीं बोलतांना त्यांचें अंतःकरण प्रेमानें कसें उचंबळून येतें, तें दहाव्या अध्यायांतील 'राम शस्त्रभृतामहम्' व 'वृष्णीनां वासुदेवोऽस्मि' या मूळांतील वाक्यांचें त्यांनीं जें चटकदार व्याख्यान केलें आहे त्यावरून आणि त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरींत जेथें जेथें श्रीकृष्णाचा उल्लेख करण्याचा प्रसंग आला अशा अनेक ठिकाणीं त्यांनी वापरलेल्या प्रेमभरित विशेषणांवरून स्पष्टपणें दिसून येतें विस्तारभयास्तव येथें जास्त उतारे न देतां केवळ मासल्यासाठीच एक दोन देतो —

ऐसे भक्तचकोरचंद्रें । बोलिलें गुणसमुद्रें ।
त्रिभुवनैकनरेंद्रें । संजय म्हणे ॥ (अध्याय ६ ओवी ४८६)
ऐसें विबुधवनवसंतें । तेणें विरक्तांचेनि एकांतें ।
*बोलिलें जेथ श्रीमंतें । श्रीकृष्णदेवें ॥ (अध्याय १० ओवी ३१८)*

असो अशा तऱ्हेनें ज्ञानेश्वरमहाराज हे प्रेमलक्षणा भक्तीचे मोठे चहाते होते, हें स्पष्ट आहे

त्यांना सामान्यलोकहिताची कळकळ केवढी होती, हे वर सांगितल्याप्रमाणें त्यांनी भगवद्गीता या ग्रंथाची निवड करून त्याला जें महत्त्व आणिलें, त्यावरून व ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं

तो हा तूं घेऊनि आघवा । कळी गिळितयां जीवां ।
सर्व प्रकारीं धावा । करीं पां वेगीं ॥

इत्यादिक जे उद्‌गार आपल्या परम गुरूच्या मुखांत त्यांनीं घातले आहेत त्यावरून, आणि

आतां विश्वात्मकें देवें । येणें वाग्यज्ञें तोषावें ।
तोषोनि मज द्यावें । पसायदान हें ॥

इत्यादिक ओव्यांत त्यांनीं ईश्वरस्वरूपी परमात्म्याजवळ जें मागणें मागितलें आहे, त्यावरून स्पष्ट होतें असो

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या काव्यशक्तीसंबंधानें पुरावे देणें म्हणजे सूर्य दिसावा म्हणून कंदील लावण्यासारखेंच आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं वेदांतासारख्या सामान्य जनास रूक्ष वाटणाऱ्या विषयाचें विवेचन करतांना वसंत ऋतूचें स्वागत केलें आहे, एवढ्या एका गोष्टीवरूनच ते हाडाचे रसिक व कवि कसे होते ते कोणासहि दिसून येईल त्यांच्या ज्ञानेश्वरीमधील निरनिराळ्या अध्यायांच्या प्रस्तावना व उपसंहार

फार काव्यमय आहेत. खऱ्या काव्याची मुख्य अंगें म्हणजे कल्पनामाधुर्य व त्याबरोबरच भाषामाधुर्य ही दोन्ही त्यांना उत्तम साधलेली आहेत; किंबहुना कित्येक ठिकाणी त्यांनी काव्यमयवर्णनाचा अतिरेकहि केला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. ( उदाहरणार्थ, ११ व्या अध्यायांतील विश्वरूपाचें पाल्हाळिक वर्णन व १५ व्या अध्यायांतील वृक्षरूपकाचा कंटाळवाणा तपशील. ) गीतेतील 'अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम्' या अठराव्या अध्यायातील केवळ गद्याप्रमाणे नीरस वाटणाऱ्या श्लोकावरील टीका पहाः—

आणि ऋतु बरवा शारदु। शारदी पुढती चांदु।
चंद्री जैसा संबंधु। पूर्णिमेचा॥
का वसंतीं बरवा आराम। आरामीं प्रियासंगम।
संगमी आगम। उपचाराचा॥
नाना कमळीं पांडवा। विकास जैसा बरवा।
विकासीहि यावा। परागाचा तो॥
वाचे बरवें कवित्व। कवित्वी बरवे रसिकत्व।
रसिकत्वी परतत्त्व–। स्पर्श जैसा॥

या टीकेंत वरील दृष्टांत आणून त्यानी केवढी वहार उडवून दिली आहे हें रसिकांस सांगावयास नकोच. तसेंच अठराव्या अध्यायाच्या उपसहारांत

ऐसे श्लोकशते सात। गीतेची पदें अंगें वाहात।
पदें म्हणो की परमामृत। गीताकाशीचें॥

या ओंवीपासूनच्या १७ ओव्यांत गीतेतील श्लोकांचें जें वर्णन केलें आहे तें वाचल्यास, आणि

परि गीता ईश्वर भोळा। लें व्यासोक्ति कुसुममाळा।
तरी माझिया दूर्वादळा। ना न म्हणे की॥

या ओवीपासूनच्या दहा ओंव्यांत जी अत्यंत मार्मिक व मनोहर दृष्टांतांची रेलचेल उडविली आहे ती पाहिल्यास, ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या कवित्वशक्तीची कोणासहि थोडचा श्रमांत सहज व तावडतोब कल्पना होईल. असो.

आतां आठव्या म्हणजे शेवटच्या अंगाचें स्पष्टीकरण करावयाचें राहिलें. या मायिक जगामध्यें सुसंस्कृत बुद्धीच्या सहृदय माणसाना अति रमणीय वाटणाऱ्या ज्या काव्यसंगीतादि कला त्याचा लोभ परमार्थसाधनाच्या आड येत असल्यामुळें त्या परमार्थदृष्टचाही त्याज्यच ठरतात, आणि मुमुक्षूला मनापासून त्यांचाहि वीट आला नाही तोपर्यंत त्याचें वैराग्य कच्चेंच राहतें, हा सर्व तत्त्ववेत्त्यांचा व साधुसंतांचा सिद्धांत आहे. दासबोध ग्रथांत समर्थ रामदासस्वामी कीर्तनांतील गायनकलेच्या अतिरेकाविषयी बोलतांना

भक्तीवीण जे जे कळा । ते ते जाणावी अवकळा ।

असे स्पष्टपणें बजावतात, आणि तत्त्ववेत्याचे व साधुसंताचे हें म्हणणें अंतिम सत्याला धरून नाहीं असें कोण म्हणेल ? कारण,

विषें रांधिली रससोय । जें जेवणारा ठाउवी होय ।
तें तो ताटचि सांडूनि जाये । जयापरी ॥
तैसी संसारा या समस्ता । जाणिजे जे अनित्यता ।
तें वैराग्य दवडितां । पाठीं लागे ॥

ह्या खुद्द ज्ञानेश्वराच्या मार्मिक वचनाप्रमाणें विचार करूं लागल्यास कलारस जरी कितीहि मधुर आणि मोहक असला तरी त्याचा उपभोग इंद्रियाधीन म्हणजे देहाधीन असल्यामुळें आणि 'देह तव असे पडिलें । काळाचिये तोंडीं' अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें तो रसहि परतंत्र व नाशवंतच ठरतो, आणि जेवढ्या जेवढ्या म्हणून अनित्य, परतंत्र आणि मर्यादित स्वरूपाच्या वस्तु आहेत तेवढ्या तेवढ्या वस्तूंचा लोभ परिणामीं दुःखालाच कारण होणार हा विचार मनांत येतांच ह्या विनाशी कलारसाविषयींहि वैराग्यच उत्पन्न होतें भर्तृहरीनें सांगितलेला

सर्वं वस्तु भयान्वितं भुवि नृणां वैराग्यमेवाभयम् ।

हा सिद्धांत, तसाच मनुस्मृतींतील

सर्वं परवशं दुःखं सर्वमात्मवशं सुखम् ।

हा सिद्धांत, आणि

नाल्पे सुखमस्ति भूमा एव सुखम् ।

हा उपनिषदांतील सिद्धांत, हे तीनहि सिद्धांत प्रत्येक विवेकसंपन्न मनुष्याला सर्वथैव मान्य करावेच लागतात या विचारसरणीप्रमाणें कलारस हा शेवटीं त्याज्यच ठरणार, आणि जो खरा नित्यानित्यविवेक करणारा रसिक असेल तो ह्या सर्व नाशवंत रसाचा लोभ सोडून अविनाशी 'ब्रह्मरसाचाच' भक्त होईल, आणि असा तो होईल तेव्हांच त्याच्या अंतःकरणाला खरी आत्यंतिक शांति मिळेल परंतु हा ब्रह्मरसाचा अनुभव येईपर्यंत रसिक मनुष्याचें मन कलारसाविषयीं लोलुप राहणारच, आणि त्याचा त्यानें बळेंच त्याग करण्याचा प्रयत्न केल्यास

विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः ।
रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ॥

ह्या गीतेंतील तत्त्वाप्रमाणें तो त्याचा त्याग फक्त बाह्य त्यागच होईल, आणि त्या रसाविषयींची गोडी त्याच्या मनांत कायमच राहील ही गोडी अंतःकरणांतून घालविण्याचा उपाय म्हणजे वरील वचनांतच सुचविल्याप्रमाणें ब्रह्मानंदाचा साक्षात्कार हाच होय पण तो साक्षात्कार होण्यापूर्वी हा कलारसिकपणा परमार्थाला विघ्नकारक होऊं नये म्हणून तो अध्यात्माला व ईश्वरभक्तीला पोषक होईल अशीच त्याची

योजना करणें हा शहाणपणाचा मार्ग आहे अशी त्याची योजना केल्यास तो परमार्थाला उपकारकच होऊन, साधकाला एकदम त्याचा अजिबात त्याग करण्यापासून वाटणारी खिन्नता टाळता येईल स्थूल पशुतुल्य विषयोपभोग आणि सुसंस्कृत बुद्धीला आवडणारे विद्या व कला यांच्या अभ्यासापासून मिळणारे उपभोग यांत फरक आहे, तो येथेंच आहे सामान्य मनुष्याचे स्थूल विषयोपभोग जसे परमार्थाला विघातक होतात, तसे हे वाङ्मयकलादि सूक्ष्म विषयाचे उपभोग विघातक ठरत नाहीत; मात्र त्याचा उपयोग त्याना पारमार्थिक वळण देऊन कुशलतेनें केला म्हणजे झाले तसा त्याचा उपयोग केला असता त्याचा घातकपणा जातो, आणि त्याच्यावर निर्दोषपणाचा शिक्का पडतो, ही गोष्ट ज्ञानेश्वरमहाराजानी ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायांत महाभारत ग्रथाची स्तुति करताना मोठ्या खुबीदारपणें दर्शविली आहे ज्ञानेश्वरमहाराजानी जे उद्गार महाभारतासबधाने काढले आहेत, तेच उद्गार खुद्द त्याच्या ज्ञानेश्वरी ग्रथासही ततोतत लागू पडतात, आणि म्हणूनच कलाभक्ताना मी वर दर्शविल्याप्रमाणे या कलाविषयक प्रेमाच्या बाबतीत मोठा धीर येतो इतके रसिकवर्य श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि भक्ति, वैराग्य इत्यादि पारमार्थिक गुणानी सपन्न असणाऱ्या महाराष्ट्रीय सतमडळीत अग्रगण्य होऊ शकतात, ही गोष्ट कोणा रसिकाच्या मनाला उत्साह आणणार नाही? कोणाहि रसिकाला असा उत्साह धरण्यास ज्ञानेश्वरमहाराजानी वाव ठेविला आहे, मात्र अशा रसिकानें ज्ञानेश्वराप्रमाणेच कलादि विषयातील रस कितीहि मोहक असला तरी तो ब्रह्मरसाच्यापुढें फिक्का पडतो, आणि नाशवंतपणामुळें शेवटी त्याज्यच ठरतो, ह्या सिद्धाताची जाणीव कायम ठेवून वागावें म्हणजे झाले

अशा तऱ्हेने ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या नावात जी जादू आहे, तिची कारणे काय आहेत, आणि ज्ञानेश्वरमहाराज हे अष्टपैलू संत असल्यामुळें महाराष्ट्रातील संताचे शिरोमणि कसे मानले जाऊ लागले, याविषयीं यथामति विवेचन केले तें वाचवरूपी जनार्दनाच्या चरणी अर्पण करून हा अल्लडपणा केल्याबद्दल त्याची क्षमा मागतो



# ज्ञानेश्वरांच्या मतें अहिंसेचें स्वरूप

लेखक:—श्रीउद्धवमहाराज, संस्थान कुकरमुंडा

---

अहिंसा सत्यमस्तेय शौचमिन्द्रियनिग्रह ।
एत सामासिकं धर्मं चातुर्वर्ण्येऽब्रवीन्मनु ॥

प्राणिमात्राचे व्यवहार सुखमय होऊन व परस्परावर उपकार घडून अन्ती सर्वांना श्रेय मिळावे म्हणून जो बधने पाळावी लागतात, त्यास धर्म असे म्हणतात. म्हणूनच ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ज्ञानेश्वरीत तिसऱ्या अध्यायात धर्माचे महत्त्व दाखविताना—

तुम्हा वर्णविशेषवशें । आम्ही हा स्वधर्म विहिला असे ।
याते उपासा मग आपैसे । पुरती काम ॥ ८८
देखा स्वधर्माते भजाल । तरी कामधेनु हा होईल ।
मग प्रजा हो न सडील । तुमते कदा ॥ ९४
तैसे सर्वसुखेंसहित । दैवचि मूर्तिमत ।
येईल देखा काढत । तुम्हापाठी ॥ १०१
ऐसे समस्त भोगभरित । होआल तुम्ही अनार्त ।
जरी स्वधर्मैकनिरत । वर्ताल बापा ॥ १०२

धर्म हाच सर्व इच्छा पूर्ण करणारा आहे असे म्हटलें आहे यावरून धर्म हा केवळ परलोकीच्या कल्याणालाच कारण नसून इहलोकींची जीवनयात्राहि सुखमय होण्यास कारण आहे असे स्पष्ट दिसते अर्थात् नादा आणि नादूं द्या या तत्त्वाप्रमाणे सर्वांचे व्यवहार परस्पराला घातक किंवा दुःखदायक न ठरता ते उपकारक व जीवनाला सुखमय बनवून अती श्रेयस्कर ठरले पाहिजेत तरच ते धर्म म्हणून म्हटले जातील .

याप्रमाणें धर्माचें स्वरूप असल्यामुळेंच धर्माच्या अंगोपांगांमध्ये अहिंसेला प्राधान्य द्यावे लागते व तसे तें दिलेहि आहे वरील श्लोकात मनूने चातुर्वर्ण्य-साधारण असे धर्म सागताना अहिंसेलाच प्रथम दाखविलें आहे.

अहिंसयेन्द्रियासङ्गैर्वैदिकैश्चैव कर्मभि ।
तपसश्चोग्रचरणै साधयन्तीह तत्पदम् ॥ ४–७५

या श्लोकात मोक्ष साधावयाचा असेल तरीहि अहिंसेचे अनुष्ठान अत्यावश्यक आहे असे मनु म्हणतो

ज्ञानेश्वरमहाराज देखील —

तेय अमानित्वादि आघवे । ज्ञानगणाचे मेळावे ।
ते कैवल्यदेशींचे आघवे । राव जैसे आले ।। ६७
तेव्हा सम्यग्ज्ञानाचिया । राणिवा उगाणूनि तया ।
परिवार होवोनिया । राहत अंगें ।। ६८

या ओव्यातून तेराव्या अध्यायात सांगितलेल्या ज्ञानाच्या लक्षणाची प्राप्ति झाल्याशिवाय ब्रह्मभाव प्राप्त होणेंच शक्य नाही असे दाखवितात योगशास्त्र वगैरे मध्यें तर यम व नियम ही पहिल्या पायरीचीच साधनें सांगितली आहेत त्यात

अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमा ।

पाच यमामध्यें अहिंसेलाच प्रथम स्थान दिले आहे पहिली पायरी चढल्याशिवाय वरच्या पायरीवर चढणे शक्य नाही वेदांत तर "मा हिंस्यात्सर्वभूतानि," "अहिंसन् सर्वभूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्य" अशी अहिंसेची स्पष्ट आज्ञाच आहे तात्पर्य, वेद, शास्त्रें, पुराणें, इतिहास, स्मृति किंवा ज्ञानेश्वरमहाराजासारखे भगवद्भक्त या सर्वांच्या मतानें इहलोकीचे भोग भोगावयाचे असतील किंवा परलोकीचे भोग मिळवावयाचे असतील अथवा मोक्ष वा ब्रह्मपद प्राप्त करून घ्यावयाचे असेल तर प्रथम अहिंसेचा धडाच गिरवावयास पाहिजे त्याशिवाय पुढच्या वर्गांत जाणेंच शक्य नाही

युक्तीनेहि हेंच पटतें दुसऱ्याच्या शरीरात असलेल्या अन्तर्यामी चैतन्याला दुःख देऊन कोणीहि सुखी होऊं शकत नाही व्यवहारात तर 'अरे' ला 'कारे' व 'अहो' ला 'का हो' असा नियम ठरलेलाच आहे म्हणूनच

मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयका ।

असे सोळाव्या अध्यायात आसुरी लोकांचे वर्णन केले आहे आसुरी लोकांना मोक्ष तर नाहीच नाहीं, पण इहलोकीं देखील सौख्य लाभणें शक्य नाही कारण राक्षसी व आसुरी प्रकृतीच्या लोकांचे सर्व व्यवसाय व सर्व इच्छा व्यर्थ ठरतात असे

मोघाशा मोघकर्माणो मोघज्ञाना विचेतस ।
राक्षसीमासुरीं चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिता ।। ९-१२

या गीताश्लोकावर ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

सावरी वाढिन्नल्या सरळा । वरी फळ नाहीं आत पोकळा ।
का स्तन जाले गळा । शेळिये जैस ।। ७४
तैसें मूर्खाचे तया जियालें । आणि धिक् कर्म तयाचे निपजलें ।
जैसें सावरी फळ आले । घेपे ना दीजे ।। ७५

तात्पर्य, दुसऱ्याला दुःख देऊन त्यापासून सुखाची आशा करणें म्हणजे काटे पेरून धान्याची आशा करणेंच होय याप्रमाणे इहलौकिक दृष्टया किंवा पारलौकिक

दृष्टया कसेहि पाहिले तरी अहिंसा व अद्रोह हीच सुखाची साधने ठरतात यांप्रमाणें सर्वमान्य व सर्वश्रेष्ठ अशा या अहिंसेचे स्वरूप तरी काय असावें याचा विचार अवश्य केला पाहिजे. त्यांतहि ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या वाङमयावरून हा विचार होणें अत्यन्त आवश्यक आहे कारण ज्ञानेश्वरमहाराजाचें वाङमय तत्त्वमय असून आज सर्वतोमुखी ते झालेले आहे त्यामुळें सर्वांना अहिंसेचा बोध त्या वाङमयावरून जितका होईल तितका इतर वाङमयावरून होणें शक्य नाहीं दुसरें कारण असे की, ज्ञानेश्वरमहाराजांनी वेदविरुद्ध असा काही तरी उपक्रम केला असावा असे काही वैदिकंमन्याना वाटत असते त्यांनाहि केवळ ज्ञानेश्वरमहाराजाच्याच वाङमयावरून सिद्ध झालेले अहिंसेचे स्वरूप वैदिक अहिंसेशीं ताडून पाहतां येईल तिसरे कारण, सर्वमुखी झालेले हे वाङमय देखील खरोखर तत्त्वदृष्टया पाहणारे लोक खुद्द त्या वाङमयाचा व्यासग करणारांत देखील फार थोडे आहेत तेव्हा सर्वांना तात्त्विक दृष्टीनें छाननी केल्यास कळून येणें शक्य आहे तो समजली तर बरेचसे खोटे ग्रह कमी होतील व वाद मिटतील तेव्हा अशा रीतीनें केवळ ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या वाङमया-वरूनच अहिंसेचे स्वरूप दाखविण्याचा थोडासा प्रयत्न करीत आहे

अहिंसेची सुटसुटीत व्याख्या सोळाव्या अध्यायात दैवी संपत्ति सागतांना जी केली आहे तीच प्राय ग्राह्यच केली जाते म्हणून तिला धरूनच विचार करू, ती अशी –

आणि जगाचिया सुखोद्देशें । शरीरवाचामानसे ।
राहाटणें तें अहिंसे । रूप जाण ॥ १४

सर्व जगाला सुख व्हावे या उद्देशाने जें वागणें ती अहिंसा असा या ओवीचा थोड-क्यात अर्थ आहे आता जग सुखी व्हावें या उद्देशाने वागावयाचे म्हणजे काय? जगातील प्राण्यांच्या सव ईच्छा पूर्ण करण्याकरितां प्रयत्न करावयाचा का त्याची मने आपल्याविषयी चागलीं राहातील असा प्रयत्न करावयाचा ? किंवा कोणालाहि आपल्यापासून दु ख व भय होऊं नये अशा प्रकारे वर्तणूक ठेवावयाची ? अथवा जीवाचे खरें कल्याण ज्यात साधेल असा उपदेश त्यांना करावयाचा व त्यासाठी झटावयाचे ? याप्रमाणें चारहि प्रकारांनी पाहिलें तरी वरील अहिंसा साध्य होणें शक्य दिसत नाही कारण प्राण्यांच्या इच्छा भल्या बुऱ्या अनेक प्रकारच्या असणार आणि त्या पूर्ण करणें अगदी अशक्य कोटींतल आहे उलट बऱ्या वाईट सर्व इच्छा पूर्ण करूं लागल्यास एकास सुख मिळेल पण त्याच क्षणी दुसऱ्यास दु ख मिळेल त्याची वाट काय ? तसेच सर्व जगाचा ग्रह आपल्याविषयी चागला असावा म्हणन वागू लागलो तर तेहि शक्य दिसत नाही कारण जग हे सर्व वैषयिक सुखाच्या आशाततूने निगडित झालेले आहे अशा या जगात कोणी कोणावर प्रेम करील तर त्याच्यापासून स्वत चा स्वार्थ असेल तेव्हाच, एरव्ही नव्हे देवाची भक्ति देखील देवाच्या उपकाराकरितां नसून स्वत च्या स्वार्थाकरितांच असते असे

न वा अरे देवानां कामाय देवाः प्रिया भवन्ति, आत्मनस्तु कामाय देवाः प्रिया भवन्ति ।

बृहदारण्यकांत म्हटले आहे. तात्पर्य,

न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति, आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति ।

या बृहदारण्यकांतील वचनाप्रमाणें कोणीहि कोणावर जें प्रेम करील तें स्वतःच्या स्वार्थाकरितांच करणार. तो स्वार्थ म्हणजे त्याच्या मनांतील भल्या बुऱ्या सर्व वासनाची तृप्ति. ती करणें एक तर अशक्य आणि वर दाखविल्याप्रमाणें इतरांस दुःख देणारी अशीच असणार. याप्रमाणें जीवाची वासना तृप्त न करतां आली तर मग जगाचा ग्रह आपल्याविषयीं अनुकूल तरी कसा होणार? आतां जगाचा ग्रह आपल्याविषयीं चांगला होवो अथवा वाईट होवो, परंतु आपल्या वागणुकीमुळें जगाला दुःख व भय उत्पन्न होतां कामा नये अशाप्रकारें वागणें म्हणजेच अहिंसा असा तिसरा पक्ष घेतला, तर तोहि अशक्य कोटींतच पडतो. कारण, उत्पन्न झालेल्या प्राण्याला तहान आणि भूक हे विकार जन्मसिद्ध असून ते टाळणें अपरिहार्य आहे. अर्थात् आपण अहिंसा पाळावयाची म्हटलें तरी भूक लागल्यावर खाणें व तहान लागल्यावर पाणी पिणें या गोष्टी आपणास केल्याच पाहिजेत. या गोष्टी करूं लागलों की, पदोपदी हिंसा ही ठेवलेलीच. कारण अन्न व पाणी यांतूनच सर्व जीव निर्माण होतात. अर्थात् हे पदार्थ मुळांतच जीवमय आहेत. म्हणूनच जैनांचा अहिंसेचा सिद्धान्त खोडून काढतांना ज्ञानेश्वरमहाराजांनी

एकी धर्माचिया वाहणी । गाळूं आदरिलें पाणी ।
तव गाळितया आहाळणी । जीव मेले ॥ ३५
एक न पचवितीचि कण । इयें हिंसेचें भेण ।
तेथ कदर्थले प्राण । तेहि हिंसा ॥ ३६

असे उद्गार काढले. अर्थात् अहिंसा घडावी म्हणून पाणी गाळण्यांत जसे पाण्यात राहणारे जीव मरतात, तसेच ते पिण्यातहि मरणारच. तसेच अन्नकणांतहि जीव असल्यानें ते खाणें म्हणजे त्या जीवांची हिंसाच घडणार. ती न घडावी म्हणून अन्न सोडावें तर स्वतःचे प्राण कासावीस होतात तीहि पण हिंसाच. मग अहिंसा घडावी कशी? तात्पर्य, खाणें, पिणें, निजणें, बसणें, उठणें, बोलणें, चालणें वगैरे कोणतीहि क्रिया करा व कसाहि भोग घ्या, तो "नानुपहत्य भूतानि भोगः सम्भवति" या न्यायानें भूतांना दुःख दिल्यावांचून घडणेंच शक्य नाही. कारण जग सर्व जीवमयच आहे.

आता जगाचें खरें कल्याण ज्यांत आहे त्याचा उपदेश करणें व त्याकरितां झटणें म्हणजे अहिंसा असा अर्थ केला तर तो ज्ञानेश्वरमहाराजांना मान्य दिसत

नाहीं कारण जगाचें खरें कल्याण धर्माचरणानेच व्हावयाचें आहे व तो धर्म वेदावरूनच ठरविता येतो स्वतः ज्ञानेश्वरमहाराजच म्हणतात —

या कारणें पैं बापा। जया आथी आपली कृपा।
तेणें वेदाचिया निरोपा। आन न कीजे। ५५
पतीचिया मता। अनुसरोनि पतिव्रता
अनायासें आत्महिता। भेटेचि ते॥ ५६
नातरी श्रीगुरुवचना। दिठी देऊ जतना।
शिष्य आत्मभावना। माजी पैसे॥ ५७
हें असो आपुला ठेवा। हाता आथी जरी यावा।
तरी आदरें जेवीं दिवा। पुढा कीजे॥ ५८
तैसा अशेषांहि पुरुषार्थी। जो गोसावी हो म्हणे पार्था।
तेणें श्रुतिस्मृतीमाथा। बैसणें घापें॥ ५९
शास्त्र म्हणेल जें सांडावें। ते राज्य हि तृण मानावें।
जें घेववी तें न म्हणावें। विषहि विरु॥ ६०
ऐसिया वेदैकनिष्ठा। जालिया जरी सुभटा।
तरी के आहे अनिष्टा। भेटणें गा॥ ६१
पैं अहितापासूनी काढिती। हित देवोनि वाढविती।
नाही श्रुतीपरौती। माऊली जगा॥ ६२

सर्वांचे हिताहित निश्चित ठरवून त्याप्रमाणें हितप्राप्तीकरिता व अहिताच्या परिहाराकरिता मार्ग दाखविणारें वेदापेक्षा दुसरें साधन कोणतेहि नाही त्या वेदानींच जगाचें जीवमयत्व दाखवून पुन त्यातूनच कल्याण साधून घेण्याचा मार्ग म्हणजे जीवद्वाराच परमेश्वराचें यजन करून अवशेषाचा उपभोग घेणें हा दाखविला आहे एवंच जीवमय जगात जीवाच्या हिंसेवाचून जगणेंच शक्य नसल्यानें परमेश्वराचें यजन लावून देऊन तद्द्वारा उपभोग घेणें हाच खरा वेदविहित मार्ग होय

तें यज्ञावशिष्ट भोगी। म्हणोनि सांडिजे तो अघीं।
जयापरी महारोगी। अमृतसिद्धी॥ २३
की तत्त्वनिष्ठ जैसा। नागवे भ्रान्तिलेशा।
तो शेषभोगी तैसा। नाकळे दोषा॥ २४
म्हणोनि स्वधर्में जें जें अर्जे। ते स्वधर्मेंचि विनियोगिजें।
मग उरे ते भोगिजे। सतोषेंसी॥
हें वाचूनि पार्था। राहाटो न ये अन्यथा।
ऐसी आद्य हे कथा। श्रीमुरारि सांगे॥२६

या ओव्यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजांसहि हा सिद्धान्त मान्य दिसतो म्हणूनच

या वेदविहिता हिंसा नियतास्मिंश्चराचरे ।
अहिंसामेव तां विद्याद्वेदाद्धर्मो हि निर्बभौ ॥ ५-४४

वेदविहित आवश्यक हिंसा हिंसा नसून अहिंसाच आहे. कारण धर्माधर्म किंवा पापपुण्य ठरविण्यास वेदाशिवाय दुसरें साधन नाही असे मनूनें म्हटले.

या वेदविहिता हिंसा न सा हिंसा प्रकीर्तिता ।

हाच सिद्धान्त आजपर्यंत सर्व वैदिक मान्य करीत आले आहेत. असे असतां स्वत. ज्ञानेश्वरमहाराजच तेराव्या अध्यायात अहिंसेचे निर्वचन करण्यापूर्वी मतमतांचा निरास करतांना यज्ञीय हिंसेची टवाळी करतात. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात—

तरी अहिंसा बहुती परी । बोलिली असे अवधारी ।
आपुलालियां मतांतरी । निरूपिली ॥२१८
परी ते ऐसी देखा । जैसा खांडूनिया शाखा ।
मग तयाचिया बुडुखा । कुंप कीजे ॥ २१९
का बाहु तोडोनि पचविजे । मग भुकेची पीडा राखिजे ।
नाना देऊळ मोडोनि कीजे । पौळी देवा ॥२२०
तैसी हिंसाचि करूनि अहिंसा । निपजवीजे हा ऐसा ।
पैं पूर्वमीमांसा । निर्णय केला ॥२२१
पैरिजे नुसधी हिंसा । तेथ उगवेल काय अहिंसा ।
परी नवल वापा धिंवसा । या याज्ञिकाचा ॥ २२४

यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मते जीवमय जगात परमेश्वराच्या यजनानंतर अवशिष्टाचा भोग घेणे व त्याला अहिंसा म्हणणे म्हणजे फांद्या तोडून झाडास कुंपण करणें अथवा हात तोडून ते खाऊन भूक थांबविणें, किंवा अनेक देवळें पाडून एका देवळास आवार करणेंच होय. अर्थात् ही अहिंसेची विटंबनाच होय. एवंच जगाला खऱ्या कल्याणाचा उपदेश व त्याकरितां प्रयत्न करणें ही गोष्टहि अशक्यच दिसते.

आतां सांख्यशास्त्राप्रमाणें कर्मांचा स्वरूपत त्याग करून केवळ आत्मानात्मविचारानेच जीवाचे खरे कल्याण होऊ शकते असे मानले तर तेहि ज्ञानेश्वरमहाराजास संमत नाही. सांख्यशास्त्रात

दृष्टवदानुश्रविकः स ह्यविशुद्धिक्षयातिशययुक्त. ।
तद्विपरीतः श्रेयान् व्यक्ताव्यक्तज्ञविज्ञानात् ॥ २

या कारिकेंत वैदिक उपाय दृष्ट उपायाप्रमाणेंच अशुद्धि, क्षय व अतिशय यांनी युक्त असल्यानें त्यापासून खरे कल्याण होणेंच शक्य नाहीं असे ठरविले आहे. पण ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

जियें यज्ञदानतपादिकें । इयें कर्में आवश्यकें ।
तियें न सांडावीं पांथिकें । पाऊलें जैसीं ॥ ४९

नाहीं. कारण जगाचें खरें कल्याण धर्माचरणानेंच व्हावयाचें आहे व तो धर्म वेदां-वरूनच ठरवितां येतो. स्वतः ज्ञानेश्वरमहाराजच म्हणतातः—

या कारणें पैं बापा । जया आथी आपली कृपा ।
तेणें वेदाचिया निरोपा । आन न कीजे । ५५
पतीचिया मता । अनुसरोनि पतिव्रता
अनायासें आत्महिता । भेटेचि ते ॥ ५६
नातरी श्रीगुरुवचना । दिठी देतु अतना ।
शिष्य आत्मभावना । माजी पैसे ॥ ५७
हे असो आपुला ठेवा । हाता आथी जरी यावा ।
तरी आदरें जेवी दिवा । पुढा कीजे ॥ ५८
तैसा अशेषाहि पुरुषार्था । जो गोसावी हों म्हणे पार्था ।
तेणें श्रुतिस्मृतीमाथां । बैसणें धापें ॥ ५९
शास्त्र म्हणेल जें सांडावें । ते राज्य हि तृण मानावें ।
जें घेववी तें न म्हणावें । विषहि विरु ॥ ६०
ऐसिया वेदैकनिष्ठा । जालिया जरी सुभटा ।
तरी कें आहे अनिष्टा । भेटणें गा ॥ ६१
पैं अहितापासूनी काढिती । हित देवोनि वाढविती ।
नाही श्रुतीपरौती । माऊली जगा ॥ ६२

सर्वांचें हिताहित निश्चित ठरवून त्याप्रमाणें हितप्राप्तीकरितां व अहिताच्या परिहाराकरिता मार्ग दाखविणारे वेदापेक्षां दुसरें साधन कोणतेंहि नाही. त्या वेदां-नीच जगाचे जीवमयत्व दाखवून पुनः त्यांतूनच कल्याण साधून घेण्याचा मार्ग म्हणजे जीवद्वाराच परमेश्वराचें यजन करून अवशेषाचा उपभोग घेणें हा दाखविला आहे. एवंच जीवमय जगांत जीवाच्या हिंसेवांचून जगणेंच शक्य नसल्याने परमेश्व-राचें यजन लावून देऊन तद्द्वारा उपभोग घेणें हाच खरा वेदविहित मार्ग होय.

तें यज्ञावशिष्ट भोगी । म्हणोनि सांडिजे तो अघीं ।
जयापरी महारोगी । अमृतसिद्धी ॥ २३
कीं तत्त्वनिष्ठ जैसा । नागवे भ्रान्तिलेशा ।
तो शेपभोगी तैसा । नाकळे दोषा ॥ २४
म्हणोनि स्वधर्में जें जें अर्जे । तें स्वधर्मेंचि विनियोगिजे ।
मग उरे तें भोगिजे । संतोषेंसी ॥
हें वांचूनि पार्था । राहाटों न ये अन्यथा ।
ऐसी आद्य हे कथा । श्रीमुरारि सांगे ॥२६

या ओव्यांवरून ज्ञानेश्वरमहाराजांसहि हा सिद्धान्त मान्य दिसतो. म्हणूनच

केल्यास मोक्षास कारण होतात; तशीच काम्यकर्में देखील हिंसात्मक असलीं तरीहि परमेश्वरप्रीत्यर्थच केवळ केल्यास त्यापासूनहि मोक्षच मिळतो. म्हणूनच नित्यकर्मांचे फळ नाही, ती वांझ आहेत असें म्हणणारांना उत्तर देतांना ज्ञानेश्वर-महाराज म्हणतात:–

हेंचि नित्य नैमित्तिक । अनुष्ठेय आवश्यक ।
म्हणोनि म्हणो पहाती एक । वांझ ययातें ॥ ११९
परी भोजनीं जैसें होये । तृप्ती लाभे भूक जाये ।
तैसे नित्यनैमित्तिकीं आहे । सर्वांगी फळ ॥ १२०
कीड आगिठां पडे । तरी मळु तुटे वानी चढे ।
या कर्मा तया सांगडें । फळ जाणावें ॥ १२१

की भोजनांत जसें तृप्ति हें फळ आहे, किंवा हिणकस सोनें आगीत पडलें तर जसा मळ निघतो, त्याप्रमाणें नित्यनैमित्तिक कर्मांपासूनहि चित्तशुद्धि म्हणजे रजोगुण व तमोगुण याचा नाश होऊन सत्वाचा उदय होणें हें फळ मिळतें. अर्थात् भोजनप्रवृत्ति जशी सकाम तशीच नित्यनैमित्तिक कर्मांमधील प्रवृत्तिहि सकामच होय. असे असताहि कामनेचा त्याग केल्यास ती जशी मोक्षास कारण होतात तशीच इतर काम्यकर्में देखील कामनेचा त्याग केल्यास मोक्ष देऊं शकतात. स्वयंपाकांतील हिंसा जशी अहिंसा ठरते, त्याप्रमाणें ज्योतिष्टोमादिक यज्ञांतील हिंसा त्याच न्यायानें अहिंसा कां ठरूं नये. श्रीशंकराचार्य

सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् ।

या बादरायणसूत्रावर स्पष्ट म्हणतात की, 'ब्रह्मविद्या ही सर्व कर्मांची अपेक्षा ठेवते. कारण

तमेकं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन तपसा दानेनानाशकेन ।

ही श्रुतिच तसें सांगते. जसें " अश्वेन जिगमिषति " या वाक्यांत ' अश्वेन ' या तृतीयेचा संबंध 'जिगमिषति' या पदांतील इच्छार्थाकडे नसून गम् धातूच्या गमन-क्रियेकडे आहे, तसेच यज्ञेन, तपसा इत्यादि तृतीयांचे संबंध देखील 'विविदिषन्ति' या पदांतील इच्छार्थाकडे नसून विद् धातूच्या जाणणें या क्रियेकडे आहे. अर्थात् घोड्यानें जाण्याची इच्छा करतो असे म्हटल्यावर घोडा हें जसें जाण्याचें साधन ठरते, त्याचप्रमाणे यज्ञ, दान, तप इत्यादिकांनीं तें ब्रह्म जाणण्याची इच्छा करावी असे म्हटल्यावर यज्ञ, दान, तप इत्यादि कर्में आत्मज्ञानाचीं साधने आहेत असें ठरतें. ही यज्ञदानादिक कर्में केवळ नित्यनैमित्तिकच घ्यावयाचीं नसून काम्य देखील घ्यावयाचीं. म्हणूनच संयोगपृथक्त्वन्यायहि उद्धृत करावा लागला. जसें "दध्ना जुहोति", " दध्नेन्द्रियकामस्य जुहुयात् ", " खादिरो यूपो भवति ", " खादिरं वीर्यकामस्य यूपं कुर्वीत " हीं वाक्यें दही व खैर या पदार्थांना क्रत्वर्थत्व व पुरुषार्थत्व दाखवू

तैसी आत्मज्ञानविखी । जव निश्चिती नाही निकी ।
तव नोहावे यागादिकीं । उदासीन ॥ ५२
तरी स्वाधिकारानुरूपें । तियें यज्ञदानें तपें ।
अनुष्ठावीचि साक्षेपें । क्षपिकेवर ॥५३

ज्याप्रमाणें प्रवाश्यानें गावाला पोहोचेपर्यंत चालणें बंद करू नये, त्याप्रमाणेंच आत्मज्ञान प्राप्त होईपर्यंत स्वाधिकारानुरूप प्राप्त झालेली यज्ञ, दान, तप इत्यादिक कर्में कधीहि सोडू नयेत अर्थात् यज्ञादिक क्रियाच खऱ्या कल्याणाला कारण आहेत असे स्पष्ट ठरते एवंच सांख्यशास्त्राप्रमाणें जीवाचे खरे कल्याण मानूनहि अहिंसेच्या लक्षणाची उपपत्ति लागू शकत नाही. कारण ज्ञानेश्वरमहाराजास तो सिद्धान्तच मान्य नाही.

काही लोक वैदिक सिद्धान्तच मान्य करून ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या अहिंसेची उपपत्ति लावतात व याज्ञिकाच्या हिंसेच्या निंदेबद्दल असे म्हणतात की, नुसत्या काम्यकर्मांचीच ती निंदा आहे. तीच कर्में निष्काम केवळ परमेश्वरप्रीत्यर्थ केल्यास त्याबद्दल ज्ञानेश्वरमहाराज काहीच म्हणत नाहीत. म्हणूनच याज्ञिकाची हिंसा दाखवितांना मध्यें –

जे अवृष्टीचेनि उपद्रवें । गादलें विश्व आघवें ।
म्हणोनि पर्जन्येष्टि करावे । नाना याग ॥ २१
तव तिये इष्टिचिये वुडी । पशुहिंसा रोकडी ।
मग अहिंसेची यडी । कैंची दिसे ॥२२

पर्जन्येष्टीचा दृष्टान्त दिला आहे. अर्थात् जीवाना स्वतःचा स्वार्थ म्हणजे इन्द्रियसुख मिळविण्याकरिता किंवा मिळवून देण्याकरितां जी अशा प्रकारची कर्में सांगितली आहेत, त्यात अहिंसा साधणे शक्य नाही असाच ज्ञानेश्वरमहाराजाचा आशय आहे याबद्दल अठराव्या अध्यायातील

सर्वकर्मफलत्याग प्राहुस्त्याग विचक्षणाः ॥

या श्लोकावरील ओव्याहि प्रमाण म्हणून देण्यात येतात

परंतु याबद्दल इतकेच म्हणता येईल की, अशा इन्द्रियतृप्तीशिवाय केवळ खरे कल्याण दुसरें कोणते आहे ? कारण मोक्षसुख म्हणून जे आहे त्याप्रमाणेंहि शेवटी इन्द्रियसमाधानच प्राप्त होतें दुसरें असे की मोक्षसुखाकरिता म्हणून जी कर्में करावयाचीं त्यात पंचमहायज्ञ तर येणारच. ते करीत असताना तरी हिंसा टाळता येणें अशक्यच आहे. मग ही हिंसात्मक काम्यकर्मेंच का म्हणून सोडावीत? रोजचा स्वयंपाक देखील जर हिंसेवाचून शक्य नाहीं तर मग वेदविहित काम्यकर्मांचीच तेवढी हिंसेमुळें निंदा का ? नित्यकर्मांमुळें मोक्ष मिळतो तसा काम्यकर्मांमुळें मिळणे शक्य नाही असेहि म्हणता येत नाहीं. जशी नित्यकर्में हिंसात्मक असूनहि परमेश्वरप्रीत्यर्थ

जी निन्दा केली आहे तिचीहि उपपत्ति लागली पाहिजे आणि व्यवहारहि चालला पाहिजे, या दृष्टीने विचार करणें अवश्य आहे

वस्तुत पाहूं गेले तर वरील विचारसरणीवरून असे स्पष्ट म्हणावे लागेल की, व्यावहारिक दृष्टीनें जगांत अहिंसा घडणेंच शक्य नाही. कारण "नानुहत्य भूतानि भोग संभवति" या न्यायाने कोणताहि वैषयिक भोग भूतांना दुःख दिल्या-शिवाय घडूंच शकत नाहीं. भूताना दुःख देणे म्हणजेच हिंसा असे हिंसेचे स्वरूप स्वतः ज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात.

आणि वन्हि वनी विचरे । तेथ जळती जैसी जंगमें स्थावरे ।
तैसे जयाचेनि आचारे । जगा दुःख ॥६६
कौतुकें जें जें जल्पे । तें सबळाहूनि तीख रुपें ।
विषाहूनि सकल्पे । मारकु जो ॥६६२
तयाते बहु अज्ञान । अज्ञानाचे निधान ।
हिंसेसि आयतन । जयाचे जिणे ॥६६३

याप्रमाणें भूतांना दुःख देणें म्हणजेच हिंसा असें ठरल्यावर व्यावहारिक दृष्ट्या अहिंसा कशी घडणार? तात्पर्य, अहिंसेच्या स्वरूपाचा निर्णय व्यावहारिक दृष्टीनें लागणे शक्य नसून तात्त्विक दृष्ट्या लागला तर लागेल. म्हणून तात्त्विक दृष्ट्या विचार केला पाहिजे

तात्त्विक दृष्ट्या विचार करावयाचा म्हणजे अगोदर सुखाचाहि तात्त्विक दृष्ट्या विचार करणें भाग आहे कारण सुखाच्या उद्देशाने वागणे म्हणजेच अहिंसा. तेव्हा ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मते तात्त्विक सुख म्हणजे काय ते पाहूं. सामान्य लोक नानाविध विषयांच्या संपर्कापासून उत्पन्न होणाऱ्या इष्टानिष्ट संवेदनानाच सुखदुःख समजतात. म्हणूनच नैय्यायिकानी "अनुकूलतया वेदनीयं सुखम्" "प्रतिकूलतया वेदनीयं दुःखम्" अशा सुखदुःखाच्या व्याख्या ठरविल्या. परंतु ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात कीं,

इंद्रिये विषय सेविती । तेथ हर्ष शोकु उपजति ।
ते अतर आप्लविती । सगे येणे ॥१२
जया विषयांच्या ठायी । एकनिष्ठता कहीं नाही ।
तेथ दुःख आणि काही । सुखही दिसे ॥१३

इंद्रियें विषय सेवू लागली की संगामुळें त्यापासून हर्षशोक (सुखदुःख) उत्पन्न होऊन त्या लहरी अंतःकरणाला व्यापतात तेव्हा ज्या विषयाना कधीच एकनिष्ठता नसते, त्याच्या ठिकाणी स्वरूपतः कधीतरी सुखदुःख असू शकेल काय? हीच गोष्ट पंचदशीत

हृष्यत्येको मणिं लब्ध्वा क्रुध्यत्यन्यो ह्यलाभतः ।
पश्यत्यन्यो विरक्तोऽत्र न हृष्यति न कुप्यति ॥

शकतात, त्याचप्रमाणे ज्योतिष्टोमादि यज्ञ देखील स्वर्गादि फलाकरिता व ब्रह्मज्ञानाकरिताहि साधन म्हणून होऊ शकतील कारण

एकस्य तूभयत्वे संयोगपृथक्त्वम् ॥ ३-४-५

या न्यायानें एकाच कर्माचा अनेक फलाशीं संबंध दाखविणारी वाक्यें भिन्न भिन्न असली म्हणजे दोन्ही संबंध ग्राह्यच धरावे लागतात एवंच काम्यकर्मे देखील कामना सोडून केल्यास नित्यनैमित्तिक कर्मांप्रमाणेच चित्तशुद्धिद्वारा मोक्षास कारण होऊ शकतात अर्थातच नित्यनैमित्तिक कर्मांतील हिंसा ग्राह्य व काम्यकर्मांतील हिंसा त्याज्य असा भेदच होऊ शकत नाही तेव्हां वरील संगति अगदीं अयोग्य दिसते.

अशा रीतीने सिद्ध होणारे यज्ञ चित्तशुद्धिद्वारा — सत्वगुणाच्या उदयद्वारा — मोक्षाला कारण होऊ शकतात हा वरील सिद्धान्त ज्ञानेश्वरमहाराजाना मान्य नाही असेहि म्हणता येत नाही कारण स्वत ज्ञानेश्वरमहाराजच सात्त्विक यागाचे स्वरूप दाखविताना म्हणतात की—

तरी एका प्रियोत्तमु । वाचोनि चाडो नेदी कामु ।
जैसा का मनोधर्मु । पतिव्रतेचा ॥ ७१
तैसे जे आपुल्या स्वहितीं । वेचुनिया चित्तवृत्ती ।
नुरवितीचि अहंकृति । फळालागीं ॥ ७३
तैसे मने देहें दोहीं । यजननिश्चयाच्या ठाईं ।
हारपोनि जे काही । वांछिती ना ॥ ७५
तिहीं फळयाछात्यागी । स्वधर्मावाचोनि विरागी ।
कीजे जो यज्ञु सर्वांगी । अळंकृतु ॥ ७६
किंबहुना फळाशेवीण । एसेया निगुती यज्ञ निर्माण ।
होय तो यागु जाण । सात्त्विकु गा ॥ ८४

अहंकार व फलाशा सोडून जो यथासांग यज्ञ केला जातो, तोच सात्त्विक यज्ञ होय एवंच सत्त्वगुणाच्या उदयावाचून सात्त्विक यज्ञ नाही, व सत्त्वगुणाच्या उदयावाचून मोक्षहि नाही तेव्हा नित्यनैमित्तिक कर्मे जशी मोक्षाला कारण, तशीच काम्य कर्मेंहि कामना सोडून केल्यास मोक्षाला कारण होतात.

तात्पर्य, जीवमय जगात जीवाच्या हिंसेवाचून दुसरे काहीच करता येणें शक्य नसल्याने शेवटी परमेश्वराच्या आराधनेकरिता म्हणून तीच हिंसा पत्करावी लागते व तिलाच अहिंसा म्हणावे लागते. परंतु ज्ञानेश्वरमहाराजास ते पसंत नाही असे तेराव्या अध्यायातील यज्ञीय हिंसा, आयुर्वेदिक हिंसा वगैरे हिंसेच्या निंदेवरून सिद्ध होते मग ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मते खरी अहिंसा कोणती ? जगाचे सुख म्हणजे काय ? या प्रश्नांचा विचार केला पाहिजे, व इतर मतातील अहिंसेच्या स्वरूपाची

जी निन्दा केली आहे तिचीहि उपपत्ति लागली पाहिजे आणि व्यवहारहि चालला पाहिजे, या दृष्टीने विचार करणें अवश्य आहे

वस्तुत पाहूं गेले तर वरील विचारसरणीवरून असे स्पष्ट म्हणावे लागेल की, व्यावहारिक दृष्टीनें जगात अहिंसा घडणेच शक्य नाही कारण "नानुहत्य भूतानि भोग संभवति" या न्यायाने कोणताहि वैषयिक भोग भूताना दु ख दिल्याशिवाय घडूंच शकत नाहीं भूताना दु:ख देणे म्हणजेच हिंसा असे हिंसेचे स्वरूप स्वत ज्ञानेश्वरमहाराज सागतात.

आणि वन्हि वनी विचरे । तेय जळती जैसी जंगमें स्थावरे ।
तैसे जयाचेनि आचारे । जगा दु ख ॥६६
कौतुकें जे जें जल्पे । ते सवळाहूनि तीख रुपें ।
विषाहूनि सकल्पे । मारकु जो ॥६६२
तयाते बहु अज्ञान । अज्ञानाचे निधान ।
हिंसेसि आयतन । जयाचे जिणे ॥६६३

याप्रमाणें भूतांना दु ख देणें म्हणजेच हिंसा असें ठरल्यावर व्यावहारिक दृष्ट्या अहिंसा कशी घडणार ? तात्पर्य, अहिंसेच्या स्वरूपाचा निर्णय व्यावहारिक दृष्टीनें लागणे शक्य नसून तात्त्विक दृष्ट्या लागला तर लागेल म्हणून तात्त्विक दृष्ट्या विचार केला पाहिजे

तात्त्विक दृष्ट्या विचार करावयाचा म्हणजे अगोदर सुखाचाहि तात्त्विक दृष्ट्या विचार करणे भाग आहे कारण सुखाच्या उद्देशाने वागणे म्हणजेच अहिंसा तेव्हा ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मते तात्त्विक सुख म्हणजे काय ते पाहू सामान्य लोक नानाविध विषयाच्या संपर्कापासून उत्पन्न होणाऱ्या इष्टानिष्ट सवेदनानाच सुखदु:ख समजतात म्हणूनच नैय्यायिकानी "अनुकूलतया वेदनीय सुखम्" "प्रतिकूलतया वेदनीय दु:खम्" अशा सुखदु खाच्या व्याख्या ठरविल्या परतु ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात की,

इंद्रिये विषय सेविती । तेथ हर्ष शोकु उपजति ।
ते अतर आप्लविती । सगे येणे ॥१२
*ज्या विषयांच्या ठायी । एकनिष्ठता कहीं नाहीं ।*
नेथ दु ख आणि काही । सुखही दिसे ॥१३

इंद्रियें विषय सेवू लागली की सगामुळें त्यापासून हर्षशोक (सुखदु ख) उत्पन्न होऊन त्या लहरी अत करणाला व्यापतात तेव्हा ज्या विषयाना कधीच एकनिष्ठता नसते, त्याच्या ठिकाणी स्वरूपत कधीतरी सुखदु:ख असू शकेल काय ? हीच गोष्ट पचदशीत

हृष्यत्येको मणि लब्ध्वा क्रुध्यत्यन्यो ह्यलाभत ।
पश्यत्यन्यो विरक्तोऽत्र न हृष्यति न कुप्यति ॥

या श्लोकानें स्पष्ट केली आहे जर विषयापासून खरोखर सुखदु.ख मिळत असेल तर तें सर्वांना सारखें मिळावयास पाहिजे परंतु विषयाचा स्वभाव तर असा दिसतो कीं, एकदा एकास सुख तर त्याचवेळीं दुसऱ्यास दुःख व तिसऱ्यास मोह किंवा औदासिन्य उत्पन्न होतें किंबहुना जो ज्याक्षणी एकास सुख देतो, त्याच्या दुसऱ्या क्षणींच तोच विषय त्यामच दुःख देतो तात्पर्य, विषयापासून मिळणारी सुखदुःखें ही खरीं सुखदुःखें नसून केवळ अंतःकरणाच्या लहरी होत म्हणूनच ज्ञानेश्वर महाराज वैषयिक सुखाला सुखच म्हणत नाहीत.

> एरव्ही विषयीं कांई सुख आहे । हें बोलणेंचि सारिखें नोहे ।
> तरी विद्युल्स्फुरणें का न पाहे । जगामाजीं ॥१३
> म्हणोनि विषयसुख जें बोलिजे । तें नेणता गा वापा जल्पिजे ।
> जैसें महूर या म्हणिजे । विषयकदाते ॥१५
> म्हणोनि विषयभोगीं जें सुख । तें साद्यन्तचि जाण दुःख ।
> परि काय करिती मूर्ख । न सेविता न सरे ॥१२

हाच सिद्धान्त

> परिणामतापसंस्कारैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः ।

या योगसूत्रानें स्पष्ट केला आहे या सूत्राचे विवेचन करण्याचें हें स्थळ नव्हे. म्हणून तें योगभाष्यांत पाहून घ्यावे सूत्राचा अर्थ इतकाच की, विचारी मनुष्यास परिणाम, ताप, संस्कार व गुणवृत्तीचा परस्परविरोध यावरून वैषयिक सुखहि दुःखच आहे असें दिसून येतें तर मग तात्त्विक दृष्ट्या सुख ही वस्तु आहे तरी काय ? याचे उत्तर ज्ञानेश्वरमहाराज असें देतात की—

> आतां यावरी सुख । तें एवंविध देख ।
> जेणें एकेचि अशेष । विसरे जिवु ॥२७
> मना वाचे काये । जें आपुली आण वाये ।
> देहस्मृतीची माये । मोडित जे ये ॥२८
> जयाचेनि जालेपणें । पागुळा होइजे प्राणें ।
> सात्त्विकासी दुणें । वरीही लाभु ॥२९
> का आघवियाची इंद्रियवृत्ती । हृदयाचिया एकांती ।
> थापटुनि सुषुप्ती । आणी जें गा ॥३०
> किंबहुना सोयें । जीव आत्मयाची लाहे ।
> तेथ जें होयें । तया नाम सुख ॥३१

सर्व देह, इंद्रिय, मन वगैरेंचे व्यापार विसरून जाऊन जीवाला परमात्मस्वरूपाचा ज्यावेळीं लाभ होतो, त्यावेळी जी जीवाची स्थिति, तिलाच सुख म्हणावें तात्पर्य, सुख हें परमात्मस्वरूपावांचून इतरत्र कोठेंहि नसून वैषयिक सुखवृत्तीच्या वेळीहि

त्याच सुखाचा आभास भासतो, हें जें "नित्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्म" व "तस्यै वानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति" या श्रुतिवाक्याचें सार, त्यासच खरें सुख म्हणावें असाच ज्ञानेश्वरमहाराजांचा आशय स्पष्ट दिसतो. एवंच अशा रीतीचें जें खरें तात्त्विक सुख, त्याच्या उद्देशानें जें शरीर, मन व वाणी यांचें रहाटणें त्यास अहिंसा म्हणावें असें ठरतें: अर्थात् जे व्यापार केले असतां जगाला स्वात्मसुखाचा लाभ होईल ते ते व्यापार करणें म्हणजे अहिंसा होय. अशा वेळी जीवमय जगांत व्यावहारिक दृष्टचा त्या कर्माचे हिंसात्मक परिणाम कितीहि घडले तरी त्यांना हिंसा असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्या परिणामापासून शेवटी खऱ्या सुखाचीच प्राप्ति जीवांना होणार आहे. त्याच दृष्टीनें ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात कीं, आत्मसुखाचा लाभ झाल्यावर देखील संस्कारामुळें देहचेष्टा कायम राहून त्यापासून त्रैलोक्याचा घात झाला तरी तो त्यानें केला किंवा त्याला हिंसेमुळें पाप लागतें ही गोष्टच बोलूं नये.

मुक्ताचे देह तैसे । हालत संस्कारवशें ।
ते देखोनि लोक पिसे । कर्ता म्हणती ॥४७
आणि तया करणेया आतु । घडो तिहीं लोकां घातु ।
परि तेणें केला हे मातु । बोलोचि नये ॥४८
नंव अंधारचि देखावा तेजें । मा तें फेडि हें कें बोलिजे ।
तैसें ज्ञानिया नाहीं दुजें । मागील कायी ॥४९
म्हणोनि तयाचि बुद्धि । नेणे पापपुण्याची गंधी ।
गंगा मीनलिया नदी । विटाळु जैसा ॥५०

तात्पर्य, देहेन्द्रियांच्या बाह्य क्रिया अहिंसामय व्हाव्या अशी इच्छा असल्यास मनाला आत्मसुखाकडे लावावें म्हणजेच त्या क्रिया अहिंसात्मक ठरतील. कारण देहेन्द्रियरूपी चाकें चालण्यास मनाच्या बॉयलरमध्यें असणारी चैतन्याची वाफच कारण आहे. मात्र विशेष इतकाच कीं, ती वाफ विषयसुखाकरितां देहेन्द्रियांची चक्रें फिरवूं लागली तर मात्र सर्व व्यवहार हिंसात्मक ठरतात. व तीच वाफ तींच चक्रें जर स्वात्मसुखाच्या उद्देशानें फिरवूं लागली तर तेच व्यवहार अहिंसात्मक ठरतात. एवंच सर्व व्यवहाराला कारण मन आहे. तें आत्मसुखाकडे वळविलें तर सर्व ठीक होतें. *याच दृष्टीनें अहिंसेचें वर्णन करतांना तेराव्या अध्यायांत ज्ञानेश्वरमहाराज* स्पष्ट सांगतात कीं—

परी तें अधिष्ठिलेनि आंगें । जाणिजे आचरतेनि वागें ।
जैसी कसवटी लागे । वानियातें ॥४४
तैसे ज्ञानामना चिये भेटी । सरिसेचि अहिंसेचें बिंब उठी ।
तेंचि ऐसे किरीटी । परिस आतां ॥४५

सोनें जसे कसोटीवर घासून पाहतो, त्याप्रमाणें अहिंसा प्रत्यक्ष आचरणांत पाहावयाची असेल तर मनाचा आत्मज्ञानाशी संबंध घडल्यावरोबरच तिचे स्वरूप दिसेल सोन्याचे स्वरूप जसें कसोटीचा संबंध घडल्यावाचून कळत नाही, तसेच अहिंसेचे स्वरूपहि ज्ञानामनाची गाठ पडल्यावाचून कळणें शक्य नाहीं म्हणूनच या प्रकरणाच्या शेवटी ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात कीं —

जें अहिंसा कान ऐकिजे । ग्रंथाधारें निरूपिजे ।
ते पाहावी ऐसें जें उपजे । तं तोचि पाहावा ॥१३

जी अहिंसा कानांनी ऐकली व जिचे ग्रंथाधारें निरूपण केले जातें, ती अहिंसा प्रत्यक्ष पाहावयाची असेल तर ज्ञानी पुरुषासच पाहिले पाहिजे त्याशिवाय ती इतरत्र दिसणें शक्य नाही म्हणूनच मानसिक अहिंसेचे स्वरूप निराळें न दाखविता ब्रह्मज्ञानी पुरुषाच्या देहेंद्रियाच्या क्रिया हेच तिचे स्वरूप असें ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं स्पष्ट सांगितलें देहेंद्रियसाध्य अहिंसा सांगितल्यावर

आता मन तयाचें । सांगों म्हणों साचें ।
तरी सांगितले कोणाचें । विलास हे ॥१३
म्हणोनि हे जे सर्व । सांगितले बाह्य भाव ।
ते मनचि सावयव । ऐसें जाण ॥९६
जें भुईं बीज खोविजे । तेंचि वरी रूख जाहलें ।
तैसें इन्द्रियद्वारा फांवले । ते अंतरचि कीं ॥९७
आवडे ते वृत्ती किरीटी । आधी मनींचि उठी ।
मग ते वाचे दिठी । करासि ये ॥९८

मानसिक अहिंसा सांगताना देहेंद्रियांचे जे व्यापार पूर्वी सांगितले ते जणूं काय मनच मूर्तिमंत समजावें कारण मनात वृत्ति उठल्याशिवाय बाह्य व्यापार घडणेंच शक्य नाही. जें पेराल तेंच उगवत, त्याप्रमाणें जें मनांत असेल तेंच देहेंद्रियद्वारा प्रकट होते अर्थात् ज्याचे मन स्वात्मसुखाकडे वळले, त्याच्या सर्व क्रिया बाह्यात्कारी कशाहि दिसल्या तरी त्या इतक्या सूक्ष्म व सुखमय असतात की, त्यापासून कोणाहि जीवाला कसलेंहि दुःख होत नाहीं उलट ज्याचे मन बाह्य वैषयिक सुखाकडे धाव घेते, त्याच्या क्रिया कितीहि सुंदर दिसत असल्या तरी त्यांत हिंसा घडते. याच दृष्टीने बाह्य वैषयिक सुखाच्या नादी लागून जी यज्ञादिक कर्में किंवा आयुर्वेदिक धर्म केली जातात, ती कितीहि सुखोद्देशान प्रेरित होउन केलेली असली तरी ती विषयसुखरूपी दुःखाकरिताच केली जात असल्याने हिंसात्मकच ठरतात म्हणूनच त्यांचा प्रारंभी निषेध केला

यावरून स्पष्ट दिसून येईल कीं, जगाचें खरें सुख स्वात्मस्वरूपाच्या प्राप्तीत आहे ती प्राप्ती करून घेण्याकरिता व कल्यानंतर दुसऱ्यास करवून देण्याकरिता

शरीर, मन, वाणी याचे जें रहाटणें, ती सर्व अहिंसाच होय इंद्रियसुखाच्या लालसेनें जी प्रवृत्ति ती सर्व हिंसा होय, असे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मताने ठरते. अर्थात् नित्य व नैमित्तिक सर्व क्रिया, किंबहुना युद्धासारख्या क्रिया देखील जर केवळ परमेश्वरप्रीत्यर्थं म्हणून केल्या जातील तर त्याहि अहिंसात्मकच ठरतात. अशी हिंसाहिंसेची व्याख्या न मानल्यास पोराना शाळेंत जाण्याकरिता, गुराना नीट चालविण्याकरिता किंवा अनीतीपासून व अधर्मापासून परावृत्त होण्याकरिता केला जाणारा दंडहि हिंसा ठरेल. परंतु व्यवहारात तो दंड सुखोद्देशाच्या प्रवृत्तीमुळेंच निंद्य न ठरता उलट स्तुत्य ठरतो. त्याप्रमाणेंच तात्त्विक दृष्ट्या स्वात्मसुखाकरितां जी वडसणी किंवा जे व्यवहार तेहि हिंसात्मक अतएव स्तुत्य होत. असो. याप्रमाणें ज्ञानेश्वरमहाराजांच्याच कृपेनें जी स्फूर्ति झाली व जो अर्थ समजला तो यथामति निवेदन केला. विस्तारभयास्तव येथेंच थांबतो.



# ज्ञानेश्वरीची शिकवण

लेखकः—गणेश विष्णु राजवाडे, डोंबिवली



( १ ) द्वैतादि मते, साख्यादि सिद्धांत, किंवा अजातादि वाद हे किंवा ह्यासारखेच शाखाचंद्रन्यायानें अपरोक्षज्ञानाकड अंगुलिनिर्देशात्मक प्रयत्न, त्याच्या हेतुसिद्धीच्या दृष्टीन खरे किंवा खोटे, उणे किंवा पुरे ह्याबद्दल चर्चा करून आपला म्हणून असाच काही परोक्ष सिद्धांत माडण्याच्या हेतूने ज्ञानश्वरानी भगवद्गीतेवर टीका लिहिलेली नाही भक्ति, ज्ञान, कर्म किंवा कर्मसंन्यास ह्यापैकी कोणाएका विशिष्ट उपासनामार्गाचे श्रेष्ठत्व ठरवून किंवा सगळ्याचा समन्वय लावून, स्वतःला मान्य असा उपासनेचा विशिष्ट संप्रदाय प्रवर्तित करणें, हेही ज्ञानेश्वरीचें उद्दिष्ट दिसत नाही तर मूळ भगवद्गीतत श्रीकृष्णानी अर्जुनास योगभूमिकेवरून जें सागितले आणि श्रीव्यासांनी महाभारतांत जसे ग्रथित केले आहे, ते तसेच्या तसेच श्रीज्ञानश्वरानी आपल्या ह्या ग्रंथांत ग्रथित केले आहे अर्थात् गीतेचे ज्ञान जसे श्रीकृष्ण आणि अर्जुन ह्याना अपरोक्ष होतें, तशीच अपरोक्षता ज्ञानश्वराच्या ज्ञानश्वरीत उतरली आहे हा ग्रथ पक्षोपपक्षाच्या खडनमडनपर नसून, भगवतानीं अर्जुनाच्या ' कानाच्या हातीं जैसे जया रीती उगाणिले तैसच ते प्राकृताच्या ' चित्तीं पैठ व्हाव " आणि 'अतरगाचिया अधिकाऱ्यामच' काय पण 'भलतयासीच ( कोणाही अभ्यासकास ) स्वानंदभोगाची सेल' व्हावी म्हणून हा ग्रथ त्यानी लिहिला किंबहुना आम्हांस तरी अस वाटतें कीं, श्रीनिवृत्तिनाथानी आपल्या ज्ञानभूमिकेवर, श्रीकृष्ण, अर्जुन, सजय आणि धृतराष्ट्र व व्यास ह्यांची, भगवद्गीता सांगितली, ऐकिली व ग्रथित केली त्यावेळची प्रत्यक्ष चित्रलेखा आपल्यापुढे उभी केली ती चित्रलेखा श्रीज्ञानोबांनी तेवढ्याच ज्ञानभूमिवेवरून वाचली आणि वाचना वाचता विशद करून सागितली, तसतशी सच्चिदानंदबाबानीं उतरून घेतली चित्रलेखच्या द्वारे ग्रंथाच्या उगमाची प्रत्यक्षता असल्यामुळें, ज्ञानश्वरासारख्या योगिराजाला त्या त्या पात्राची मनोभूमीही स्पष्ट दिसली त्यामुळें त्या त्या पात्राचे भाव, ह्या ग्रंथांत स्पष्टपणे नमूद करिता आले आणि भावव्यक्तीमुळें ग्रंथगर्भाच दर्शन सुकरतेने स्पष्ट झाले व ज्ञानाची अपरोक्षताही शक्य तितकी वाच्य झाली सिद्धांतगौरवापेक्षा भावार्थव्यक्तीसाठी निमालेली व्याख्यानें, कवित्वाचे फवारे, आणि शब्दाचे लालित्य हीं ज्ञानेश्वरांत जास्त हृदयाकर्षक झाली आहेत, म्हणून वाचकाच्या अधिकारानुसार प्रत्येकाच्या जिव्हारी ज्ञायण्याचा महाप्रताप ह्या ग्रंथात जसा

व्यक्त होतो, तसा दुसरीकडे होत नाही आणि म्हणूनच ह्या ग्रथाला त्यानी भावार्थदीपिका टीका असे यथार्थ नाव दिले आहे शिवाय ज्या योगभूमिकेवरून मूळ ग्रंथ प्रसवला त्याच योगभूमिकेवरून ही टीकाही उद्भवली आहे म्हणून अपरोक्षज्ञानाचा हा ग्रथ केवळ अपूर्व आहे ही अपूर्वता ध्यानात घेतली म्हणजे ह्या ग्रथातील वाच्यार्थे स्वरूप ध्यानात येते छदप्रासादि जमवाजमवीमुळे ह्याला काव्यपणा आलेला नसून, काव्य, काव्य म्हणून काही अमूर्त वस्तु असेल तर ती मूर्त स्वरूपाला आलेली ह्या ग्रथातच दिसेल म्हणून वाणतेही वाक्य न समजले, तर त्यात कोणाला दोष देण्यास जागा नाहीं, पण त्या वाक्याची "वाच्य" म्हणून उपेक्षा झाली, तर मात्र हा ग्रथ त्या वाचकाला केव्हाही समजणे शक्य नाही वाक्चातुर्य आणि पाडित्य येवढेच त्याच्या वाट्यास येईल

( २ ) योगसामर्थ्याने अनादिभूमिकेशीं समरस होऊन आणि व्यक्ताव्यक्ताच्या दारवठ्यात उभे राहून व्यासोक्तितसारूप भावार्थ लिहिताना त्या ग्रथाच्या अभ्यासकाचा अधिकार काय पाहिजे हेही ज्ञानेश्वरानीच लिहून ठेविलेले आहे ते सुरवातीसच म्हणतात की, "श्रोता अनुभवावी हे कथा" ही "शब्देवीण सवादिजे आणि इद्रिया नेणता भागिजे" म्हणजे हा ग्रथ वाचणारे, सागणारे आणि ऐकणारे ह्या अध्यात्मविषयात इतके तन्मय झालेले असले पाहिजेत की, निदान त्या काळापुरती तरी इद्रियातीत वृत्ति अर्थात् अध्यात्मरूप वृत्ति त्याना सहज असली पाहिजे त्याच्या अध्यायात तर नित्यनवी आत्मप्रभेची दिवी लावून इद्रियाना चोरून ही अमृताची मेजवानी जेवावी, असे ते म्हणतात शिवाय स्वर्गससाराची कुरोडी करून जे निष्कामकाम झाले, त्या ससारयात्रेचा विराम इच्छिणाऱ्या साधकासाठी हा ग्रथ आहे, त्यानाच हा पावेल, इतर प्राकृताना तो समजणारहि नाही, असे म्हटले आहे अध्यात्मशास्त्रातील ही भूमिका कोणी दचकून जाण्याइतकी उच्च आणि आकलनास कठीण नाही पण नेहमीच नुसत्या परोक्षपाडित्यात गर्क होऊन राहिलेले आणि स्वर्गससार हाती न घेताच म्हणजे जाणून न घेताच त्याची कुरोडी करण्याचा आव आणून दिवसाचे (ब्रह्मदेवाच्या) इद्र चवदा होतात म्हणून परोक्षज्ञानाच्या जोरावरच जीभ उचलून इद्राची हेटाळणी करणारे वाग्वादी ह्या ग्रथास अपात्र होत ससार सुखाचा आणि मोक्षमय करणारे आणि स्वर्गाचे अग्रहार करणारे म्हणजे स्वर्गावर मालकी चालविणारे तेच स्वर्गससाराची कुरोडी करू शकतात, आणि त्याचा उपयोग करण्याची योग्यता असूनही परमात्मबोधाला त्या आडवाटा, अडचणी किंवा अतराय आहेत म्हणून उपभोग घेऊ इच्छीत नाहीत, म्हणून तेच त्याची कुरोडी करून, निष्कामकाम झालेले असतात, असा ज्ञानेश्वराचा मनोदय दिसतो ह्या अनित्य ससारातील कोणत्याही गोष्टीची उपेक्षा न करिता तिचा ईश्वरनियोजित उपयोग हमखास करिता येईल आणि जीव मात्र त्यात

आशाबद्ध होणार नाही इतकी ती अंकित करून घेण्याकडे ज्ञानेश्वराचा रोख आहे असे एकदर ग्रथावरून स्पष्ट होते नवव्या अध्यायातील 'किं पुनर्ब्राह्मणा' इत्यादि श्लोकावरील 'ब्राह्मण' ह्या पदाचे त्यांचे व्याख्यान पहा

(३) अध्यात्माचा अपरोक्षानुभव घेण्याची पात्रता असलेल्या शिष्याची आणि अनुभव देऊ शकणाऱ्या गुरूची योग्यता खरोखर काय असते आणि असावयास पाहिजे, हे जर कोठें सोदाहरण पहावयाचे असेल, तर ते ह्या ग्रथात जितके स्पष्ट केलें आहे, तितके दुसरीकडे कोठें सापडणार नाहीं ह्यात गुरुशिष्यामधील प्रेमाचा आणि परस्पर आदराचा जो प्रकार स्वत ज्ञानेश्वर आणि निवृत्तिनाथ, तसेच अर्जुन आणि श्रीकृष्ण, ह्यांच्या बाबतीत त्यानी व्यक्त केला आहे, तसाच तो शिष्याच्या ज्ञातृत्वाचा व कर्तृत्वाचा प्रकारही व्यक्त केला आहे नुसतें सद्गुरु सागतात ते मुकाट्याने करावे असा मुग्ध आणि दुर्बल शिष्य, व अधिकार गाजविणारा व स्वतची पूजा करून घेण्यास हपापलेला गुरु, ज्ञानोबानीं या ग्रथात कोठेंही दाखविला नाही सद्गुरूशी एकरूप होऊन राहता आले म्हणूनच ज्ञानेश्वरी उपलब्ध झाली, असे असताही स्वत विषयी ज्ञानेश्वर म्हणतात की,

येऱ्हवी असतां हाती खुळा । भजनावधानी आधळा ।
परिचर्येलागी पागुळा । पासूनि मंद ॥
गुरुवर्णनी मुका । आळशी पोशिजे फुका ।

ही ज्ञानोबाची लीनता लक्षात घ्यावी आणि ग्रथाच्या शेवटी त्यांनी मागितलेले अचाट प्रसाददान पहावे आणि तें दिलें म्हणून सागणाऱ्या गुरूचे दातृत्व लक्षात घ्यावे स्वत त्याच्या अमृतत्वाची जाणीव लक्षात घेतली पाहिजे

(४) खरोखर सप्रदाय म्हणून ज्याला म्हणतात आणि जो अखड सुखाची जोड करून देणारा आहे तो श्रीज्ञानेश्वराच्या म्हणण्याप्रमाणे असा आहे ते म्हणतात 'सद्गुरु ऐसा भेटचि गा।' १८व्या अध्यायात ओवी ६५ पहा

घरवणी वेचे सरे । तैसे भोगें प्राचीन पुरे ।
नवे तव नुपकरे । काहीच करू ॥
ऐशी कर्मी साम्यदशा । होय तेथ वीरेशा ।
मग श्रीगुरु ऐसा । भेटेचि गा ॥

म्हणजे प्रत्यक्ष नैष्कर्म्यसिद्धि होईपर्यंत, अखड सुखाची जोड करून देणारे आणि अमृतत्वबोध देणारे सद्गुरु भेटतच नाहीत तोपर्यंत सर्व गुरुशिष्यव्यवहार औपचारिक आणि लौकिक प्रकारचा असतो तो विद्यागुरु विद्यार्थी या नात्याने जीवाला अत्यत उपकारक असतो त्यातही परस्पर सबंध अत्यत प्रेमाचे, जिव्हाळ्याचे आणि आदराचेच असतात, तरी त्यानीं सद्गुरुत्वाचा आणि सच्छिष्यत्वाचा भाव आणणे व्यर्थ आहे नैष्कर्म्यसिद्धि करीपर्यंत शिष्य हा सच्छिष्य नव्हे

आणि शिष्याला अमृतत्वाचा बोध मिळवून देण्याची ऐपत असल्याशिवाय, गुरु हा सद्गुरुत्वानें माननीयही नव्हे. किंबहुना वरील इयत्तेच्या विद्यार्थ्यांनें खालील इयत्तेच्या विद्यार्थ्यांना शिकवावें आणि आपला झालेला धडा दृढ करावा व पुढचा नवा शिकावा, तरच खरा अध्यात्माचा अधिकार त्यास येतो आणि आदिपुरुषाच्या अखंड भजनांत रत असलेल्या ईश्वरनिष्ठ सज्जन सद्गुरूंची सेवा ह्या एकाच मार्गानें होत असते, म्हणून लौकिक गुरुशिष्यसंप्रदाय चाललेच पाहिजेत. पण तो लौकिक व्यवहार, ईश्वरनिष्ठांशी सोयरिक साधण्याच्या हेतूने असल्यामुळें आणि त्यांच्या ठायीं दोघेही शिष्यच असल्यामुळें, योग्य त्या मर्यादेंत राहिला तरच सफल होतो हें विसरतां नये, असें ज्ञानेश्वराचें म्हणणें दिसते. गुरुशिष्यसंप्रदायाचा हा दंडक विसरल्यामुळें आज काय स्थिति प्राप्त झाली आहे आणि आर्यांचे श्रेष्ठ ध्येय नष्ट होऊन सनातन धर्माची कशी पायमल्ली चालली आहे हें नव्यानें सांगणें नलगे. अशा *स्थितींतही अपरोक्षज्ञानाचा ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ परोक्षपाडित्याचें आणि पोटापाण्याचा* प्रश्न सोडविण्याचें एक सुंदर साधन आज झालें आहे ही खेदाची गोष्ट होय.

(५) श्रीज्ञानेश्वरांच्या ह्या थोर ग्रंथाची शिकवण ह्या लेखाच्या आकुंचित मर्यादेंत मांडावयाची म्हणजे दोन भागांत मांडावी लागेल. प्रथमतः प्रत्यक्ष *ह्या ग्रंथाचें उद्दिष्ट आपण घेऊं. आणि मग हें उद्दिष्ट विशद करण्यासाठीं त्यांनी* मानवी जीवनाचें जें थोर चित्र जागोजाग रेखाटले आहे, त्याचा समन्वय करूं. म्हणजे सर्व ग्रंथ अगदी थोडक्यांत येईल.

(६) १८ व्या अध्यायात श्लोक ६३ वर व्याख्यान करितांना ज्ञानेश्वर म्हणतातः—

हे गीता नाम विख्यात । सर्व वाङ्मयाचें मथित ।
आत्मा जेणें हस्तगत । रत्न होय ॥

त्याच अध्यायांत ७३ व्या 'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा' इत्यादि श्लोकांवरील व्याख्यानांत अर्जुनाच्या तोंडीं घातलेल्या ओव्या आम्ही विषयानुषंगाने जरूर तेवढ्याच पण विकृत न करितां ह्या लेखनाच्या सोयीसाठीं पाल्हाळ उणा करून देत आहों.वाचकांनी मूळच पहावें

आतां मोह असे की नाही । हें ऐसें जी पूससी काई ।
कृतकृत्य जाहलों पाहीं । तुझेपणें ॥ ६२

तुझेपणें म्हणजे तुझ्याशीं एकरूप झाल्यामुळें.

मीं तुझेनि प्रसादें । लाधलेनि आत्मबोधें ।
मोहाचें तया कादें । नेदीच उरों ॥ ६४.

आत्मबोध म्हणजे मी देह नसून आत्मा आहे येवढाच नव्हे; देहाव्यतिरिक्त मी, ह्या बोधाला प्रत्यगात्मप्रतीति म्हटलें म्हणजे पुरें. आत्मबोध म्हणजे परमात्म्याला प्रत्यगात्मत्व येण्याचा हेतु, त्या प्रत्यगात्म्यांतून भगवंताच्या अकरा मुख्य

भावापैकी जो भाग प्रामुख्यानें व्यक्त होणार अशी परमात्मसंकल्प, तो प्रत्यगात्म-भाव, निःसंदेह प्रतीत होणें म्हणजे आत्मबोध किंवा जीविनहेतु समजणें होय. हा स्पष्ट समजला, म्हणजे स्थूलसूक्ष्मकारणांतून वृत्ति उत्थानच घेत नाहींत तर क्रियाजात महाकारणांतून उत्थान पावणाऱ्या वृत्तीनुसार एतदर्थ आत्मभावव्यक्ती-साठीच परमात्मसंकल्पानुसार होतें म्हणून अर्जुन म्हणतो--

त्रिशद्धी कर्म जेथ नाहीं । ते मी झालों ॥ ६६
जयाचेनि संबंधें बंध फिटे । जयाचिया आशा आस तुटे ।
जें भेटलया सर्व भेटें । आपणपाचि ॥ ६९
तें तू गुरुलिंगें जी माझें । जें एकलेपणीचें विरजें ।
जयालागीं बोलोंडिजे । अद्वैतबोध ॥ १५७०

ह्या ठिकाणी गुरुलिंग हा शब्द सहजच श्रीकृष्णाला उद्देशून आहे सामान्य अर्थानें अखंड सुखाची सोय करून देणाऱ्या ईश्वरनिष्ठास हा लागू आहे ह्या ईश्वरनिष्ठांच्या भेटीसाठीं अद्वैतबोध बोलोंडावा लागतो हे परोक्षपंडितांनी ध्यानांत घ्यावें अशा तऱ्हेने आत्मबोध किंवा अद्वैतबोध प्राप्त झाल्यावर कृत्याकृत्याचें काम म्हणजे विवचना सरने, धर्माधर्माचें टवाळ मोडने, आणि मग गुरुलिंगाची सेवाच निःसीमतेनें घडू लागते आणि भेदाभेदाचें कवाड फिटून सद्गुरूची–ईश्वरनिष्ठाची–सेवा, सेवासुखासाठींच गोड वाटं लागतें अध्यात्मजीवनाला खरी सुरवात येथून आहे येथपर्यंत अर्जुन गुरुशिष्यसंप्रदायांत प्रत्यक्षतेनें घेतला गेला नसून, संप्रदायात घेण्यासाठीं जवळ करून घेतला होता. अर्जुनाच्या ह्या निश्चयाबरोबरच तो ईश्वर-निष्ठाचा सोयरा झाला आत्मभावानुपगानें सद्गुरुलिंगाचें भजन किंवा सेवेसाठीं अर्जुनानें १८ अक्षौहिणी सैन्याचें हत्याकांड पुरें केलें, म्हणून तो निष्पाप राहिला. सद्गुरुसेवा नेहमीच शास्त्राला अविरुद्ध असते ही तिची खूण आहे

(७) हे गीताशास्त्राचें उद्दिष्ट होय गीताशास्त्रातील भजनमार्ग सद्गुरु-सेवारूप आहे सद्गुरुसेवा लोकधारणात्मक आहे, म्हणून ती निष्कामतेनें होतें आणि कर्मबंध उत्पन्न करीत नाही. गीताशास्त्रातील भजनमार्गाची ज्ञान, कर्मफल-त्याग आणि कीर्तनगुणगान ही उपांगें असून, साधकाला ती सगळीच आवश्यक आहेत त्यांच्या वृत्तिविशेषामुळें किंवा आत्मभावविशेषामुळें प्रमुखत्व अथवा गौणत्व कोणास येईल ते भले येवो गीताशास्त्रात काम्य कर्मांचा समूळ संन्यास आहे, आश्रमसंन्यास गीताशास्त्राला मान्य नाहीं सहाव्या अध्यायांत पहिल्याच श्लोका-वर ज्ञानेश्वर म्हणतात की,

गृहस्थाश्रमाचें ओझें । कपाळीं आधीचि आहे सहजें ।
म्हणूनि अग्निसेवा न सांडितां । कर्माची रेखा नोलांडितां ।
आहे योगसुख स्वभावता । आपणपाचि ॥

ज्ञानाचें साधन म्हणून ज्ञानेश्वरानी जागोजाग राजयोगच सांगितला आहे मंत्रलयहठादि अंगोपांगांसह राजयोग हा अनेकजन्मससिद्धीचा प्रकार आहे ही अंगोपांगें जन्मोजन्मी यथाशक्ति अंगभूत करून शेवटचा मोठा भाग जीवाला एकाच जन्मांत पुरा करावा लागतो तो पुरा होण्यासाठी वैराग्यमहापावकाची जन्मजात जोड लागते. ती असली म्हणजे इंद्रियें इंद्रियविषयापासून प्रथमपासूनच दूर ठेविता येतात आणि राजयोगाच्या खऱ्या पराक्रमाच्या क्रिया करिता येतात. असे वैराग्य-महापावकाचें भाग्य ज्यांना उपलब्ध नसेल, अशा स्वर्गसंसाराची कुरोडी करूं इच्छिणाऱ्या निष्कामकामांसाठी ज्ञानोबांनी कर्मयोग आणि बुद्धियोग सांगितले आहेत ह्याचा अर्थ कर्मयोग्यांनी बुद्धि गहाण ठेवावी किंवा बुद्धियोग्यांनी कर्मे करू नये असा केव्हांहि मसतोच अध्यात्ममार्गांत ईश्वराने दिलेल्या इंद्रिय–मन–बुद्धि–अहंकारादि सर्व साधनांचा सदुपयोग केलाच पाहिजे कोणतेहि साधन निरुप-योगी आणि त्याज्य नाहींच नाही त्याच्या उपयोगाचे प्रकार आणि प्रमाण ज्याचें त्यानें ठरवावें अठराव्या अध्यायांत श्लोक ५० पासून ५५ पर्यंतच्या सहा श्लोकां-वरील व्याख्यानांत कर्मयोगी नैष्कर्म्यसिद्धीनंतर सद्गुरूच्या उपदेशानें कर्मयोगाच्या साहाय्यानें परमात्मबोधाची सिद्धि कसा करून घेतो हे एकाच सलग व्याख्यानांत सांगितले आहे ह्या कर्मयोगांतच बुद्धियोग सांगितला असून इंद्रियदमनादि हठ आणि राजयोगहि संपूर्ण सांगितला आहे हेच व्याख्यान पुढें थोडक्यांत सांगण्याच्या हेतूने ५६ ते ५८ ह्या तीन श्लोकांत बुद्धियोग सांगितला आहे

(८) हेच एकदा थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे स्वर्गसंसाराची कुरोडी करून जे निष्कामकाम झाले त्यांच्यासाठी हा ग्रंथ आहे त्यांना आत्मबोध होऊन त्यांचा ईश्वरनिष्ठाशी संबंध जोडावा हा ह्या ग्रंथाचा व गीतेचाहि हेतु आहे ईश्वरनिष्ठाशीं संबंध जडून त्याच्या सेवासुखाची गोडी लागली म्हणजे त्याची पायिकी म्हणून जें करावें लागेल तें नैष्कर्म्यच होय आणि म्हणून त्याचें बंधन नाही, असा ज्ञानेश्वरांचा भावार्थ आहे गीतेंतहि स्वतः भगवनांनी 'इदं ते नातपस्काय' इत्यादि श्लोकांत ग्रंथाचे अधिकारी कोण हे सांगितलेले आहे आणि पार्थ व श्रीकृष्ण यांची एकरूपता विजयशालीच झाली पाहिजे असे म्हटले आहे निष्कामकामांनी त्यांना पेलेल ते साधन सुखानें अंगिकारून मार्गाक्रमण करावें आणि त्यांनाच त्या मार्गाची सुकरता आहे इतर प्राकृतांनीहि हे ग्रंथ अभ्यासावेत म्हणजे पूर्वसंस्कारांची जागृति होऊन तेहि निष्कामकाम होतील कारण त्यांचाहि हाच प्रथम जन्म नव्हे किंवा कल्पाचें पुण्य म्हणून फळास आलेले हे ग्रंथ त्यांच्या हाती लागून त्याव-द्दल त्यांना गोडी वाटणें हे खरे निष्कामकामतेचेच लक्षण असून ईषणा, परोक्ष-पांडित्याची आवड वगैरे अगदी विरकोळ अंतराय काय ते त्यांच्या त्या निष्कामतेच्या प्रतीतीला आड येत असतात त्यांच्यासाठी "व्युत्पत्ति आघवीचि सरिजे"

धा हा

"पोरपण पन्हा सांडिजे" इत्यादि इशारे ज्ञानोबानीं दिलेच आहेत. एकूण अभ्यासमसाधकासाठीच हे ग्रंथ आहेत आणि केवळ अनुभवानेंच ते अभ्यासावे.

( ९ ) परोक्ष सिद्धांतात कैवल्याची जी कल्पना दिली आहे, तीच ज्ञानोबांनी आपल्या ग्रंथात कशी दिली आहे ती आतां पाहू. खरोखर हा भाग आम्हांला श्रीज्ञानेश्वरांच्यास प्रत्यक्ष शब्दांत देता आला असता तर बाद राहिला नसता पण ह्या लेखाच्या मर्यादेंत तसे करिता येणार नाही ही खेदाची गोष्ट आहे.

( १० ) आत्मबोध झाला म्हणजेच मुक्त झाला आणि प्रारब्धवशात् उर्वरित आयुष्य सन्यस्तवृत्तीत काढून तो देहत्याग करितो आणि पुन्हा देह धारण करीत नाही. तो कैवल्यधामास किंवा ब्रह्मलोकास जातो असेंले काही वृत्तवं आज वेदांतशास्त्राच्या नावावर रूढ आहेत; तर ज्ञानोबानीं आपल्या ह्या अपरोक्ष ज्ञानाच्या ग्रंथात एतद्विषयक जें जें लिहिले आहे ते पाहिले म्हणजे अपरोक्षज्ञान्याना हाच सिद्धांत कसा प्रतीत होत असतो तें समजेल आत्मबोध होण्यापूर्वी मत्रलय-हठादि अंगोपांगासह राजयोगाचें प्राथमिक आचरण अनेक जन्मपर्यंत थोडें थोडें झालेलेच असतें म्हणून प्रत्यगात्म्याला परमात्मपद प्राप्त होण्यासाठी भगवताच्या कोणत्या भावव्यक्तीसाठी प्रत्यगात्मत्व प्राप्त झाले हें कळते हा आत्मभाव प्रतीत झाल्याबरोबर अमृतत्वाची प्रतीति येते आणि अद्वयबोधावरच जरी तो आरूढ होऊन द्वैतात वावरत असला तरी स्थूलसूक्ष्म कारणासह पाच भौतिकावर पूर्ण जय मिळवून आत्मभावव्यक्तीसाठी जरूर तसली देहेंद्रियें प्राप्त करून घेणें हें हातच झाल्याशिवाय त्याला

पुढती अस्तवेना ऐसे । पाहले अद्वैत दिवसे ॥

हा भोगावयास मिळत नाही म्हणून अमृतत्वबोधाच्या साहाय्याने सवैराग्य आणि अनुकूल परिस्थितीत तो देह धारण करितो. ह्या वेळी जन्माला येतो असी भाषा चुकीची आहे. तो जन्म घेतो किंवा देह धारण करितो 'आशेचे लाग तोडिले । अधैर्याचे कडे झाडिले । निद्रेचे शोधिले । काळवखें ' वगैरे योगसाधनाचा अत्यावश्यक भाग सिद्धच असतो. पुढें सतराविये्चे पाणि जिंकण्यापर्यंतचा प्रकार साधला म्हणजे सूर्यमहामंडळातील सर्व शक्तीचें स्थूलसूक्ष्म कारणासह सर्व देहांत यथायोग्य आरोपण होऊन हेच शरीर सूर्यब्रह्मांडाप्रमाणे स्वयपूर्ण होते आणि पिंडब्रह्मांडाचे साधर्म्य सिद्ध होतें आता सूर्यब्रह्मांडातील वस्तुजाताशी त्याचे तारायंत्र जमते आपल्या शरीरातील विवक्षित तार छेडली की सूर्यब्रह्मांडातील ग्रहोपग्रहासुद्धा सर्वांच्या तदनुरूप तारा छेडल्या जाणें आता शक्य होते आणि म्हणून ह्या योगावर ऋद्धिसिद्धींची वृंदें पुष्पवृष्टि करितात; आणि तीनही लोक " झळंबीत आहे हरिखें " अशी स्थिति प्राप्त होते अजूनहि त्याला ब्रह्मरूपता यावयाची आहे तो फक्त 'ब्रह्म होआवयाजोगा ' झाला

( ११ ) ह्यानंतर त्याने गगन खाकेत घालावें तेव्हां तो ब्रह्मी भरतो.

तेथ राहूनि ठाय टिके । स्वप्रकाशें चोखें ।
अजत्व माझे देखें । आपुलिया डोळां ।।

हा सोहळा तो भोगतो

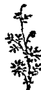
हा पाषाणामाजि परिस । रसा आंत सिद्ध रस ।
मनुष्यामाजि अंश । माझाचि जाण ।।

ह्या महायोग्यावर प्रकृतिप्रदोषाची मात चालत नाही आणि ह्यांना चतुरंग संकल्प शिवत नाहीत "मच्चित्ता मद्गतप्राणा." इत्यादि दोन श्लोकावरील व्याख्यान अशा महायोग्याना अनुलक्षून आहे. येवढ्या पराक्रमाने प्रत्यगात्म्याला परमात्मबोध प्राप्त होतो आणि ह्या सप्रेमालागी भगवतानी " आपणपेंवीण जें एक साजुक सुख तें राखून ठेविलें आहे " ह्या प्रेमाची जाण पटली म्हणजे अनादि भूमिकेशीं एकवटलेले हे योगी भगवतपणात तन्मय होतात आणि भगवंताच्या महत् संकल्पांतच लीन होऊन पुन्हा सकरुण वृत्तीने मागच्याना मार्गदर्शक होण्यास येतात त्याना ज्ञानेश्वरांनी महात्मे, संत असे म्हटले आहे संत महर्षीहून वरिष्ठ असे ते म्हणतात

( १२ ) इतिहासपुराणात ऋषि महर्षि म्हटलेले पुरुष हे आत्मबोध किंवा आत्मस्थिति बाणल्यानंतर " भगवत जेतुला आघवा । तेंचि तुक तया सद्भावा " अशा जातीची अखंड भजनयुक्ति साधणारे योगमार्गाचे कापडी होत. आणि संत त्या परमपदाचे भोक्ते, अनादिभूमिकेत विश्राम घेणारे पुरुष होत म्हणून त्या महात्म्यांसबधी लिहिताना 'परिणाम आयुष्या आला', 'परिणामा निघाले कोंभ' 'शांतीसि झाले पल्लव नवे' अशा शब्दानी त्याना संबोधिले आहे

( १३ ) आदिपुरुषाचा विश्वसंकल्प ह्यानी जिंकिलेला असतो ऋषीचा वर्णाश्रमरूप संकल्प जिंकून ते वर्णातीत झालेले असतात देव, पितर आणि जनता या त्रिजगताच्या संकल्पबंधात ते सांपडत नाहीत आणि जीवसंकल्प तर जीवकणाबरोबरच अमृतत्वाच्या जाणीवेने नाहीसा झाला आहे असे हे सर्वत्र विजयी वीर भगवताचे भगवतपण जनांना पटविण्यासाठी आम्ही आपल्या अव्यापारेषु व्यापाराने ईशसंकल्पातहि जें अधिक उणें केले असेल ते उणें पुरे करून भगवताची सेवा करण्यासाठी आणि वर्णव्यवस्थादि ऋषिसंकल्प चालू राखून मानवी जीवन, देवपितरासुद्धा सर्वांचे साहाय्य घेऊन सुखी करावे म्हणून आलेले असतात म्हणून स्वत भगवत त्याच्यापुढें लीन असतात ते त्या भगवताचे पढियते सोयरे, तयातें नमस्कारू, आम्ही माथा मुकुट करू वगैरे शब्द त्याना अनुलक्षून आहेत आपण त्या वीराच्या मार्गे वर्तावें म्हणजे याज्ञिकाचा किंवा चांगदेवासारख्याचा सहज उपमर्द करण्याची वृत्ति सुटली पाहिजे ती ज्ञानोबाना ममत नाही

(१४) एकंदरींत अंतिम बोधाचा प्रकार निष्क्रियता, शून्य अशा अकरणरूप शब्दांनी उल्लेखिण्यासारखा नसून अनादि भूमिकेशीं एकवटणें हें कैवल्य तेथील बोधाचा प्रकार "परब्रह्मणः परमार्थतः साकारनिराकारो स्वभावसिद्धो" आणि कल्याणगुणाकारानें त्याचे अखिल विश्वात जगचि देह जाहाले – विश्वचि माझें घर अशा स्वरूपाचा आहे, असें ज्ञानदेवांच्या अपरोक्षबोधाच्या वर्णनावरून दिसते. 'ह्या सर्वांहि सकटचि मी' ह्या शब्दात स्थूलसूक्ष्म व्यक्ताव्यक्ताचा अंतर्भाव होतो. ह्यामधील कल्याणगुणाकाराची प्रतीति हा ब्रह्मभाव होय. ब्रह्माचें शबलत्व सत्य असून परोक्षतेनें अद्वैतसिद्धीसाठी स्वीकारिलेले आहे.



# आत्मज्ञान जें भक्तिकर्म तोच श्रीज्ञानदेवाचा स्वधर्म

लेखकः– आनंदघनराम, तासगांव



आपल्या स्वभावधर्माप्रमाणें आपण कोण, आपल्याला कोणत्या इष्ट ध्येयापर्यंत जावयाचे आहे, व तेथपर्यंत जाण्याचा उपाय काय ? या तीन गोष्टींचे ज्ञान होऊनच सर्वांचे सव व्यापार चाललेले असल्यामुळें ज्याच ज्याचे ज्ञान व कृत्यें जसजशी पूण व अपूर्ण असतील तसतसे त्याला फल प्राप्त होणार असा सृष्टीच्या कायद्याचा नियम आहे यासाठी ज्याला आपल्या ध्येयाची प्राप्ति करून घ्यावयाची असेल त्याने या तीन गोष्टींचे ज्ञान (पूर्ण) करून घेऊन मग जर तो त्याच्या मार्गे लागला तरच ते त्याला प्राप्त होईल

या वरील तीनही गोष्टींचा पूर्ण विचार करणारांनी सर्व मानवजातीच्या स्वभावाच्या परीक्षणाने व निरीक्षणानें यच्चयावत् मनुष्यप्राण्याला त्याच्या मानवी–स्वभावधर्माप्रमाण परिपूर्ण उन्नतीला पोहोचवील असा धम कोठें सांगितला आहे व तो काय सांगितला आहे तें पाहण्यापूर्वी धर्माबद्दल आपणा प्रत्येकाची समजूत काय आहे ती प्रथम पाहू

या पृथ्वीवरील निरनिराळ्या धर्मपंथाचा शोध करणाऱ्या शोधकानी एकदर पृथ्वीवर मिळून ९६००० शहाण्णव हजार मतपथ आहत असा हिशेब दिलेला आहे यांपैकी आमच्या या भारतांत (देशात) एकंदर ८०० आठशें धम प्रचलित आहेत

असे जरी आहे तरी कोणत्याही मतपंथातील धर्माचा हेतु या सांसारिक दुःखातून सुटून यातून मुक्त होऊन आत्यंतिक सुखस्थान जी मोक्षावस्था किंवा दुःख मुक्तावस्था ती प्राप्त व्हावी हा एकच आहे

या एकाच स्थळाच्या प्राप्तीसाठी कोणत्याही धममताचा उदय असून त्या प्राप्तीला जे उपाय म्हणून सांगण्यांत आलेले आहेत ते भक्ति, कम व ज्ञान हेच सांगितलेले असून त्यांची स्वरूपें मात्र, निरनिराळे अधिकार व परिस्थिति यांच्या प्रमाणात, निरनिराळ्या जातीची दिसत असतात

कोणत्याही व्यक्तीला कोणत्याही परिस्थितीतून वर उन्नतीला आणून अत्युच्च पूर्णतेची प्राप्ति करून देणाऱ्या धर्माचे, मनुष्यस्वभावसृष्ट धर्माप्रमाणे, आणि अगणित धमतत्त्वाना एकत्र करणारे धर्मतत्वसार जर कोणत्या एका धर्मग्रंथात सांगितले असेल तर ते अखिल मानवजातीचा धर्मग्रंथ जो "श्रीमद्भगवद्गीता' यातच सांगितले आहे आणि त्याचे खरे स्पष्टीकरण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केलेल्या

गीतेच्या टीकाग्रथांतच असून याच ज्ञानसग्रहामुळें व ज्ञानदेवानी दिलेल्या ज्ञाना-मुळें "श्रीज्ञानेश्वरी" याच नावाने त्या ग्रथाला अखिल जनता मस्तकावर धारण करून घरोघरीं त्याचे पाठ व विवेचन करीत आहे

या ज्ञानेश्वरींत जो स्वधर्म म्हणून सागितलेला आहे तो स्वधर्म ईश्वरनिर्मित आहे तो सृष्टिनिर्मित आहे तो स्वभावनिर्मित आहे तो कृत्रिम नाही. ईश्वराने ही सृष्टि निर्माण करिताना खनिज, वनस्पती आणि प्राणी याच्यात मूळ जो स्वभावधर्म निर्माण करून प्रत्येक कोटींत त्याची वाढ करिता करिता मनुष्यात त्याला पूर्णता दिली, त्या आत्मप्रेमाच्या वाढीनेंच जो तो आपल्या देहाचे सरक्षण व वर्धन करीत आहे त्या आपलेपणाच्या प्रेमानेच त्या प्रेमाची वृद्धि करीत आपले कुटुब बनवीत आहे व त्या आपलेपणाच्या प्रेमानेच आपला समाज म्हणून समाजाचे धारण व पोषण होऊन त्यापासून सुख घेण्याची जी सर्व राष्ट्रात प्रवृत्ति आढळून येत आहे, त्या आपलेपणाच्याच पूर्णावस्थेला मनुष्याचा धर्म म्हणतात महाभारतातहि हाच धर्म सागितला आहे.

(१) धर्मव्याख्या–धारणाद्धर्म इत्याहु धर्मो धारयते प्रजा ।
य. स्याद्धारणसयुक्त' स धर्म इति निश्चय ॥ महाभारत कर्णपर्व

हा धर्म हेच ज्याचे त्याचे अस्तित्व टिकविण्याचे सामर्थ्य आहे व यापासूनच व्यक्तीत ज्ञान, सरक्षण, वृद्धि व क्रिया या चार स्वरूपानी ही धर्मशक्ति प्रकट झाल्यावाचून, या चार स्वरूपानी क्रिया करू लागल्यावाचून, त्याचे अस्तित्व राहणार नाहीं. या धर्मशक्तीच्या या चार क्रियासामर्थ्यांनीच व्यक्तीचे नित्यजीवन चालून त्याचे सरक्षण, पोषण व वृद्धि होऊन फार काळ टिकता येतें या चार शक्तिकार्यां-लाच (१) बुद्धिसामर्थ्य कार्य, (२) सरक्षकसामर्थ्य कार्य, (३) जीवनपोषण कार्य, व (४) या सर्व क्रियाला मदत देण्याचे कार्य अशी चार कार्यें करणारे स्वतत्र जीव-परिमाणुसघ म्हणतात व तत्तत्क्रियानुकूल कार्यें करण्याची जी शक्ति त्याला त्याला त्याचा त्याचा स्वभावधर्म म्हणतात

या व्यक्तीच्या शरीरातील कार्यकारी परिमाणुसघाच्या वृद्धीच्या कमीजास्त प्रमाणाप्रमाणे कोणात एकाद्या सघाची अधिक वाढ झालेली असल्याने त्याचा स्वभा-वधर्म त्याच विशिष्ट जातीचा बनतो व त्यामुळें त्याचे गुण व कर्में त्याच विशिष्ट जातीचीं बनतात. अशा या चार स्वभावगुणधर्मांच्या वाढीमुळें एकदर मनुष्यप्राण्यात चार प्रमुख गुणभेद निर्माण होऊन समाजाचे सघटन, सरक्षण व वृद्धि या कार्यांना या चारही स्वभावगुणधर्मांच्या मनुष्याच्या सहकार्याची सारखीच आवश्यकता लागत असते.

या चार स्वभावधर्माच्या वाढीच्या प्रमाणाप्रमाणे त्याना (१) ब्राह्मण, (२) क्षत्रिय, (३) वैश्य व (४) शूद्र अशी नावे ठेवून धर्मानें त्याना वर्ण म्हणून सबोधून

त्यांच्या स्वभावगुणधर्माप्रमाणें त्यांची कार्यें स्पष्ट करून त्यांनाच त्यांचा धर्माचार म्हणून म्हटलेले आहे. या स्वभावसिद्ध धर्माचाराबद्दलची माहिती श्रीज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत साग्र दिलेलीच आहे.

*प्रत्येक वर्णाची कर्मे १८ व्या अध्यायांत ४२, ४३ व ४४ या श्लोकांच्या* टीकेत महाराजांनीं सांगितलेली आहेत.

याप्रमाणे सांगितलेला स्वभावगुणधर्माचा आचार परिस्थित्यनुरूप करावा लागतो. विशिष्ट कालाच्या त्या परिस्थितीलाच आश्रम असें म्हणतात. त्या आश्रमानुरूप व वर्णानुरूप समाज व व्यक्तिहित कर्तव्य कर्मालाच वर्णाश्रमधर्म म्हणतात.

तैसे वर्णाश्रमधर्मवशें । जें करणीय आले असे ।
गोरेया आंगा जैसें । गोरेपण ॥ ८८७
तया स्वभावविहिता कर्मा । शास्त्राचेनि मुखें वीरोतमा ।
प्रवर्तावया लागी प्रमा । अढळ कीजे ॥ १८–८८८

याप्रमाणे वर्णाश्रमाचा धर्माचार हा शास्त्राप्रमाणे करावा लागतो. पण हे *शास्त्राचें ज्ञान सर्वांना करून घेता येणे शक्य नाही. तेव्हां त्यांना हा धर्माचार कसा* कळावा? तर त्यांनी या शास्त्राचें ज्ञान करून घेतलेले जे आचारवान् लोक त्यांना वडील (श्रेष्ठ) समजून आपला आचार तसाच ठेवावा. या आचारालाच धर्माचा पहिला धडा म्हणतात.

येथ वडील जे जे करिती । तया नाम धर्म ठेविती ।
तेचि येर अनुष्ठिती । *सामान्य सकळ* ॥ ३–१५८

ज्यांना धर्माचे शास्त्रीय ज्ञान नाही त्या सामान्य मनुष्याच्या आचाराबद्दल जरी अशी स्थिति आहे, तरी जाणत्या मनुष्याने मात्र आपल्या सर्व कामनापूर्ततेसाठी आपल्या वर्णस्वभावधर्माचा विचार करून धर्मशास्त्राप्रमाणेच वागलें पाहिजे.

तुम्हां वर्णविशेषवशें । आम्ही हा स्वधर्म विहिला असे ।
*यातें उपासा मग आपैसे । पुरती काम* ॥ ८८
देखा स्वधर्मातें भजाल । तरी कामधेनु हा होईल ।
मग प्रजा हो न संडील । तुमतें कदा ॥ ३–९४

हा धर्म सांगणारे धर्मशास्त्र कोणतें अशी शंका येऊन निरनिराळ्या श्रुतिस्मृतींतील धर्माचार तोच धर्म वाटून पुनः शास्त्राबद्दलही मतभेद होतील. ते तसे होऊं नयेत म्हणून ही भगवद्‌गीता हेच ते धर्मशास्त्र आहे असें त्यांनी स्पष्ट सांगितले आहे.

एवं सकलसांख्यसिंधु ॥ श्रीभगवद्‌गीताप्रबंधु ।
हा औदार्यें आगळा वेदु ॥ मूर्त जाण ॥ १४५६
तरी ययाची शास्त्राचेनी । संप्रदायें पांघरौनी ।
शास्त्रार्थु हा निकेनी । अनुष्ठी हो ॥ ८–१४८१

यावरून धर्माच्या शोधासाठीं दुसऱ्या कोणत्याही शास्त्राकडे न जाता या गीताशास्त्रानें सांगितलेला जो स्वधर्म व स्वधर्माचार तोच या संसारांतून तरून जाण्याला आधार आहे यासाठी या गीताशास्त्राने सांगितलेल्या धर्माप्रमाणे चालूनच मोक्ष मिळविला पाहिजे हा गीताधर्म मोक्षाबद्दल हमी घेत आहे

देखे अनुक्रमाधारें। स्वधर्मु जो आचरे।
तो मोक्ष तेणें व्यापारें। निश्चित पावे ॥ ८०
स्वधर्म जो बापा। तोचि नित्य यज्ञ जाण पां।
म्हणोनि वर्ततां तेथ पापा। संचारु नाहीं ॥ ८१
हा निजधर्म जैं सांडे। आणि कुकर्मीं रति घडे।
तैंचि बंद पडे। सांसारिक ॥ ८२
म्हणौनि स्वधर्मानुष्ठान। तें अखंड यज्ञयाजन।
जो करी तया बंधन। कहींच न घडे ॥ ३–८३

याप्रमाणे आपल्या वर्णाच्या व आश्रमाच्या अनुक्रमाधारें आपले धर्माचरण ठेवले पाहिजे व ज्या ज्या वर्णाला व्यक्ति व समाज यांच्या धारणपोषणासाठीं जी जी क्रिया करणे आवश्यक म्हणून सांगितली आहे ती ती क्रिया म्हणजे व्यावहारिक आचार ज्याचे त्याने आपापल्या वर्णानुरूप पाळिले पाहिजेत

अगा स्वधर्म हा आपुला। जरि का कठिण जाला।
तरि हाचि अनुष्ठिला। भला देखें ॥ २१९
तेवि आवडे तैसा साकड। आचरतां जरी दुवाड।
तरी स्वधर्मेंची सुरवाड। परत्रींचा ॥ २२५
या स्वधर्मातें अनुष्ठितां। वेचु होईल जीविता।
तोहि निका वर उभयतां। दिसत असे ॥ ३–२२९

या स्वधर्माचरणाचा मुख्य हेतु येथें व स्वर्गीही आपला अधिकार व योग्यता वाढवीत व चारही पुरुषार्थ (१) धर्म, (२) अर्थ, (३) काम व (४) मोक्ष हे क्रमानें साधीत शेवटचे इष्ट साध्य जो मोक्ष त्याचीच प्रत्येक पुरुषार्थ साधण्यांत प्राप्ति करून घेतली पाहिजे

म्हणवूनि मज एकेवीण। हे त्रयीधर्म अकारण।
आतां मातें जाणूनि कांहीं नेण। तूं सुखिया होसि ॥ ९–३३४

वर्णाश्रमधर्माचार कांहीं जरी असले तरी ते माझ्या स्वरूपाच्या ज्ञानाशिवाय मोक्ष देण्याला सामर्थ्यवान् नाहीत म्हणून प्रत्येक धर्माचारांत माझें ज्ञान पाहिजे माझ्या ज्ञानाशिवाय तीनही वेदांनीं सांगितलेले निगुणात्मक धर्म व्यर्थ आहेत यासाठीं तूं प्रथम माझ्या–भगवताच्या–परमेश्वराच्या स्वरूपाची ओळख करून घेऊन मग धर्माप्रमाणें वागलास तरच तो धर्म तुला मोक्ष देण्याला सामर्थ्यवान् आहे

माझ्या स्वरूपाच्या ज्ञानाशिवाय कोणातच मोक्ष देण्याचें सामर्थ्य नाही, कारण सर्व धर्मांचाच काय पण सर्वांचाच जीव मी ईश्वरच आहे म्हणून माझ्या भक्ती-शिवाय कोणताही धर्माचार जरी तूं आचरलास तरी तो पुण्यरूप असूनही इष्ट-सिद्धीच्या तुलनेने पापरूपच ठरतो

यासाठी वर्णाश्रमधर्माचाराप्रमाणें वागत असतांना ईश्वराची भक्ति हीच त्यांत प्रधान असली पाहिजे तरच धर्माचाराचा मुख्य हेतु जो मोक्ष तो प्राप्त होईल नाही तर तो प्राप्त होणार नाही यालाहि कारण सृष्टीच्याच स्वभाव-धर्माचा नियम आहे

एरवी तरी साधारण । उरी आदळलिया मरण ।
जो आठव धरी अंत करण । तेचि होइजे ॥ ६९
तेविं मृत्यूचेनि अवसरे एके । जे येऊनी जीवासमोर ठाके ।
तें होणें न चुके । भलतयापरि ॥ ७२
तेविं जीतेनि अवसरे । जें आवडोनि जीवी उरे ।
तेचि मरणाचिये मेरे । फार हो लागे ॥ ७४
आणि मरणी जया जें आठवे ॥ तो तेंचि गतीते पावे ।
म्हणुनि सदा स्मरावे । मातेचि त्वां ॥ ८–७५

यावरिता माझ्या प्रेमानें माझ्या स्वरूपाला आलेच पाहिजे. हें माझें साकार सगुण स्वरूप तुझ्या मर्यादित इंद्रियाला व चिरय मनाला प्रेम उत्पन्न होऊन गोडी लागावी म्हणूनच मी धारण केलेले आहे या रूपाची भक्ति करण्यासाठी याच्या अमर्याद सामर्थ्याचे व अचिंत्य व्यापक रूपाचे ज्ञान यापुढें तुला करून घेतल्या-वाचून त्या माझ्या परिपूर्ण रूपाशी तुला एक होता येणार नाहीं म्हणून या माझ्या परिपूर्ण रूपाच्या ज्ञानाशिवाय ते तुझें धर्माचरण व्यर्थ आहे हे माझें सम-जून घेण्याचे स्वरूप कसे आहे तें ऐक

तो मी पुससी कैसा । तरि जो सर्व भूती सदा सरिसा ।
जेथ आपपर ऐसा । भाग नाही ॥ ४०७
जे ऐसेया माते जाणोनि । अहंकाराचा कुरुठा मोडोनि ।
जे जीवे कर्में करोनि । माते भजले ॥ ४०८
ते वर्तत दिसती देही । परि ते देही ना माझ्या ठायी ।
आणि मी तयाच्या हृदयी । समग्र असे ॥ ९–४०९

याप्रमाणें असलेल्या माझ्या व्यापक रूपाचे ज्ञान करून घेऊन मत्स्वरूप होण्याचा सोपा उपाय काय आहे तो पहा.

तूं मन हे मीचि करी । माझिया भजनीं प्रेम धरी ॥
सर्वत्र नमस्कारी । मज एकाते ॥ ९–५१७

# श्रीज्ञानेश्वरीचें विहंगम समालोचन

लेखकः—श्रीराम गोसावी, नाशिक

## १ ज्ञानेश्वरीचें ध्येय

ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहितांना ज्ञानदेवानीं कोणतें ध्येय मनांत ठेवून ती लिहिली, कोणतें उद्दिष्ट डोळ्यापुढें राखून त्यानीं ग्रंथ–लेखन केलें, असा कोणी प्रश्न करील तर त्याला परमात्मप्राप्तीचा मार्ग व ज्ञान सर्वसाधारण लोकांना सुगम व सुलभ होईल, हा हेतु मनांत राखून ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरी लिहिली, असें त्याचें सरळ उत्तर द्यावें लागेल, आणि ज्ञानदेवांच्या मतें भगवद्गीतेचें ध्येयसुद्धा हेंच आहे, असें ज्ञानेश्वरीवरून दाखवितां येईल ज्ञानदेवांच्या अनेक वचनांवरून परमात्म-प्राप्तीची दृष्टि ठेवूनच ज्ञानदेवांनी भावार्थदीपिका लिहिली, असें म्हटल्यास चूक होणार नाही, व गीतेवर टीका लिहितांना ही मुख्य दृष्टि ठेवल्यानें गीतेंत आलेल्या इतर सर्व गोष्टी ज्ञानेश्वरांनी परमात्मप्राप्तीला साधनीभूत होतील अशाच रीतीनें मांडल्या आहेत गीतेंत आलेला कर्मयोग त्यांनी परमात्म्याच्या लाभासाठींच उपदेशिला आहे, व गीतेंत आलेली उदात्त नीति लोकसंग्रहापेक्षा परमात्म्याकडे त्वरित नेणारी आहे, म्हणूनच तिचा विस्तृत प्रपंच त्यानीं आपल्या ग्रंथांत केला आहे गीतेंत आलेलं तत्त्वज्ञान हें त्यांनी विश्वाच्या साकल्यानें होणाऱ्या ज्ञानासाठी सांगितलें नसून परमात्म्याचें स्वरूप प्रकट करणारें म्हणूनच लेखिलें आहे ज्ञानेश्वरीच्या या ध्येयांत आणखी एक वैशिष्ट्य आहे सगुणनिर्गुण हा भेद परमात्म्याच्या प्राप्तीविषयीं त्यांनी केला नाहीं किंबहुना निर्गुण पर-ब्रह्माच्या लाभापेक्षां सगुण परमेश्वराच्याच लाभाची स्पृहा ज्ञानेश्वरींत अधिक व्यक्त केली आहे सगुण परमात्म्याचें भजन, निर्गुण परब्रह्माच्या ध्यानापेक्षा गौण किंवा त्याला साधनीभूत म्हणून ते मानीत नाहीत सगुण परमात्म्याच्या लाभाच्या —ध्येयदृष्टीमुळेंच—वारकरीपंथांत ज्ञानेश्वरी ग्रंथ हा माउलीसमान मानला जात आहे कारण शुद्ध ब्रह्मज्ञानानंतरही ज्ञानदेवानीं भक्तीचा उपदेश केला आहे जो स्थितप्रज्ञ आहे, ' हें विश्वचि माझें घर अशी ज्याची मति स्थिर ' झाली, 'किंबहुना जो चराचर आपण जाहला,' पण अशा उदात्त स्थितीनंतरही

> मग याहीवरी पार्था । माझ्या भजनीं आस्था ।
>
> तरी तयातें मी माथा । मुकुट करी ॥

असें श्रीकृष्णाच्या मुखानें प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरच आपलें ज्ञानयुक्त भक्तीचें मत बोलले आहेत.

## २ ज्ञानेश्वरी निवृत्तिपर कीं प्रवृत्तिपर !

परमात्मलाभ हे ज्ञानेश्वरीचे प्राप्तव्य असल्याने संसारापासून निवृत्त होण्याचा उपदेश तिच्यांत आहे परंतु शंकराचार्यासारखा संन्यासावर कटाक्ष ज्ञानेश्वरीत दिसून येत नाही मोक्षाला किंवा परमात्मलाभाला संन्यासाची आवश्यकता आहे असा आचार्यांचा आग्रह ज्ञानेश्वरीत नाही पण म्हणून संसाराचे स्तोम किंवा ऐहिक वैभवाचे स्तवन साऱ्या ज्ञानेश्वरीत *एका ठिकाणीही सांपडणार नाही* कारण बाह्य संन्यास नसला तरी संसाराचा आंतर संन्यास ज्ञानेश्वरांना संमत आहेत किंबहुना संसारवैराग्याच्या पुरस्कारांत ज्ञानेश्वरी ग्रंथ कोणास हार जाणार नाही यामुळें ज्ञानेश्वरी निःसंशय निवृत्तिपरच आहे, असे म्हणण्यांत फारशी चूक होणार नाही *सर्व ऐहिक विषय हे मृगजलाप्रमाणें असून स्वप्नातील भद्रजातीप्रमाणे या संसाराची* दशा आहे सर्पाशी खेळ कशास करावा ? त्याचा संसर्ग दुःखदायक कसा होणार नाही ? हलाहल विष कसे जिरणार ? तसा हा संसार सुखदायक कसा होणार ? आणि दुसरें असे की या पराधीन शरीराला नाना भोगरचना का मेळवावी ? बहुत सायास करून समृद्धिजाते मिळवावी व या देहाचे उदयास्त पावावे यांत काय शहाणपण ? ज्ञानेश्वरीत संसाराचा निषेध जागोजाग भरला आहे. यावरून पुष्कळ लोकांस असे वाटते की, ज्ञानेश्वरी ही दुःखवादी आहे पण हे प्रथमतः लक्षांत घेतले पाहिजे की, ज्ञानेश्वरीचे ध्येय आनंदमय परमात्मा आहे किंबहुना सर्व सुखाची सीमा व आनंदाचे निधान अशा परमेश्वराचा लाभ ज्यांचे उद्दिष्ट असून त्याची प्राप्ति करून घेणे सर्वस्वी शक्य आहे असे ज्यांचे ठामपणें मत आहे, त्यांना दुःखवादी म्हणणें अयोग्य दिसते आतां संसाराचे स्वरूप तत्त्वतःच जर दुःखमय व असार असेल व तसे त्यांनी दर्शित केले असेल तर त्यास फार तर सत्यवादी म्हणतां येईल पाश्चात्यांतील कांही रडव्या साधूंसारखे ज्ञानेश्वर खास दुःखवादी नाहीत संसाराचे दुःखदायित्व व मिथ्यात्व प्लेटो, शोपेनहार व कांट यासारख्या महान् चिकित्सक तत्त्वज्ञान्यांनीही कबूल केले आहे ! तेव्हां दुःखमय व मिथ्या गोष्टीपासून निवृत्त व्हा व आनंदधाम अशा परमात्म्याला मिळवून शाश्वत सुखाचा लाभ करून घ्या असे सांगणे हा दुःखवाद खास नाही आणि असला निवृत्तिवाद तर त्याच्या सत्यत्वाने स्पृहणीयच आहे

## ३ ज्ञानेश्वरीचें तत्त्वज्ञान कोणतें !

गीतेवर आजवर ज्या ज्या टीका किंवा भाष्यें झाली त्याचे टीकाकार व भाष्यकार तत्त्वज्ञानाच्या कोणत्या तरी संप्रदायांत जाऊन पडतातच, कारण मूळ गीताच ही तत्त्वज्ञानावर प्रतिष्ठित आहे तेव्हां गीतेवर दीपिका लिहितांना ज्ञानेश्वरांनी कोणता संप्रदाय अंगिकारला, का त्यांनी आपली नवीन तत्त्वरचना त्यांत प्रतिपादिली हा यापुढें साहजिकच प्रश्न येतो त्यावर स्वतः ज्ञानदेवानींच 'भाष्य-

कारातें वाट पुसत ' आलो, असे जें एके ठिकाणी लिहिले आहे तें सर्वस्वी खरें आहे. ज्ञानेश्वरीत तरी निदान ज्ञानदेवांनी आपला कोणता नवीन तत्त्वसंप्रदाय रूढ न करिता शंकराचार्यांचे अद्वैती तत्त्वज्ञान बहुतांशी किंबहुना सर्वस्वीं स्वीकारले आहे, असे म्हणण्यास फारशी हरकत दिसत नाहीं. आणि ते सरळच आहे जगातील मोठमोठे तत्त्वज्ञानी एकत्र केले तर कमी अधिक अंशानें अद्वैततत्त्वावर ज्याचा विचारप्रवाह येऊन ठेपला आहे अशांची संख्याच अधिक भरेल **जुने ग्रीक तत्त्वज्ञानी झेनोफेनिस, ॲरिस्टॉटल, प्लेटो यांच्यापासून तहत स्पिनोझा, कांट, शेलिंग, फिक्टी व हेगेल** याच्या विचारांचे पर्यालोचन केले तर ते बऱ्याच अंशाने शांकर अद्वैताकडे झुकत आहेत असें दिसून येईल शंकराचार्यांनी ज्याला परब्रह्म म्हणून संबोधले आहे, त्याच्या स्वरूपाचीच दुसरीं नामें या तत्त्वज्ञान्याच्या ग्रंथात आढळून येतील. ती सर्व परब्रह्मसदृश होत आता शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानात व या पाश्चात्य तत्त्वज्ञाच्या तत्त्वज्ञानात तपशीलाचा फरक पुष्कळ आहे, पण जगाच्या मूळ तत्त्वाच्या स्वरूपाविषयी त्यांचीं मते बरीच सदृश वा जवळ जवळ आहेत, एवढेंच दाखविण्याचा येथें हेतु आहे तेव्हा जगातील उत्कृष्ट बुद्धिमानांना मान्य होणारें अद्वैत तत्त्वज्ञान आपल्या गीतेच्या टीकेंत ज्ञानदेवानी प्रतिपादिले, हे त्यांच्या परिणत प्रज्ञेचे द्योतकच आहे शंकराचार्यांचे सर्व सिद्धांत ज्ञानदेवांनी आपल्या ज्ञानेश्वरी ग्रंथात स्वीकारले आहेत अद्वैत तत्त्वज्ञानावर सारी ज्ञानेश्वरी प्रतिष्ठित आहे शंकराचार्यांच्या बुद्धिमय व तर्कपरिप्लुत तत्त्वज्ञानाला ज्ञानदेवानी आपल्या शहाण्या भावनामयतेने भरदार व घोसदार स्वरूप दिले आहे. स्वताच्या पातिव्रत्याने पत्नीने ज्याप्रमाणें पतीपेक्षां थोर व्हावें त्याप्रमाणें अद्वैत तत्त्वज्ञान शंकराचार्यांचे, पण ज्ञानदेवाच्या आदर्श समन्वयबुद्धीने त्यांनी या बाबतीत खुद्द शंकराचार्यांवरही मात केली आहे आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानग्रंथात तर्ककर्कशता फार व वादविवादाचा अट्टाहासही मोठा, पण ही दोन्हीही टाळून आचार्यांचेच तत्त्वज्ञान ज्ञानदेवानी ज्ञानेश्वरीत फार समर्पक मांडले आहे गीतेत सांख्य तत्त्वज्ञानाचा जेवढ्यापुरता संबंध आलेला तेवढ्यापुरतेच त्याचे विवरण ज्ञानदेवानी ज्ञानेश्वरीत केले आहे पण त्या द्वैती तत्त्वज्ञानावर अद्वैताचे टोपण मूळ गीतेने जसे ठेवले तसेच ज्ञानदेवानीही कायम राखिले आहे एकंदरीत ज्ञानेश्वरीत प्रतिपादिलेल्या तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप वर दिल्याप्रमाणे आहे

## ४ ज्ञानेश्वरींतील योगसाधन

ज्ञानेश्वरीचे प्रत्यक्ष अध्ययन न करिता तीवर मते बनविणारात पुष्कळांची अशी समजूत आहे कीं, ज्ञानेश्वरी हा योगपर ग्रंथ आहे. पण अशा अनभ्यासकाच्या मताला काही किंमत नसली, तरी लोकमान्य टिळकासारखे विद्वान् अभ्यासक ज्ञानेश्वरीविषयी आपल्या ग्रंथात लिहिताना मोक्षपथान ' पातंजल ' योगास भगवतानीं

'पथराज' म्हणजे सर्वोत्तम पथ ठरविल्याचे ज्ञानदेव-मत सागतात तेव्हा त्याविषयी विचार करणें प्राप्त आहे सहाव्या अध्यायांत योगमार्गाविषयी लिहिताना 'पथराज' हा शब्द ज्ञानेश्वरानी योगगौरवार्थ लिहिला ही गोष्ट खरी आहे पण त्या एका शब्दामुळें ज्ञानेश्वर 'पातजल' योगासच सर्वोत्तम पथ ठरवितात हे लोकमान्य टिळकाचें म्हणणें तितकेसे खरें नाही पातजलयोग हेच खरें प्रमुख परमार्थसाधन आहे व इतर ज्ञान, भक्ति इत्यादि साधनें गौण म्हणजे तिनक्या किंमतीची नाहीत असा समज होतो ज्ञानेश्वरीविषयी असा समज होणें सवस्वी चुकीचें आहे ज्ञानेश्वरीत भक्तिपथ सवश्रेष्ठ आहे असे कोणी विधान करील तरी ते सर्वस्वी जरी नसले तरी वरील लोकमान्य टिळकाच्या म्हणण्याइतके खास चुकीचें होणार नाही पण मग ज्ञानेश्वरानी योगमार्गास उद्देशून 'पथराज' हा शब्द वापरला आहे, त्याचें महत्त्व काय, असा यापुढें प्रश्न यतो यावर उत्तर असे आहे की, गीतेच्या नवव्या अध्यायात ज्या मोक्षकर ज्ञानाला व भक्तिसाधनाला उद्देशून 'राजविद्या,' 'राजगुह्य' असे भगवतानी म्हटले आहे नें ज्ञान व भक्ति-साधन मोक्षपथात श्रेष्ठ व गीतेचें सर्वोत्तम रहस्यही तेच असे कोणी अतिव्याप्त विधान करता तर स्वता लोकमान्य टिळक त्यावर तुटून पडले असते कारण या अध्यायात निष्काम कर्मयोगाचा फारसा सबध नसून अनन्य भक्तिसाधनाचा गौरवच भगवतानीं बहुत केला आहे हा लोकमान्य टिळकाच्या ज्ञानेश्वरींतील योगसाधनविष यक मताचा विचार झाला आता या बाबतीत टिळकाच्या उलट प्रकार राजश्री लक्ष्मणराव पागारकर यानी आपल्या नव्या ग्रथात काही अशी केला आह ज्ञानदेव योगासच सर्वोत्तम मोक्षपंथ समजत नाहीत असे लोकमान्य टिळकाच्याविरुद्ध सिद्ध करण्याच्या भरात योगाची महति ज्ञानदेवानी प्रसगोपात्त जेथें कमी लेखली आहे, अशाच ओंव्या फक्त उद्धृत करून ज्ञान्देव योगास जितकी किंमत देतात त्यापेक्षा कमी करण्याचा प्रयत्न त्याच्या हातून कळत वा न कळत घडला आहे व स्वता ज्ञानदेव योगेश्वर, याचे गुरु निवृत्तिनाथ योगविद्यापारगत, व त्याचा नाथपथ योगाबद्दल प्रसिद्ध इत्यादि सर्व गोष्टी त्याना जशा कबूल त्याप्रमाण ज्या सहाव्या अध्यायात ज्ञानदेवाचे विस्तृत योगवणन आल आहे तो सहावा अध्याय योगसाध नाचा ही देखील गोष्ट त्याना कबूल होईल अशी आशा आहे आता योगमार्गाच ग्राहिक श्रोते बघून यथार्थाची घडी त्यानी जग विस्तारानें उघडून दाखविली यात 'त्यानी (ज्ञानदेवानी) विषयातर केल्याची कबुली दिली आहे अस जें राजश्री पागारकर म्हणतात, त्याचे आकलन होणें कठीण दिसते एकाद्या विषयाचा यथार्थ विस्तार म्हणज त्याचे विषयातर कसे होते हे कळत नाहीं, व एकाद्या विषयाचा यथार्थ विस्तार करण्याने तो कमी किंमतीचा आहे अस कसे सूचित होत ? तसेच जेथें ज्ञानदेवानी विस्तार केला आहे तेथें त्यानी विषयातर केले आहे असे खुद्द पागा

रकरही म्हणणार नाहीत. कारण साऱ्या अठराव्या अध्यायांत विषयविस्तार बहुत आहे, म्हणून तो विषय सोडून लिहिला आहे असें कोण म्हणेल? तसेंच 'तेणें. काय काज आपणपया' हा त्यांनी उद्धृत केलेला ओवीचा भाग योगांत मिळणाऱ्या सिद्धीविषयीं आहे, योगमार्गाविषयी नाही. आतां योगांच्या बिकट व कष्टतरते-विषयी त्यांनी जशा ओव्या दिल्या तशा त्याच्या सोपेपणाविषयी व त्याच्या सुख-दायित्वाविषयी ज्ञानेश्वरीत ज्या ओव्या दिल्या आहेत त्याही त्यांनी दिल्या असत्या, तर एक बाजू दिल्यानें सामान्य वाचकांचा होणारा गैरसमज टळला असता, व त्यांचे योगाविषयींचें मत नि:पक्षपात झालें असतें; किंवा वाचकाना तसे करतां आलें असतें.

योगवर्णन ऐकल्यानंतर अर्जुन म्हणतोः—

तोचि योगु कैसा केवि जाणो। आम्ही येतुले दिवस याची मातुही नेणो।
म्हणोनि मनातें जो म्हणो। अनावर ॥

आणि योगसाधन बिकट वाटण्याचेंहि कारण हेंच आहे. यावरून येवढेंच दाखवा-यचें आहे की, योगमार्ग हा परमार्थसाधनांत ज्ञानदेवांना अत्यंत जिव्हाळ्याचा वाटणारा असा एक मार्ग होता. पण मी एवढें कबूल करण्यास तयार आहे कीं भक्तिहीन योगमार्ग ज्ञानदेवाना कधीच पसंत झाला नसता. आणि बाराव्या अध्या-यात योगमार्गाचा बिकटपणा त्यानी दर्शविला तोसुद्धां भक्तिहीन योगमार्गाचा आहे.

जिहीं सकळ भूतांचिया हिती। निरालंबीं अव्यक्तीं।
पसरलिया आसक्ती। भक्तिवीण ॥

यांतील 'भक्तिवीण' हा शब्द ध्यानात धरण्यासारखा आहे. कारण योगयुक्त भक्तीचा किंवा भक्तियुक्त योगमार्गाचा उपदेश ज्ञानेश्वरीत आहे. उदाहरणार्थ, नवव्या अध्यायांत 'सततं कीर्तयन्तो माम्' या भक्तियोगाच्या श्लोकावर टीका लिहिताना 'नित्ययुक्ता' या एका पदाच्या आधारावर सहाव्याच अध्यायांतील योगमार्ग पुन्हां उल्लेखिला आहे. व पुढच्या 'उपासते' या पदावरून मागील भक्ति-योग पुढें चालू केला आहे. सारांश, ज्ञानदेवांना या मार्गाविषयीं परमार्थसाधन म्हणून बरेंच प्रेम होतें, व म्हणूनच सहाव्या अध्यायांत त्यांनीं त्याचा विस्तार केला.

## ५. ज्ञानेश्वरींतील कर्मयोगाचें स्वरूप

आपल्या या काळात लोकमान्य टिळकांच्या गीतारहस्यामुळें गीतेच्या अर्था-विषयी बरीच रणें माजली व लोकांत गीतेविषयी उघट उघड दोन तट पडले. एक लोकमान्य टिळकांच्या कर्मयोगवाद्यांचा, व दुसरा आचार्यसंन्यासवाद्याचा पहिल्या तटांत बरीचशी नवी मंडळी व दुसऱ्यांत जुन्या थाटाची मंडळी आहेत. तेव्हां यांच्या या धुमश्चक्रीत ज्ञानदेव कोणत्या तटांत पडू पाहतात असा प्रश्न साह-जिकच डोळ्यापुढें येतो. ज्ञानदेवानी 'भाष्यकारातें वाट पुसत' ज्या अर्थी आपली

ज्ञानेश्वरी लिहिली त्याअर्थी आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनी त्यांचें सर्वकर्मसंन्यासाचेही मत स्वीकारलें असेल अशीच साहजिक कोणाचीही कल्पना होईल. पण ज्यांनी कोणी ज्ञानेश्वरी सरळ बुद्धीने वाचली असेल त्यांना कर्मयोगाच्या बाबतीत तरी ज्ञानदेव आचार्यांपेक्षा टिळकांना अधिक जवळचे आहेत असे तावडतोब कळून येईल. कर्मयोगपर प्रत्येक श्लोकाच्या अर्थाबाबतीत आचार्यांनी जी लटपट केली आहे तशा प्रकारची लटपट ज्ञानेश्वरीत आपणास कोठेंहि दिसणार नाही. गीता सरळ बुद्धीने वाचणारांच्या ही गोष्ट तावडतोब लक्षांत येईल की, सर्वकर्मसंन्यासापेक्षां निष्काम कर्मयोगाचा पुरस्कार गीतेंत उघडउघड केला आहे. व त्याचबरोबर आचार्यांचें गीताभाष्य निःपक्षपात बुद्धीने वाचणारांना हें कबूल करावें लागेल की, आचार्यांनी या कर्मयोगाची किंमत शक्य तितकी कमी करण्याचा प्रयत्न केला आहे. आचार्यांच्या संन्यासमार्गाचे दृढीकरण करण्यास गीताग्रंथ तरी खास योग्य नव्हता. पण असे असूनही आचार्यांनी त्यावर आपल्या मताचे भाष्य लिहिण्यास सुरवात केल्यामुळें कर्मयोगाचे श्रेष्ठत्व दाखविणाऱ्या प्रत्येक श्लोकाला किंवा शब्दाला त्यांना कलाटणी द्यावी लागली. अशाच प्रकारची गोष्ट लोकमान्य टिळकांच्या गीतारहस्याविषयींही कमी अधिक प्रमाणांत बोलता येईल. जितक्या संगतवार व पद्धतशीर रीतीनें टिळकांनी गीतारहस्य कर्मयोगपर दाखविले आहे तशा प्रकारे तें मूळ गीतेंत नाही. गीतेचा कर्मयोगपर रोख त्यांनी बरोबर हेरला यात संशय नाही. पण जितक्या आग्रहाने व तर्कपद्धतीनें तत्त्वसंप्रदाय म्हणून त्यांनीं गीतारहस्यात मांडला तसा तो मूळ गीतेत नाही. नाही नाही म्हणत सांप्रदायी आग्रह स्वतः टिळकांनीही गीतारहस्यात घातला आहे. आचार्यांनी एका बाजूनें केला तर यांनी दुसऱ्या बाजूने केला हाच काय तो फरक. बाकी आपापल्या मताप्रमाणें दोघांनीही गीतेचा अर्थ थोडाबहुत ताणला यांत संशय नाही. ज्ञानेश्वरी ही कर्मयोगाच्या बाबतीत तरी आचार्य व टिळक या दोन टीकामधील सुवर्णमध्य आहे. गीतेंत सिद्धाची नैष्कर्म्यावस्था उल्लेखिली आहे; गीतेंतील स्थितप्रज्ञ, गुणातीत, परमभक्त यांची दिलेली पुष्कळशी लक्षणें नैष्कर्म्याचींच द्योतक आहेत. पण आचार्यांचा बाह्यकर्मसंन्यासाचा व टिळकांचा लोकसंग्रहाचा आग्रह यांत नाहीं. प्राप्तकर्माचें निष्काम आचरण गीतेला सिद्धांच्या बाबतींत अभिप्रेत होतें ही गोष्ट जाणूनच ज्ञानदेवांनीं आचार्यांचा हात सोडून योग्य ती किंमत कर्मयोगाला दिली आहे. आता ज्ञानदेवांनी गीतेचा कर्मयोग कसा प्रतिपादला हे आपण थोडक्यात पाहू. कर्मयोगाच्या बाबतीत ज्ञानेश्वर टिळकांना जवळ असे मी वर म्हणालो, पण दोघांच्याही, कर्मयोगाकडे बघण्याच्या दृष्टि त्यांच्या भिन्न ध्येयांमुळें निराळ्या आहेत ही गोष्ट या बाबतींत लक्षात घरून चालले पाहिजे. टिळकांचे गीतारहस्य प्रवृत्ति-

पर असून कर्मयोगाच्या बाबतीत त्याची दृष्टि लोकसंग्रहाकडे अधिक होती याच्या उलट ज्ञानेश्वरी ही निवृत्तिप्रधान असून कर्मयोगाकडे ती एक परमार्थसाधन म्हणून बघणारी आहे प्राप्तकर्म शास्त्र रीतीनें हेतुरहित करावें हेंच योग्य प्राप्तकर्म उचितपणें करणें हाच खरोखर स्वधर्म आहे कारण शरीराबरोबर कर्तव्य आलेच तेव्हां ते न करणें म्हणजे निषिद्ध मार्गानेंच जाणें होय तेव्हा कर्ममय देहाचा स्वीकार करून कर्माची खतो करतात ते खरोखर गावढळ आहेत प्राप्तार्थनिमुद्धा लोकांना धडा घालून देण्यासाठीं उचित कर्मांचा त्याग करू नये. परमेश्वराशिवाय दुसरा परिपूर्ण कोण आहे? पण तोसुद्धा मूतजात चळू नये म्हणून वारंवार अवतार घेऊन एखाद्या साधकासारखा वागतो पूर्णकाम जर आत्मस्थितीतच राहतील तर प्रजा कशी विस्तारेल? शास्त्रीय मार्गाच्या आधाराने वर्तावें, विश्व हे मोहर लावावें, लोकांना अलौकिकपणा दाखवू नये प्रासंगिक व उचित कर्म बद्धक म्हणून टाकण्याचा आव घातला तर त्या टाकोटाकीत दुसऱ्या कर्मांचा माड सुरू होतोच एक लेप धुवून दुसरा लावावा तसलाच हा सर्वकर्मत्यागाचा कर्मरूप दुराग्रह आहे गृहस्थाश्रमाचे ओझें कपाळी आधीच सहज आलें आणि ते ओझें संन्यासाच्या आग्रहास पडून वाढवावे हे उचित नाही. प्रासंगिक उचित कर्म केल्याने साधकाच्या मार्गातील प्रत्यवाय गळतात म्हणून स्वधर्मानें वागावें आई जरी कुब्जा असली तरी तिचे प्रेम आवडें नाहीं हें बाळकानें जाणावें, त्याप्रमाणें स्वधर्म कठीण पण हिताला तोच गोड असे समजून सर्वात्मा प्रभूची आपल्या स्वधर्मरूप कर्मानें नित्य पूजा करावी, हे योग्य

## ६. ज्ञानेश्वरींतील उदात्त भक्तिसाधन

निष्काम कर्मयोगाच्या विचारानंतर ज्ञानेश्वरीला अत्यंत जिव्हाळ्याचा वाटणारा भक्तियोगाचा विचार आता येतो याहि बाबतीत गीतेच्या टीकाकारांत भाष्यकारापासून तो तहत रहस्यकारापर्यंत निरनिराळ्या प्रकारचा बुद्धिवाद करण्यात आला आहे आचार्यांना ज्ञानापेक्षा श्रेष्ठ काहीच नव्हते म्हणून ज्ञानमार्ग हा जर श्रेष्ठ अधिकाऱ्यासाठीं, तर भक्तिमार्ग मध्यम वर्गातील अधिकाऱ्यासाठी आहे व कर्मयोग अधम प्रतीच्या अधिकाऱ्यासाठी असा त्यानी त्याच्या प्रति लावल्या लोकमान्याना आपला निष्काम कर्मयोगाचा मार्ग श्रेष्ठ दाखवावयाचा होता, निदान आचार्यांच्या ज्ञानमार्गाइतका स्वतंत्र तुल्यबल पक्ष म्हणून कर्मयोग त्याना सिद्ध करावयाचा असल्यानें भक्तियोगाचा वरचष्मा आपल्या गीतारहस्यात त्यानी मोठेंच होऊ दिला नाही उलटपक्षीं आचार्यांनी आपल्या गीताभाष्यात कर्मयोगाचे नाव खच्चण्याचा प्रयत्न जसा ठिकठिकाणीं केला आहे, तितका जरी नाही तरी लोकमान्य टिळकांनी भक्तियोगाची किंमत आपल्या कर्मयोगापेक्षा कमी करण्याचा प्रयत्न केला आहे 'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा' यातील निष्ठा शब्दाचा अर्थ 'अखेरची स्थिति' असा करून साऱ्या गीतेत भक्तिनिष्ठा म्हणजे भक्ति ही अखेरची स्थिति

आहे असें कोठें म्हटलें नाही, पण ज्ञान व कर्म यांना निष्ठा शब्द गीतेंत असल्यानें त्या दोन्ही अखेरच्या अवस्था होऊं शकतात; म्हणून भक्तियोगापेक्षां त्या दोन्ही श्रेष्ठ होत, असें त्यांनी दर्शित केलें आहे. भक्तीला फार तर ज्ञानसाधन म्हणतां येईल, पण ज्ञानासारखें साधन आणि साध्य ठरवितां येणार नाही. कारण भक्तीला द्वैताची जरूरी असल्यानें अद्वैतज्ञान झाल्यावर उपास्यउपासकभाव नष्ट होणार, व भक्तीची जरूर राहणार नाहीं. व ती अखेरची स्थिति बनूं शकणार नाही. अशा गोष्टी रहस्याच्या भक्तिप्रकरणांत त्यांनी लिहिल्या आहेत. खरोखर हीच गोष्ट *टिळकांनी आपल्या कर्मयोगाला लावली असती तर त्यांचें म्हणणें पुष्कळसे निःपक्षपातीचें वाटले असतें.* "ज्ञानांतच गढून न जातां शांतीनें आमरण निष्काम कर्म करूं लागले म्हणजे ज्ञानयुक्त निष्काम कर्म या अर्थी कर्म हें निष्ठा होऊं शकतें. भक्तीची गोष्ट तशी नाही. भक्ति हा नुसता मार्ग म्हणजे ज्ञानप्राप्तीचें साधन आहे, निष्ठा नव्हे" (पान १२) असें टिळक म्हणतात. पण कर्माच्या बाबतीत टिळक जें म्हणतात, तेच भक्तीच्या बाबतीत म्हणता येणार नाही काय? उपास्य-उपासकभावाचें बाह्य द्वैत हें एकात्मतेसाठीच आहे, किंबहुना एकात्मतेचें तें या सापेक्ष जगांतील शक्य तितकें पूर्ण स्वरूप आहे व हेच ज्ञानदेवांनीं आपल्या थोर अनुभवी पदावरून ज्ञानेश्वरीत दाखविले आहे. रामानुजाचार्यांचें विशिष्टाद्वैत न मानले तरी आचरणदृष्टया वासुदेवभक्तीच श्रेष्ठ हे रामानुजमत ज्ञानदेवानी स्वीकारलें आहे. आणि गोष्ट अशी आहे *की द्वैती सांख्य मतावर आपल्या अद्वैताचें टोपण जसें गीतेने बसविले आहे त्याप्रमाणें ज्ञान झाले काय किंवा कर्म झालें काय त्यावर भक्तीचें टोपण भगवद्गीतेंत जागोजाग आहे.* अनन्य वासुदेवभक्ति मूळ गीतेलाच फार प्रिय आहे. पण याचा अर्थ ती भोळ्याभावड्यांसाठीं आहे किंवा ती ज्ञानाचा किंवा कर्मयोगाचा विरोध करून प्रतिपादिली आहे असा खास नव्हे. आणि ही गीतेचीच समन्वयबुद्धि ठेवून ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत आपला ज्ञानयुक्त अनन्य भक्तियोग प्रतिपादिला आहे. भगवंताची गुणमयी माया फार दुरत्यय आहे. मोठमोठ्या वैदिक पंडिताचा, तापसाचा, विरागयांचा पाड इच्यापुढें लागत नाही. पण जे सर्वभावानें भगवंताला भजतात त्याना ही दुरत्यय मायानदी मृगजलाप्रमाणे होते. ज्यांची अंतःकरणकुहरांत जन्मलेली प्रतीतिगंगा भगवत्सागराला मिळाली, ते भगवतच झाले हें काय बोलावें? *ज्यांनी या जन्मांत डोळ्यांनी भगवंतच बघावा, कानांनीं त्यांनेच गुणानुवाद ऐकावे, वाचेने तोच वानावा व मनानें तोच भावावा अशी एकच इच्छा केली, ज्ञानपुण्यादिक त्याच्यासाठींच ज्यानी संपादिली, त्या भगवंतावर दृष्टि ठेवूनच ज्यांनी अध्ययन केलें, ज्याचे जीवित हरीच्या इच्छेमुळेंच राहिलें ते याच जन्मी श्रीहरिराम झाले यांत काय संशय? एकच अहंकार त्यांचा राहिला की आम्ही हरीचे म्हणून म्हणतां यावें, एकाच लोभाने ते लोभी झाले की*

घनश्यामाचा लाभ व्हावा आणि एवाच कामानें ते सकाम राहिले यों तो 'हृदय-धमलाचा आराम' श्रीराम भेटावा मरीत्तर कोणत्या बाह्य उपचाराने तो श्रीहरि मिळू शकणार आहे? जो जाणीव करितो तेंच त्याचे नेणीवपण नाहीं काय? रमानाथ भगवान् सांगतात, "माझ्या ठायीं मनबुद्धि ज्यांनी अनन्यतेनें निश्चयिली, माझ्यामुळें संसाराचे हर्षामर्ष ज्यांनी नाहीसे केले, अशा भक्ताचा मोह मला लागला आहे माझ्यासाठी इतर सर्व अपेक्षा ज्यांनी मारल्या, माझ्यामुळें सर्वस्वावर जे उदासीन झाले, अशा भक्ताचे व्यसन, अर्जुना, मला लागले आहे आपला जीव प्राण द्यावा पण त्याची प्रीति राखावी असे मला वाटतें माझ्यामागें लागल्याने संसाराचे हर्षविषाद ज्याना आता वाटत नाहीत, माझ्यावाचून इतर शुभाशुभाचा विचार ज्यांनी राखला नाहीं, तीन्ही ऋतूंत आकाश जसे सारखें आहे तसेच सुखदुःखाचा लेख ज्याना सारखाच झाला आहे, निंदा नाहीं स्तुति नाहीं, लाभ नाही अलाभ नाही, अशी स्थिति होऊन जे स्थिर झाले, अशा अनन्याचे पाय धुवावे, त्याच्या गुणाची लेणीं आपल्या वाणीवर चढवून तिला भूषवावें असे मला परमात्म्यालासुद्धा वाटतें त्याना बघण्यासाठी हे अवतार, हे अनेकांचे नम्र, हे सगुणरूप मीं धारण केले आहे" अशा प्रकारे त्या जगदादिकंदाच्या, भक्तजनवत्सलाच्या, निष्कलंक निर्मलाच्या, प्रणतप्रतिपाळाच्या वाणीचा अनुवाद ज्ञानदेवानी केला आहे

## ७ ज्ञानदेव आणि ज्ञानेश्वरी यांची दिव्यता

आतापर्यंत मी ज्ञानेश्वरीतील मुख्य मुख्य प्रश्नाचा विचार व दिग्दर्शन केले ज्ञानेश्वरीतील विषयाचे समालोचन केल्यानंतर ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानदेवाविषयी मनातील विचार प्रकट करणे हेंही स्वभावत च प्राप्त होते आजपर्यंत गीतेवर टीका, भाष्यें, भाषांतरे, परीक्षणे यांच्या रूपानें इतकी ग्रंथसंपत्ति संस्कृत व प्राकृत आणि विदेशी भाषांत निर्माण झाली आहे की, त्यांत सरसनिरस ठरविणें एका व्यक्तीस कठीण आहे आणि हल्ली तर काय तत्त्वज्ञानाशी संबंध असलेला विद्वान्ही आपल्या नावाचें गीतेचें भाषांतर काढल्याशिवाय राहात नाही. तेव्हा सरसनिरस ठरविण्याचें काम फारच कठीण होऊन बसले आहे परंतु मनुष्याच्या मानसिक व बौद्धिक दर्जाबरोबर त्याच्या प्रत्यक्ष अनुभवाचें गमक घेऊन या गीतेवरील पुस्तकाचा विचार केला तर परीक्षणासाठी फारच थोडी पुस्तके पुढें राहतात ज्यावेळी शब्दालाच मान देण्याचा प्रश्न येतो, तेव्हा सर्व आध्यात्मिक गोष्टींत वस्तुस्थितीचा व तदनुरूप प्रत्यक्ष आचाराचा भरदारपणा ज्ञानेश्वरीत मला जास्त दिसतो तुकारामाच्या एका अभंगाला जी अमोल किंमत आहे, ती त्याच्या अनरगातील पाडुरंगाच्या अनन्य प्रेमामुळें आली आहे गीतेतील ज्ञानलक्षणाचे व दैवी गुणाचे शब्दार्थ हवा तो करील पण स्वताच्या प्रत्यक्ष आचाराने त्याला वास्तवार्थ आणणारे किती निघूं शकतील? स्थितप्रज्ञ, सिद्ध किंवा गुणातीत होऊन आपल्या

आचारांविषयी बोलणारे कोठें मिळणार आहेत? प्राप्तार्थ होऊन प्राप्त गोष्टीच्या कथा सांगणारे किती भेटतात? *ज्ञानलक्षणांचें वर्णन ज्ञानेश्वरीत वाचलें म्हणजे* प्रथम असें वाटतें की, ज्ञानदेव खरोखर असेच वागले असतील. दुसऱ्या अध्यायांतील स्थितप्रज्ञाचा ज्ञानेश्वरीतील भाग वाचला म्हणजे प्रथम ज्ञानदेव डोळ्यांपुढें उभे राहतात. बाराव्या अध्यायांतील प्रिय भक्ताच्या कथा वाचल्या म्हणजे ज्ञानदेवांची अनन्य भक्तीमें अशीच स्थिति झाली असेल असा विचार मनांत येतो. ज्ञानदेवांनीं ज्ञानेश्वरी लिहिली पण

माझिया सत्यवादाचें तप। वाचा केलें बहुत कल्प।
तया फळाचें हें महाद्वीप। पातली प्रभो॥
पुण्यें पोसिली असाधारणें। तिये तुझे गुण वानणें।
देऊनि मज उत्तीर्णें। झाली आजी॥
जीवित्वाच्या आडवी। आंतुडलों होतों मरण गांवीं।
ते अवदसाचि आघवी। फेडिली आजी॥

असे बोलण्याचें सामर्थ्य दुसऱ्या कितीजणांस आहे? खरोखरचः—

जे पुरुषार्थसिद्धि चौथी। घेऊनि आपुलिया हातीं।
रिगाला भक्तिपंथीं। जगा देत॥
कैवल्याचा अधिकारी। मोक्षाची सांडी बांधी करी।
की जळाचिये परी। तळवट घे॥

असे बाराव्या अध्यायात केलेलें भक्ताचें वर्णन वाचलें म्हणजे हें ज्ञानदेवांचेंच वर्णन आपण वाचीत आहोंत असा भास होतो. ज्ञानेश्वरीच्या प्रभावानें आमच्यासारख्या *खळांचा वांकडेपणा जावो, या विश्वावरचें दुरितरूप तिमिर जाऊन स्वधर्मसूर्याची* उषा त्याला उज्ज्वलित करो, असें ज्ञानदेवांनी मागितलेल्या वरदानाचा उल्लेख करून या लेखांत कोणाविषयी कमी अधिक लिहिल्याबद्दल ज्ञानदेवांच्याच शब्दांत मी क्षमा मागतो.

वांचोनि पढे ना वाची। ना सेवाही जाणे देवाची।
ऐशिया मज प्रबंधाची। कें योग्यता असे॥
तुम्ही पुरोहितगुणें। मी बोलिलों पुरें उणें।
ते तुम्ही माउलीपणें। उपसाहिजो जी॥



# भक्तीमध्यें जातिभेद नाहीं.

लेखक--श्रीमती गोदावरीबाई सातारकर, डोंबिवली

'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' हे पुस्तक लवकरच प्रसिद्ध होणार आहे. त्यांत पुष्कळ
विद्वानांचे लेख आहेत असें समजते. स्त्रियांचाहि एकादा लेख असावा असे मला ज्ञाने-
श्वरदर्शन मंडळाच्या सेक्रेटरीकडून सूचना आल्यावरून मी थोडाबहुत प्रयत्न केला
आहे. ज्ञानेश्वरी अध्याय नववा ह्यांत भक्तीमध्यें जातीभेद नाहीं हा विषय मला
आवडल्यावरून तोच विषय घेऊन त्यावर लिहिण्याचा प्रयत्न करीत आहे.

ऐन युद्धाच्या प्रसंगीच अर्जुन मोहामुळें युद्ध करण्याला गोंधळला आहे असे
पाहून भगवान् श्रीकृष्णांनी त्याचा तो मोह नाहींसा करण्याकरिता जीं काही तत्त्वे
सांगितली, त्यांतच हें भक्तितत्त्व मोठ्या प्रेमानें खुलासेवार सांगितलें. भगवान्
अर्जुनाला म्हणतात, 'हे सख्या! मी प्राप्त होण्याकरितां जे लोक माझें पूजन,
अर्चन करितात तें त्याचें पूजनअर्चन भक्तिविरहित असते. त्यात भक्तीचा ओलावा
नसतो. म्हणून तुला सांगतों की, तें भक्तितत्त्व एकदा भक्ताला समजले की, मी
त्यांच्यासून लांब नाही. पण ही भक्ति कोणी करावी, कशी करावी, त्याला काही
नियम आहेत काय ? कांही वचने आहेत काय ? असें जर तूं म्हणशील तर
बाबारे! तसे कांही एक नाही. अरे मी जर कोणाला पाहिजे असेन तर त्याने माझी
एकनिष्ठ, निर्हेतुक, निष्काम भक्ति करावी. मग मी त्या भक्ताचाच आहे. मला
त्याच्या कुळाच्या चांगलेपणाची आवड नाही. तो कोणत्याहि जातीचा असो, मला
प्रिय आहे.' परमेश्वराला भक्तांच्या जातीची अगर भेदाभेदाची आवड निवड नाही हे
सेना न्हावी, विठू महार, सावता माळी, रोहिदास चाभार, तुकाराम, ह्या भक्ता-
वरून सिद्धच होते. ह्यावरून भक्तीला जातिभेदच ठरवितां येत नाही व तो नाही.

परमेश्वराच्या भक्तीत जातिभेद आहे असे कोठेंच आढळत नाही. उलटपक्षी
एकाद्या वेळेस वेदांती मनुष्य परमेश्वरापासून दूर राहील. पण भक्तिवान् मनुष्य
परमेश्वराच्या हृदयांत व परमेश्वर भक्तांच्या हृदयात असतो. जसे व्यक्तीला
सोडून छाया नसते, अगर छायेला सोडून व्यक्ति नसते. राधाकृष्ण, शिवपार्वती हें
तरी रहस्य ह्याच्यांनच मोडते.

आतां ही भक्ति ज्याला जशी आवडेल त्याप्रमाणें, म्हणजे श्रीसमर्थांनीं
आपल्या दासबोधांत सांगितलेल्या नवविधा भक्तीप्रमाणें, तो करीत असतो. त्या
भक्तीवर दाब ठेवून अमुकच प्रकारची भक्ति करा अशी सक्ति करणें अशक्य

आहे. ज्याचें जें उपास्य दैवत असेल, व ज्याची जशी आवड असेल त्याप्रमाणें तो परमेश्वरावर भक्ति करण्यास मनानें मोकळा असतो. उदाहरणार्थ, माळेचे मणी तासून घोटून सारखे करून एका सूत्रांत ओवता येतात. त्याप्रमाणें अनेक व्यक्तींच्या बुद्धीला सक्तीनें वळवून एकाच उपास्य देवतेची उपासना करावयास लावूं म्हटल्याने साध्य होणें कठीण. कारण व्यक्ति तितक्या प्रकृति व तितकीच आवड निवड. असें जरी आहे तरी—

आकाशात् पतित तोयं यथा गच्छति सागरम् ।
सर्वदेवनमस्कारः केशवं प्रति गच्छति ॥

ह्या श्लोकाप्रमाणें कोणत्याहि देवाची उपासना केली तरी एकाच देवाला पोंचते. व कोणत्याहि जातीने अशा तऱ्हेने भक्ति केली तर ईश्वर जातिभेदामुळें त्याला दूर ढकलतो असें नाही, तर हृदयात प्राणाप्रमाणें त्याला धारण करतो. अशा भक्तापुढें भगवंताला प्रत्यक्ष लक्ष्मीदेखील दूर असते. इतकेंच नव्हे तर मला चांडाळ, पतित, स्त्रिया, शूद्र, ब्राह्मण ही सर्वं एका भक्तीमुळें कसे प्रिय होतात हें स्पष्ट करण्याकरिता भगवान् अर्जुनाला सांगतात की, "अर्जुना, तुला असें वाटतें काय, की मला ब्राह्मणच प्रिय आहेत व इतर जातीतले भक्त प्रिय नाहीत? किंवा मला श्रीमंत प्रिय आहेत, गरीब नाहीत ? किंवा मला सुरूप प्रिय आहेत, कुरूप प्रिय नाहीत ? असें तूं समजतोस काय ? तर सख्या पार्था ! तसें कांही नाही. हे पहा ! सुरूपकुरूपाकडे जर माझें लक्ष्य असतें तर मी कुब्जेला भक्तगणांत स्थान दिले असते काय ? श्रीमंतांचाच जर मी भोक्ता असतों तर मी सुदामाचे पोहे, विदुराच्या कण्या कशा खाल्ल्या असत्या ? सुवासिनी अगर पतिव्रता स्त्रियाच जर मला प्रिय असत्या तर नामदेवाची दासी जनी हिच्याबरोबर मी दळण काढण केलें असते काय ? मला ब्राह्मणच प्रिय असते तर दामाजीचा मी चाकर होऊन विठू महार झालों असतो काय ? कधीच नाहीं. पण माझ्या ठिकाणी तसा भेदाभेद नाही. मला केवळ भक्तच प्रिय कसे असतात हें मी तुला सांगतों ते लक्ष्यपूर्वक ऐक. अर्जुना, मला चांगल्या कुळाची जरूरी नाही. मला उत्तम जातीची अडचण नाही. मला विद्वानांचा सोस नाही. किंवा रूप, वय, प्रतिष्ठा, संपत्ति ह्यांपैकी मला एकाचीहि जरूरी नाही. ह्या सर्वं गोष्टी आहेत, पण अर्जुना, माझ्या ठिकाणीं मन नाही, प्रेम नाही, तर ते सर्व व्यर्थच होय. हे पहा ! पुष्कळ मोठें सरोवर आहे, सुंदर चिरेबदी पायऱ्यांनी तें बांधिलेलें आहे, त्याला खूप शोभा आणली आहे; परंतु आंत पाणी नाही तर तें व्यर्थच नाही का ? किंवा सुंदर शहर आहे, मोठमोठी गोपुरें आहेत; पण त्यांत मनुष्यांची वस्ति नाही, तर ते व्यर्थच आहे. ( झांशी-पासून १४ मैलावर ओरच्छाचा किल्ला असाच आहे. ) अगर वृक्षांवर सुंदर फुले आहेत, पण फळांचें नांव नाही. त्याप्रमाणें सर्व वैभव, कुल, जातीचा मोठेपणा

आहे, विद्वत्ता आहे पण भक्तीविना ही सर्व व्यर्थच होत म्हणून अर्जुना, तुला फिरून सांगतो की, उत्तम कुल नसले, जातीने अत्यज असला, तरी चालेल, पशूचा देह असला तरी चालेल, पण भक्ति मात्र पाहिजे पहा गजेंद्र पशुयोनीतलाना ! पण नक्राने जेव्हा त्याला धरिले, तेव्हा त्याने मोठ्या करुण वाणीने माझें स्मरण केले त्यावेळेस तो मजप्रत प्राप्त झाला, व त्याचे पशुत्व व्यर्थ गेले

"हे किरीटी, अत्यंत अधमाहून अधम की जिचे नाव घेणें देखील उचित नाही, अशाहि पापयोनीत जरी जन्म घेतला व केवळ मूर्ख दगड जरी असला, तरी जर त्याचा माझ्या ठिकाणी सर्वस्वी दृढ भाव असेल, तर त्याच्या वाणीने माझा नामोच्चार होतो, त्याच्या दृष्टीने माझें स्वरूप पाहिले जाते, त्याच्या मनात माझ्याशिवाय दुसऱ्या कोणत्याहि विचाराचा सकल्प नसतो, त्याचे कान माझे गुणानुवाद ऐकण्यास नेहमी तत्पर असतात, त्याच्या सर्व अवयवाना माझ्याशिवाय दुसरे कशाचे भूषण नसते, त्याच्या बुद्धीला विषयाची आठवणहि होत नाही, तो फक्त मला एकट्यालाच जाणतो (रामदास, मारुति, विदुर इ०), त्याला मी आता पर्यंत सांगितलेल्या गोष्टी मिळाल्या नाहीत, त्याच्या मनासारख्या ह्या गोष्टी झाल्या नाहीत तर त्याला जगणें देखील कठीण वाटते, तो आपला सर्व भार माझ्यावर टेवून आपली आयुष्यरूप नौका हाकलीत असतो, मग तो पापयोनीत जन्मलेला असो ( महानदा, पिंगला ह्या उद्धरून गेल्या ) अगर शास्त्री असो त्याची माझ्याबरोबर तुलना केली, तर तो माझ्यापेक्षा कमी ठरणार नाही हें पहा भक्तीच्या मोठेपणामुळेंच दैत्यानी देवाना देखील मागें टाकले प्रल्हादाकरिताच मला नृसिंहावतार घ्यावा लागलाना ? प्रल्हाद हा दैत्यपुत्र, त्याचा माझ्या करिता थोडा का छळ झाला ? मद्रूपता प्राप्त झाली नाही तोपर्यंतच वैश्य, स्त्री, शूद्र, अत्यज इत्यादि जाति वेगळाल्या असतात समुद्रात मीठ पडल्यावर एकरूप होते, त्याप्रमाणें मनोभावाने मला शरण आल्यावर जाति, व्यक्ति वगैरे भेद नाहीसा होतो लोखडाने परिसाला फोडण्याकरिता प्रयत्न केल्यानतर लोखड सोनेच होणार म्हणून पार्था ! वाटेल ती जात (वैश्यशूद्रादिक), वाटेल ती व्यक्ति, स्त्रिया–विधवा अगर अविधवा–यानी माझी भक्ति केली असता त्या माझ्या-जवळच येतात म्हणून एवढा जो मी भक्तीचा पसारा सांगितला त्याचे कारण माझ्या भक्तीला जातिभेद आड येऊ शक्त नाहीं"

भक्ति जातिभेदाच्या आड येत नाही हें जर वर्म समजले व त्यामुळें ऐक्यभाव उत्पन्न झाला, तर द्वापाराच्या अती व कलियुगाच्या प्रारभीं जें भारतीय युद्ध झाले त्याच युद्धाची पुनरावृत्ति ह्या चालू युगात जातिखुळामुळें होणार नाही किंबहुना यादवी माजणार नाही मग राष्ट्रीय भारत का तयार होणार नाही !

न

# श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आणि गीताशास्त्र

लेखकः—श्री. प. दि. चित्रे, मुंबई.

म्हणौनि जाणतयासवा । गीताचि एकी सेवा ।
काय कराल आघवा । शास्त्री येरी ॥ ज्ञा० १८–१६९५

आपल्या समाजात गेल्या हजारपाचशें वर्षांत अनेक धर्मसंस्थापक होऊन गेले आहेत, असा आपला समज आहे हा आपला समज खरा असेल तर इतक्या काळात आपल्या धर्माची घडी नीट बसावयास पाहिजे होती ती तशी बसलेली दिसत नाही उलट ती दिवसेंदिवस विघडतच चालली आहे असे आपण पाहतो तर मग ज्याना आपण थोर पुरुष समजत आलो ते धर्मसंस्थापक खरोखर थोर नव्हते की काय अशी शंका येते पण अशी धावा घेण्यापूर्वी आणखी एका गोष्टीकडे लक्ष्य द्यावयास पाहिजे ती हीच की, थोर पुरुष होऊन गेले असले तरी समाजाला त्याचा उपयोग करून घेता आला नसेल तर ते होऊन न झाल्यासारखेच होत केवळ थोर पुरुष अवतरले म्हणजे समाज उन्नति व उत्कर्ष पावतो असे नाहीं ज्या समाजास आपल्या थोर पुरुषाचा योग्य वेळी योग्य उपयोग करून घेता येत नाही त्या समाजात जन्मलेले थोर पुरुष बहुतांशी फुकट जातात

तरी निधान जोडावया । भाग्य घडे गा धनंजया ।
परी जोडिलें भोगावया । विपायें होय ॥

दैवयोगानें भाग्य जोडते, परंतु त्या भाग्याचा उपभोग घेण्याचे थोड्याच्याच दैवीं असते देवदैत्यानी क्षीरसागराचे मथन केले त्याना त्याच्या सायासाचे अमृतरूपी फळही मिळाले परंतु दैत्य 'वरिचिली चुकले । जतनेंते' यामुळें ज्या अमृतान अमरपणा प्राप्त व्हावयाचा, त्यानेंच त्याना मृत्युपंथ धरावा लागला जोडलेले निधान भोगता आले नाही तर असा विपरीत परिणाम होण्याचा संभव असतो

तेथ अमरत्वा वोगरिले । तें मरणाचि लागी जाले ।
भोगो नेणता जोडले । ऐसें आहे ॥

याच दुसरे पौराणिक उदाहरण नहुषाचे इंद्रपदारूढ झालेल्या नहुषाला आपलें कर्तव्य न कळल्यामुळें भुजंगत्वाची प्राप्ति झाली

नहुषु स्वर्गाधिपति जाहला । परी राहटी भांबावला ।
तो भुजंगत्व पावला । नेणसी कायी ॥

म्हणून आपला उत्कर्ष व्हावा, आपण उन्नत पदाला जावे अशी महत्त्वाकांक्षा धरणाऱ्या समाजाला आपल्या थोर पुरुषाचा योग्य वेळी योग्य उपयोग करून घ्यावा लागतो आपणाला आपल्या थोर धर्मसंस्थापकाचा असा योग्य उपयोग करून घेता आला नाही. यामुळें ते होऊनही बहुतांशी न झाल्यासारखे झाले आहेत. बहुतांशी म्हणण्याचे कारण ते सर्वस्वी वाया गेले नाहीत. थोर पुरुष सर्वस्वी व्यर्थ कधीच जात नाहीत. त्यांचे तेज व सामर्थ्यच असे असते की आपण त्याची पूर्णपणें उपेक्षा करूंच शकत नाही. मात्र त्याचा योग्य वेळी योग्य उपयोग करून घेतल्याने समाजाचें जें मोठें कार्य साधावयाचे ते त्वरित न साधता कालावधीवर पडून हळूहळू सिद्ध होत जाते.

थोर पुरुष जन्मूनही त्याचा समाजाला उपयोग करून घेता येत नाही, याचे एक कारण असे असते की, त्याच्या चरित्राचा व उपदेशाचा खरा अर्थ समाजाला कळत नाही. खरा अर्थ कळल्यास कार्य साधते, खरा अर्थ न कळल्यास कार्य साधत नाही. व खोटा अर्थ झाल्यास अनर्थ होतो. आपल्या थोर साधुसंताच्या चरित्राचा व उपदेशाचा खरा अर्थ आपल्या सर्व समाजाला कळलेला नाही म्हणूनच त्यांचा व्हावा तसा उपयोग अद्यापि झालेला नाही खरा अर्थ कळल्यावर कार्यसिद्धि अल्पकालातच होणार आहे.

जो विष अमृत ओळखे । तो अमृत काय सांडू शके ।
तेविं जो उजू वाट देखे । तो आव्हाटा न वचे ॥

ज्याला विष कोणते व अमृत कोणते हे कळले तो अमृत टाकू शकत नाही ज्याला सरळ वाट दिसते आहे तो आडवाटेने जात नाही तसेच समाजाला आपल्या हिताचा सरळ सत्य मार्ग दिसल्यावर तो नुकसान करणाऱ्या असत्य मार्गाचा त्याग केल्या-वाचून राहणार नाही.

म्हणोनि फुडें । पारखावें खरें कुडें ।
पारखिलें तरी न पडे । अवसरे कहीं ॥

खऱ्याखोट्याची पारख करून खरे पारखून घ्यावे. अशा खऱ्यानेच समाजाचे चिरंतन कल्याण होते. आपल्या साधुसंताच्या चरित्राचा व उपदेशाचा खरा अर्थ समजून घेण्याचा आपण प्रयत्न केला पाहिजे एका महत्त्वाच्या प्रश्नासंबधाने असा अल्पसा प्रयत्न प्रस्तुत लेखात केला आहे. ज्ञानराजाचे गीतेसंबधी काय मत होते, गीतेला ते किती महत्त्व देत होते, या प्रश्नाचा विचार येथें केला आहे

## गीता-माहात्म्य

गीताग्रंथाचे माहात्म्य अलौकिक आहे. आध्यात्मिक विचारात आर्यभूमीने सर्व देशात अग्रेसरत्वाचा मान मिळविला आहे. आत्मज्ञानाचे गहन प्रश्न सोडविण्यात आपल्या थोर पूर्वजानी पिढ्यान्‌पिढ्या कष्ट केले आहेत, व तद्विषयक असंख्य

ग्रंथ रचले आहेत. उपनिषदादि पवित्र ग्रंथ यास्त्री उत्तम साक्ष देत आहेत. ज्या गीर्वाणभाषेंत असे अफाट दिव्य वाङमय तयार झाले आहे त्या भाषेंतही गीतेची बरोबरी करणारा दुसरा ग्रंथ निर्माण झालेला नाही. "संक्षेपाने पण निःसंदिग्ध रीतीने सांप्रतच्या हिंदुधर्माचीं तत्त्वे समजून देणारा गीतेसारखा दुसरा ग्रंथच संस्कृत वाङमयात नाही म्हटले तरी चालेल." असे गीतेला अनुलक्षून लोकमान्यांनी म्हटले आहे, ते सर्वथैव खरे आहे. सांप्रतच्या हिंदुधर्माची तत्त्वे समजून देणारा गीतेसारखा दुसरा ग्रंथ संस्कृतात नाही; त्याचप्रमाणें आपले सांप्रतचे मार्मिक प्रश्न सोडविण्याला मदत करणाराही गीतेसारखा दुसरा ग्रंथ सर्व संस्कृत वाङमयात नाही, व प्राकृतात तर नाहीच नाही. गीताग्रंथ असा अलौकिक एकमेवाद्वितीय आहे त्याच्या आश्रयानेंच हिंदुसमाज आपले अत्यंत बिकट धार्मिक व सामाजिक प्रश्न सोडवून संघटित व समर्थ होणार आहे आणि निःश्रेयसाबरोबरच ऐहिक ऐश्वर्याचाही लाभ करून घेण्याच्या मार्गास लागणार आहे म्हणूनच स्वजनांचे उत्कृष्ट रीतीने ऐहिक व पारलौकिक कल्याण करण्याच्या हेतूने लोकमान्यासारख्या राजकारणनिमग्न राष्ट्रपुरुषाने गीतेकडे धाव घेतली आहे; व महात्मा गांधी-सारख्या लोकनायकाला गीतामाउलीचीच मदत पुन्हा पुन्हा घ्यावी लागत आहे. गीतेसंबंधाने महात्माजी आपल्या आत्मचरित्रात लिहितात.—

"भगवद्‌गीता हा अमूल्य ग्रंथ आहे अशी माझी त्यावेळी समजूत झाली ती समजूत हळूहळू वाढत गेली; व आज तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत मी तिला सर्वोत्तम ग्रंथ समजतो. माझ्या निराशेच्या प्रसंगी त्या ग्रंथाने मला अमूल्य मदत दिली आहे."

सांप्रत गीताग्रंथ महात्माजीच्या नित्य वाचनाच्या अत्यंत पवित्र व प्रिय धर्मग्रंथ होऊन बसला आहे. "सर्व अडचणीच्या प्रसंगी मी माझ्या गीतामाउलीकडे धाव घेतो. व तिने माझें समाधान केले नाही असे अद्यापपावेतो कधीही घडले नाही." असे आपल्या प्रिय व पूज्य गीतामाउलीसंबंधाने गेल्या सालीं महात्माजींनीं येवरडयाच्या तुरुंगातून लिहिलेल्या एका लेखात म्हटले आहे लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यासारख्या राजकारणात पडलेल्या राष्ट्रोद्धारक कर्मयोग्यांनी ज्या गीताग्रंथाची प्रेमाने व आदराने इतकी महती गायिली आहे तो गीताग्रंथ किती अलौकिक असला पाहिजे !!

आपणा हिंदुलोकांचे धार्मिक वाङमय अनंत आहे. ही मोठी अभिमानाची गोष्ट आहे; पण त्यातच आपल्या अनेक आपत्तीचे मूळ आहे. वेद अनादि व अनंत आहेत. त्याचा ठाव कोणाला लागणार ? अशी स्थिति असल्यामुळें उच्च वर्गांतील बहुजनसमाज आपल्या वेदाचा शाब्दिक अभिमान बाळगतो, पण वेदात काय आहे हे जाणण्याची त्याला इच्छा नाही, व इच्छा असली तरीही ती पूर्ण करून घेण्याची त्याला ताकद नाहीं वेद अनादि व अनंत आहेत व त्याची भाषा सामान्य संस्कृत-

भालाही दुर्बोध आहे मग संस्कृत न जाणणाऱ्या केवळ प्राकृत जनाची कथा काय ? आणि इतर वर्णांतील हिंदु जनता व वर्णबाह्य जाति यांना तर वेदग्रंथाची श्रुतिभेटही होणें शक्य नाही अशा अवर्णांत हिंदुसमाजाला एका आटोपशीर प्रमाणभूत व वेदांच्या मानाने सुबोध अशा सर्वसामान्य धर्मग्रंथाची मोठी उणीव भासत होती व ही उणीव गीताग्रंथानें भरून काढिली आहे. "गीतेसारखे वेदावर अधिक चांगले भाष्य लिहिलें गेलें नाहीं व लिहितां येणार नाही " असे गीतेसंबधाने आपले मत प्रकट करून स्वामी विवेकानंदासारख्या वैदिकधर्माच्या जगद्विख्यात अधिकारी प्रसारकाने म्हटले आहे की, गीता हिंदुधर्माचें बायबल बनली आहे, व तिची तशी सर्वथैव योग्यता आहे

अशा रीतीने गीतेचें माहात्म्य ओळखून लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी व स्वामी विवेकानंद यांसारख्या आपल्या धर्माचा व देशाचा उद्धार करण्याकरितां बद्धपरिकर झालेल्या कर्मयोग्यांनी हिंदुसमाजाला गीतेची अनन्यभावानें उपासना करण्याचा उपदेश केला आहे आणि आश्चर्याची गोष्ट अशी आहे की, ज्ञानदेवमहाराजांनीही हिंदुसमाजाला तेराव्या शतकात असाच उपदेश केला आहे ज्ञानदेवीतील त्यांचे गीतेसंबंधीचे उद्गार पाहिले म्हणजे असें म्हणणं भाग आहे की, ज्ञानराजांनी गीतेचे महत्त्व जसे ओळखिले आहे व वर्णिले आहे तसें तें प्राचीन काळी अथवा अर्वाचीन काळीही फारच थोड्या लोकांच्या लक्ष्यांत आले असेल आणि ही गोष्ट शके १२१२ च्या सुमाराची आहे हे ध्यानात घेतल्यास कोणीही ज्ञानराजाचे कौतुकच करील

## गीतेचा असा पुरस्कार कां?

ज्ञानराजांनी गीतेचे जें असें असामान्य महत्त्व वर्णिले आहे त्याचें कारण आपण पाहिले म्हणजे तर आपणास त्यांच्याविषयीं अधिकच आदर वाटतो त्यांनी ज्या रीतीने गीताग्रंथाचा पुरस्कार केला आहे त्या रीतीने त्यांच्या परंपरेतील लोकांनीं उत्साहानें, कळकळीने व अनन्यभक्तिभावानें गीतेतील ज्ञानाचा प्रसार सर्व हिंदुसमाजात केला नाही ही मोठ्या दुर्दैवाची गोष्ट होय महाराजांच्या इच्छेप्रमाणे हिंदुसमाजात प्राकृतांतून गीताज्ञानाचा प्रसार झाला असता तर आपणास आपल्या हिंदुसमाजाची आज निराळीच स्थिति पहावयास मिळाली असती पण महाराजांच्या शिष्यप्रशिष्यांनी हे कार्य नीट पार पाडलं नाही म्हणून त्याने ज्ञानराजांच्या मोठेपणाला बाध येत नाही अधिकारी गुरूला वा पुढाऱ्याला उत्साही व कार्यकर्ती लायक शिष्यपरंपरा मिळू नये असाच आपला कांही गत शतकाचा इतिहास आहे त्याला अनुसरूनच हाही प्रकार झाला आहे

धर्मप्रधान संस्कृतीच्या हिंदुसमाजाच्या धार्मिक प्रगतीची वाट मोकळी करून जगाचे कल्याण करण्याकरिताच ज्ञानराजांनी गीतेचं माहात्म्य गायिलं व तिला 'देशिकार लेणें' चढविलें असें त्यांच्या लेखावरून म्हणता येते ज्ञानराज लिहितात –

"मत्स्येंद्रनाथापासून गुरुशिष्यपरंपरेने प्राप्त झालेले तत्त्वज्ञान गहिनीनाथानी निवृत्तिनाथाच्या स्वाधीन करताना त्याना आज्ञा केली की, कलीने ग्रासलेल्या जीवान्या सोडवणुकीसाठीं तूं हें ज्ञान घेऊन त्वरित धाव. निवृत्तिनाथ आधीच कृपाळू होते व त्यात गुरूच्या आज्ञेची भर पडली, मग काय विचारता ? वर्षाकाळी जसा मेघ खवळतो तसाच प्रकार झाला आपल्या गुरूच्या आज्ञेप्रमाणें कार्यास लागावे म्हणून दुःखिताच्या दुःखानें कळवळणाऱ्या व ते दूर करू इच्छिणाऱ्या निवृत्तिनाथानी शातरसाची नुस्ती झोड उठविली. त्यानीं गुरुपरंपरेने प्राप्त झालेल्या ज्ञानाच्या प्रसाराकरिता पुराणें, कीर्तनें वगैरे सारखी सुरू केली त्याचेच फळ हा माझा ज्ञानदेवीग्रंथ होय ( ज्ञा. १८–१७५६ ते १७६३. )

मग आर्तचिनि वोरसे । गीतार्थग्रथनमिमे ।
वर्षला शातरसे । तो हा ग्रंथ ॥ १७६१

या ओवीवरून आपणाला असे म्हणता येते की, कलीनें ग्रासलेल्या म्हणजे अवनति पावलेल्या हिंदुसमाजाची धार्मिक गरज ओळखून ती भागवण्याकरिता व अशा रीतीने धार्मिक प्रगतीचा मार्ग मोकळा करण्याकरिता निवृत्तिनाथानी गीतार्थाचे विवरण केले आणि ज्ञानराजानी आपल्या गुरूच्या शिकवणीने, प्रेरणेने व प्रोत्साहनाने गीतेवरील आपला प्राकृत टीकाग्रंथ प्रकट केला.

एथ श्रवणाचेनि द्वारें । तीर्थीं रिघता सोपारें ।
ज्ञानदेव म्हणे दातारें । माझेनि केले ॥ ११–८
तीरें संस्कृताची गहनें । तोडोनि मऱ्हाटिया शब्दसोपानें ।
रचिली धर्मनिधानें । श्रीनिवृत्तिदेवें ॥ ९

केवळ प्राकृत भाषा जाणणाऱ्या बहुजनसमाजाला गीतेंतील ज्ञान सुलभ करून दिले असता त्याचा सक्तीने केलेला कोंडमारा नाहीसा होईल व हिंदुसमाजाची इष्ट ती धार्मिक प्रगति होईल अशी समजूत ज्ञानदेवीच्या रचनेच्या मुळाशी आहे.

येथें एक अत्यत महत्त्वाची गोष्ट लक्ष्यात ठेवणें अवश्य आहे ज्ञानराजाच्या काळी त्याच्या प्रातात स्वराज्य होते. लोक सर्व प्रकारचे ऐहिक सुख उपभोगीत होते. कालगतीला अनुसरून ज्या अनेक सुधारणा व्हावयास पाहिजे होत्या, त्यापैकींच धार्मिक सुधारणा हीहि एक होती तिचे महत्त्व फार होतें व तिचा योग्य उपक्रम करण्याचे कार्य फार कठीण होतें कारण त्याकाळी महाराष्ट्रात मानभावी पथासारखे पथ स्थापिले जात होते, व अनेक मताचा गलबला सुरू झाला होता. " बारावे शतकामध्यें कदाचित् त्या काळाच्या पूर्वीपासूनच महाराष्ट्रात अनेक पथ पसरलेले होते. वैदिक, बौद्ध, जैन, नाथसंप्रदाय, शाक्तसंप्रदाय, कथडी पथ, जंगम जोशी, विष्णुस्वामी, वैष्णव, शाक्त, गाणपत्य, वल्लभमार्गी, विठ्ठल, महानुभाव हे सर्व लोक आपापल्या मताचा व पथाचा प्रसार करू पाहात होते व

यांपैकी पुष्कळ असंस्कृतश अशा पुरुषांमध्यें व स्त्रियांमध्यें आपल्या पंथाचा शिरकाव करू पाहात होते. ख्रिस्त्यांनी तर ब्राह्मणवर्गापेक्षा ब्राह्मणेतर वर्गामध्येंच आपले कार्य विशेष झपाट्याने चालविले होते." ( महाराष्ट्रसारस्वत, पृष्ट ८२ )

अशा स्थितीत परपरेला शक्य तेवढा धरून असलेल्या व वर्तमान काळाला अनुरूप होणाऱ्या धर्माचे प्रवर्तन करण्याची गरज उत्पन्न झाली होती ज्ञानेश्वरानी गीतेवरील आपली प्राकृत टीका लिहून हें कार्य उत्कृष्ट रीतीने पार पाडले. जुना इतिहास व आपल्या डोळ्यासमोर चाललेल्या घडामोडी ह्याची साक्ष देत आहेत. ज्ञानराजाच्या ज्ञानदेवीने धर्मांतराला आळा घालण्याचे काम सुरू केले. संताच्या शिकवणुकीचा लाभ झाल्यामुळें मुसलमानाच्या सत्तेच्या काळात हिंदुसमाजाचे धार्मिक रक्षण झाले असे लोकमान्य टिळक वगैरे अनेक इतिहासज्ञाचे मत आहे महाराष्ट्राचे राजकीय स्वातत्र्य नष्ट होऊन मुसलमानी सत्ता बद्धमूल झाली तेव्हा हिंदूंच्या धर्मक्षेत्रात जी खळबळ उडाली तिचे महाराष्ट्रसारस्वतकारानी पुढें दिल्याप्रमाणें वर्णन केले आहे

"अनेक कारणामुळें महाराष्ट्रलोक स्वधर्माचा त्याग करून परधर्माचा स्वीकार करू लागले कोणी जबरीने, कोणी मोहाने, कोणी लोभाने तर कोणी निवळ पोटासाठी मुसलमान होऊ लागले. येथें असणाऱ्या सर्वच वशाची सस्कृति उच्च दर्जाची नव्हती त्यांपैकी पुष्कळाना तर आपल्या आर्य सस्कृतीची नीटशी ओळख सुद्धा नव्हती; व या सस्कृतीचा अभिमानही नव्हता. यामुळें हे लोक शत्रूच्या जाळ्यात तेव्हाच सांपडत. आणि त्यानी वाजविलेल्या पुंगीच्या सुरावर चटकन् नाचू लागत. खरे इंगित त्यास कळलेच नाही" ( पृ १९९ )

वरील उताऱ्यावरून आपल्या ध्यानात येते की, ज्याना आपल्या धर्माचे रहस्य कळले नव्हते ते लोक आपला धर्म सोडण्यास लवकर तयार होत त्याना आपल्या धर्माचा व सस्कृतीचा अभिमान बाळगण्याचे शिक्षण मिळाले नव्हते साप्रत काळीही आपणास असाच अनुभव येत आहे आपल्या धर्माचे आपण खरे खरे रक्षण करावयाचे तर आपण आपल्या या अज्ञान धर्मबधूना त्याच्या भाषेतूनच आपल्या धर्माचे सत्यज्ञान दिले पाहिजे व त्याना आपल्या धर्माचा व सस्कृतीचा अभिमान बाळगण्यास शिकविले पाहिजे ज्ञानराजानी या कार्याचा उपक्रम केला त्याच्या व इतर संताच्या वाङ्मयाना ज्याना परिचय झाला होता ते ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर फारसे धर्मांतर करीत नव्हते ज्ञानराजाच्या कार्याची दिशा बरोबर होती त्या दिशेने मोठ्या प्रमाणावर कार्य व्हावयास पाहिजे होते, ते झाले नाही त्याचे दुष्परिणाम हिंदुसमाजाला भोगावे लागत आहेत

गीताग्रथातील ज्ञानाचा प्रसार केल्यास हिंदुसमाजाची योग्य धार्मिक सुधारणा होईल, जुन्या भाषेत बोलावयाचे म्हणजे कलीने ग्रासलेल्या जीवाची त्याच्या

मुखांतून सुटका होईल अशा भावनेनें आपल्या गुरुदेवांच्या आज्ञेनें व त्यांच्या समक्षच ज्ञानराजांनीं ज्ञानदेवी सांगितली. ती सांगतांना ज्ञानराजांनीं हिंदुसमाजाचें गीतेकडे लक्ष्य क्षोढण्याकरितां तिची महती गायिली. तोच प्रस्तुत लेखाचा विषय होय. म्हणून आतां त्याकडे वळूं.

## गीतेचें नित्य नूतनत्व

गीताग्रंथासारख्या जुन्या ग्रंथानें नव्या अनिष्ट परिस्थितींत सांपडलेल्या समाजाचें कार्य कसें पार पडेल अशी शंका कित्येक आधुनिक विद्वान् घेतात. ज्ञानराजांच्या काळीही अशी शंका घेणारे लोक होतेच. एखाद्या सामान्य ग्रंथासंबंधानें अशी शंका घेणें अगदी वाजवी आहे व योग्यही आहे. तथापि गीतेसारख्या असामान्य ग्रंथासंबंधानें मात्र अशी शंका घेतां येत नाहीं. कारण हे ग्रंथ कोणत्याही एका विशिष्ट काळाकरितां,परिस्थितीकरितां,व्यक्तीकरितां वा समाजाकरितां निर्माण झालेले नसतात. वरवर पाहणाराला ते तसे असल्याचा भास होतो. कारण त्या ग्रंथांच्या भाषेवर व विचारसरणीवर त्यांच्या काळाचा छाप पडलेला असतो. परंतु त्यांच्या अंतरंगाचा थोडा खोल विचार केल्यास असें दृष्टोत्पत्तीस येतें कीं, त्यांच्या तत्कालीन भाषेच्या व विचारपद्धतीच्या झिरमिरीत पडद्याआड लपलेलें ज्ञान सर्व काळांकरितां, सर्व परिस्थितीकरितां, सर्व व्यक्तींकरितां व सर्व समाजाकरिता अस्तित्वांत आलेलें आहे. म्हणून गीताग्रंथ कोणत्याही नव्या परिस्थितींतील मनुष्याला व समाजाला त्याच्या देशकालपरिस्थितीला योग्य असा नैतिक व आध्यात्मिक मार्ग दाखवून देऊं शकेल असाच आहे. गीतेच्या ह्या अलौकिक गुणासंबंधानें गीतारहस्याच्या प्रस्तावनेंत लोकमान्य लिहितातः—

"सर्व काळीं एकसारखें लागू पडणारें म्हणजे त्रिकालाबाधित ज्ञान सांगणाऱ्या गीतेसारख्या ग्रंथानें कालभेदानुरूप नवें नवें स्फुरण मनुष्याला प्राप्त व्हावें यांत कांहीं नवल नाहीं. कारण अशा व्यापक ग्रंथाचा हा धर्मच असतो." ( पृ. १३. )

आपल्या समाजाच्या उन्नतीकरिता आपण गीतेचाच आश्रय कां करावा हें ज्ञानराजांनीं पहिल्याच अध्यायाच्या प्रास्ताविक भागांत सांगून टाकलें आहे. तेथें गीतेंतील ज्ञानाच्या ह्या गुणासंबंधानें ज्ञानराज लिहितातः—

तया गीतार्थाची थोरी । स्वयें शंभू विवरी ।
जेथ भवानी प्रश्न करी । चमत्कारोनी ॥ ७०
तेथ हर म्हणे नेणिजे । देवी जैसें कां स्वरूप तुझें ।
तैसें हे नित्यनूतन देखिजे । गीतातत्त्व ॥ ७१

ज्ञानराजांनीं या ओव्यांत गीतातत्त्वाचें नित्यनूतनत्व वर्णिलें आहे तें फार महत्त्वाचें आहे. देव जसे निर्जर म्हणजे नित्यतरुण असतात तसेंच गीतेसारखे ग्रंथ नित्यनूतन असतात. त्यांना जराजीर्णता कधीच टाकाऊ करून सोडीत नाहीं. गीतेंतील तत्त्व-

ज्ञान अत्यंत व्यापक, खोल व उदार असल्यामुळें कोणत्याही अनिष्ट काळांत व कसल्याही बिकट परिस्थितीत तें व्यक्तींना व समाजांना उत्साहसंपन्न करून व रक्षणाचा व वर्धनाचा बिनधोक उपाय दाखवून उन्नतीच्या मार्गानें नेऊं शकतें

## गीता – दर्शन

असा ह्या नित्यनूतन म्हणून नित्योपयोगी असलेल्या गीताग्रंथाला ज्ञानराजानी 'दर्शन' म्हटलें आहे अठराव्या अध्यायाच्या प्रास्ताविक भागात महाराज म्हणतात —

जी गीतारत्नप्रासादाचा । कळसु अर्थचिंतामणीचा ।
सर्वगीतादर्शनाचा । पाटाऊ जो ।। ३०

षड्दर्शनानीं आपआपल्या दृष्टीनीं रहस्यज्ञान सांगितले आहे. परंतु गीतेनें ज्या ज्ञानाचें सांगोपांग सशास्त्र विवेचन केलें आहे, तें ज्ञान कोणत्याच दर्शनात नाही, म्हणून भगवान श्रीकृष्णाच्या ज्ञानाचें गीता हे सातवे दर्शनच होय असे म्हणण्यास हरकत नाही.

## गीता – आगम

ज्ञानराजानी गीतेला आगमही म्हटले आहे—

तैसेचि येथें आहे । जें एवेंचि येणें अध्यायें ।
आघवाची दृष्ट होये । गीतागमु हा ।। १८–३२

ज्ञानराज गीतेला आगम म्हणूनच थांबले नाहींत, तर त्यांनीं 'सर्वागमं गीतापुरा । वसो आले ॥' (१८–१६७२) म्हणजे गीतानगरींत सर्व आगम वसति करून राहिले आहेत असेंही गीतेसंबंधाने उद्गार काढले आहेत गीता म्हणजे सर्व आगम ज्यामध्यें वास करीत आहेत असा एक सर्वश्रेष्ठ नवा आगमच होय, असा त्याच्या वरील दोन वचनाचा इत्यर्थ आहे

## गीता – शास्त्रराजा

गीता भागवतधर्माचें दर्शन आहे गीता भागवत धर्माचा आगम आहे इतकेंच नाही तर गीता सर्व शास्त्राचा राजा आहे असेंही ज्ञानराजाचे म्हणणे आहे तें लिहितात:—

म्हणौनि बहुत पुण्य तुवां । केलें तेणे धनंजया ।
आणि शास्त्रराजा इया । जालासि विषयो ।। १८–१४८०.

या ओवीत गीतेला शास्त्रराजा म्हणून तिचे सर्व शास्त्रातील श्रेष्ठत्व ज्ञानराजानी प्रदर्शित केलें आहे

## गीता – शास्त्रेश्वर

तसेंच गीताशास्त्राचे सर्वश्रेष्ठत्व प्रदर्शित करण्याकरितां त्यानी गीतेला शास्त्रेश्वरही म्हटले आहे

भानुभूषिता प्राचिया । सतेजा दिशा आघविया ।
तैंशी शास्त्रेश्वरा गीता या । सनाथें शास्त्रें ॥ १८-१२३५

## गीता-श्रुति

गीता शास्त्राचा ईश्वर आहे या गीतेनेच सर्व शास्त्रें सनाथ होतात इतकेंच नव्हे तर ज्ञानराज म्हणतात:—

एव काडत्रयरूपिणी । श्रुतिच हे कोंडिसवाणी ।
गीता पद्यरत्नाची लेणीं । लेयिली आहे ॥ १८-१४५०

म्हणजे *गीता ही एक कोंडिसवाणी श्रुतिच आहे.*

## गीता-मंत्ररहस्य

वेदोपनिषदांप्रमाणेच *गीता ही मत्ररहस्य आहे असेही ज्ञानराजानी म्हटले आहे.*

ते हे मत्ररहस्य गीता । मेळवी जो माझिया भक्ता ।
अनन्यजीवना माता । बाळका जैसी । १८-१५१२

गीता दर्शन आहे, आगम आहे, श्रुति आहे, मत्ररहस्य आहे, इतकेच नव्हे तर—

जें उपनिषदाचें सार । सर्व शास्त्राचे माहेर ।
परमहंसी सरोवर । सेविजे जें । १८-१८०७

या ओवीत म्हटल्याप्रमाणे गीता उपनिषदाचे सार असून सर्व शास्त्राचे माहेर आहे इतकेच नव्हे तर ती ब्रह्मज्ञान सांगणाऱ्या ग्रंथात श्रेष्ठ आहे, सर्व शास्त्राचे विश्रांति-स्थान आहे:—

तैंसी जे ब्रह्मविचारावो । सकल शास्त्राचा विसंवता ठावो । १०-१९

किंबहुना

हे गीता नाम विख्यात । सर्व वाङ्मयाचें मथित ।
आत्मा जेणें हस्तगत । रत्न होय ॥ १८-१३२३

*या ओव्यात म्हटल्याप्रमाणें गीता सर्व वाङ्मयाचे मथन करून काढलेले नवनीत आहे.*

गीता भगवताची प्रत्यक्ष उन्मेषलताच आहे —

परि हे बोलो काय गीता । जे हे माझी उन्मेषलता ।
जाणे तो समस्ता । मोहा मुके ॥ १५-५८३

## गीता-प्रभूची मूर्ति

वेद प्रत्यक्ष भगवताचेच एक स्वरूप आहे अशी एक कल्पना आहे. या कल्पनेला अनुलक्षून ज्ञानराज म्हणतात —

गीता जाणा हे वाङ्मयी । श्रीमूर्ति प्रभूची ॥ १८-१६८४

म्हणजे गीता ही एक सर्वसमर्थ भगवताची सुंदर, पवित्र मूर्तिच आहे, प्रत्यक्ष भगवतंच गीतारूपानें अवतरला आहे.

येथपर्यंत केलेल्या विवेचनावरून असे म्हणतां येते की, गीताग्रंथ हा अत्यंत पवित्र प्रमाणभूत असा सर्वश्रेष्ठ शास्त्रग्रंथ आहे. व त्याच्या उपासनेने सर्व शास्त्रांच्या उपासनेचे फळ मिळण्यासारखें आहे, असा ज्ञानराजाचा आशय आहे. परंतु एवढ्यानेच आपले कार्य भागणारे नाहीं गीता जर हिंदुधर्माचे बायबल व्हावयाची तर हिंदुसमाजावर तिचे एकछत्री राज्यच स्थापन झाले पाहिजे. श्रुतिस्मृतिपुराणादि शास्त्रांच्या कोणत्याही वचनांनी तिच्या तत्त्वांना बाध येता कामा नये वेदांतासारख्या अत्यंत पवित्र, पूज्य व प्रमाणभूत मानिल्या गेलेल्या ग्रंथाच्या आधाराने जर कोणी गीतेविरुद्ध असलेली किंवा गीतेला संमत नसलेली गोष्ट सांगू लागला तर त्याला गीतेच्या श्रेष्ठतर पूज्यतेविषयीं, पवित्रतेविषयीं व प्रामाण्याविषयी समाधानकारक उत्तर देणें अवश्य आहे कारण, वेदांत काय नाही? "व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वम्" असे वेदांसंबधानेंही म्हणतां येईल, व वेदाभिमानी वैदिकाची समजूत असतेही वेद 'त्रैगुण्यविषय' असल्यामुळे वेदवादरतांना, 'वेद असे म्हणतात', 'वेद तसे म्हणतात' असा वेदवचनाचा आधार घेऊन अनेक इष्टानिष्ट विधींचा व आचाराचा पुरस्कार करता येतो म्हणूनच

जरी वेदें बहुत बोलिलें । विविध भेद सूचिले ।
तरी आपण हित आपुलें । तेंचि घेपें ।। २-२६०
जैसा प्रगटलिया गभस्ती । अशेषही मार्ग दिसती ।
तरी तेतुलेही काय चालिजती । सांगें मज ।। २६१
तैसे ज्ञानी जे होती । ते वेदार्थातें विवरिती ।
मग अपेक्षित ते स्वीकारिती । शाश्वत जें ।। २६३

असें वेदासंबधानें म्हणावें लागतं त्रयी धर्माचे अनुयायी, श्रुतिसंपन्न वैदिक वेदांच्या आधारानेच भगवंताला बाजूस सारून व इंद्रादि क्षुद्र देवदेवतांची उपासना स्वीकारून नश्वर स्वर्गसुखाच्या मागें लागतात (गीता ९-२०, २१ व त्यावरील ज्ञानदेवी टीका पहा) आणि आसुरी संपत्तीचे लोकही

आतां लोपला अभिचारु । त्याचा करीन मी जीर्णोद्धारु ।
प्रतिष्ठीन परमारू । यागवरी १६-३६०

असे म्हणून वेदशास्त्राच्या आश्रयाने आसुरी व राक्षसी तामस याग करू शकतात ज्या वेदशास्त्राच्या आधाराने काही वे शा स पंडित वेदग्रंथात हिंसात्मक याग नाहीत असे म्हणतात, त्याच वेदशास्त्राचा कैवार घेऊन धर्ममार्तंड दीक्षित भाऊशास्त्री लेल्यासारखे वेदशास्त्रसंपन्न शास्त्री सोमयाग करून त्यात अवश्यमेव पशूंची हत्या करणे आपले अपरिहार्य धार्मिक वैदिक कर्तव्य समजतात आपल्या या समजाप्रमाणे पशू मारून त्याच्या मांसाने स्वाहाकार करतात व त्याच्या मांसाचा प्रसाद ग्रहण करणें धर्म्य व कर्तव्य मानून तो काळजीपूर्वक आग्रहाने घेतात वेद-

ग्रंथांत परस्परविरोधी वचनें आहेत व वेदांचेंच अनुयायित्व स्मृतिपुराणादि ग्रंथांनीं पत्करिलें आहे, असा समज असल्यामुळें या ग्रंथांचीही तीच अवस्था झाली आहे. म्हणून हिंदुसमाजाचा, हरएक तात्त्विक गरज भागविणारा आटोपशीर पण सर्वांत अधिक प्रमाणभूत ग्रंथ म्हणून गीताग्रंथाचा स्वीकार करावयाचा तर त्याची योग्यता दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथापेक्षां, प्रत्यक्ष पवित्रतम व पूज्यतम वेदग्रंथापेक्षाही, कमी असतां कामा नये. इतकेंच नव्हे तर ती कांकणभर जास्तच असावयास पाहिजे. जुन्या वेदाभिमानी लोकांना त्यांचा जुना वेद जसा प्रमाण व पूज्य होता तसाच हा नवा ग्रंथ, नवा वेद त्याच्या भक्तांना प्रमाण व पूज्य होऊन बसला पाहिजे. ह्या दृष्टीनेंही ज्ञानराजांनी गीतेच्या श्रेष्ठपणाविषयीचा आपला अभिप्राय अगदीं स्पष्ट निःसंदिग्ध शब्दांत व्यक्त केला आहे.

### गीता वेदांपेक्षां श्रेष्ठ

ज्ञानराज लिहितात:—

हा वेदार्थसागरु। जया निद्रिताचा घोरु।
तो स्वयें सर्वेश्वरु। प्रत्यक्ष अनुवादला॥ १–७२

वेद निद्रित सर्वेश्वराचा घोरु—झोपेंतील घोरणें—आहे, तर गीता त्या भगवंतानें स्वमुखानें सांगितलेला ग्रंथ आहे. वेद जर निद्रित देवाचें घोरणें तर गीता जागृत देवाचें बोलणें आहे. हाच विचार निराळ्या भाषेंत सांगून ज्ञानराज म्हणतात—

आतां बोलिजतसे आइका। हा गीताभाव निका।
जो श्रीवैकुंठनायका–। मुखौनि निघाला॥ ११–२५
बाप बाप ग्रंथ गीता। जो वेदीं प्रतिपाद्य देवता।
तो श्रीकृष्ण वक्ता। जियें ग्रंथीं॥ २६
तेथींचें गौरव कैसें वानावें। जें श्रीशंभूचियें मती नागवे।
तें आतां नमस्कारिजे जीवेभावें। हेंचि भलें॥ २७

वेदांनी ज्या देवाचें प्रतिपादन केलें आहे तोच भगवान् श्रीकृष्ण गीतेचा वक्ता आहे.

### गीता वेदाचें मूळ सूत्र

'सकल वैदिक धर्माचें सार भगवंतांच्या वाणीनें ज्यांत सांठविलें गेलें त्याची योग्यता काय वर्णावी?' (गीतारहस्य पृ. १ ले.) गीता वेदांपेक्षां श्रेष्ठ आहे हीच गोष्ट ज्ञानराजांनीं आणखी एका निराळ्याच रीतीनें सांगितली आहे. ज्ञानराज म्हणतात:—

एवं वेदाचें मूळ सूत्र। सर्वाधिकारैकपवित्र।
श्रीकृष्णें गीताशास्त्र। प्रकट केलें॥ १८–१४२६

श्रीकृष्णाची गीता हें एक स्वतंत्र शास्त्र असून तें वेदाचेंही मूळ सूत्र आहे. गीता वेदाचें मूळ सूत्र झाली याची उपपत्ति सांगण्याच्या उद्देशानें ज्ञानराज म्हणतात:—

मेथ वेदां मूळ गीता । ऐसे मेधि पा आले बोधा ।
हे म्हणाल तरी प्रसिद्धा । उपपत्ति सांगो ॥ १८–१४२७
तरी जयाच्या नि श्वासी । जन्म जाले वेदराशी ।
तो सत्यप्रतिज्ञ पैजेसी । बोलिला स्वमुखें ॥ १४२८
*म्हणौनि वेदा मूळभूत । गीता म्हणो हें होय उचित ।*
आणिकही येकी येथ । उपपत्ति असे ॥ १४२९

गीता वेदाचे मूळ सूत्र होय असं म्हणण्याचे एक कारण ज्ञानराज असे सांगतात की, वेद ज्याच्या नि श्वासापासून जन्म पावले त्याच सत्यप्रतिज्ञ भगवनाने आपल्या मुखाने प्रतिज्ञापूर्वक गीता निवेदन केली आहे

*सर्वज्ञेंही मिया । सर्वेही निर्धारुनिया ।*
निके होय ते धनंजया । सांगितले तुज ॥ १८–१३३१

"म्या सर्वज्ञान सर्व बाजूंनी विचार करुन निश्चयपूर्वक जें बरे आहे तेंच तुला सांगितले आहे" असेही एक अर्जुनाला उद्देशून म्हटलेले वचन ज्ञानराजांनी भगवताच्या मुखी घातले आहे गीता वेदाचे मूळ सूत्र समजण्याचे हे एक कारण सांगितले त्याचे दुसरे कारण ज्ञानराज असे देतात —

जें न नशतु स्वरूपें । जयाचा विस्तार जेथ लपे ।
त तयाचे म्हणिपे । बीज जगी ॥ १८–१४३०

एखादी वस्तु स्वरूपत. नाश न पावता तिचा सव विस्तार ज्यात साठविला जातो ते त्या वस्तूचे बीज होय, असें म्हणतात या न्यायाने गीतेला वेदाचे बीज मानावयाला हरकत नाही कारण,

काण्डत्रयात्मकु । शब्दराशि अशेषु ।
*गीतेमाजी असे रुखु । बीजी जैसा ॥ १८–१४३१*

म्हणजे जसा वृक्ष बीजात असतो तसाच काण्डत्रयात्मक वेदराशि गीतेत साठविलेला आहे म्हणून ज्ञानराज म्हणतात, गीता वेदाचे मूळ सूत्र किंवा बीज आहे असे म्हणावयास हरकत नाही

म्हणौनि वेदाचे बीज । श्रीगीता होय हे मज ।
गमे आणि सहज । दिसतहि आहे ॥ १८–१४३२

गीता वेदाचे बीज आहे, असे मला वाटते आणि तें तसे दिसतही आहे असें म्हणून ज्ञानराजांनी गीतेत काण्डत्रय कसे साठविलेले आहे ते पुढील श्लोकांत ( १४३३ ते १४५० ) सांगितले आहे ही विवेचनपद्धति मान्य करा वा न करा, पण तिचे तात्पर्य अगदी सरळ व स्पष्ट आहे. ते हेच की, ज्ञानराजाच्या मते गीता वेदाचे मूळ सूत्र आहे व ज्याअर्थी 'गीता मूळ वेदा' अशी वस्तुस्थिति आहे, त्या अर्थी वेद जेव्हां आपल्या मुळाला म्हणजे गीतेला धरुन असतील, तेव्हाच ते प्रमाण व मान्य

समजावे; व जेव्हा ते आपल्या बीजभूत गीतेला सोडून असतील तेव्हा त्याना प्रमाण न मानता गीताच प्रमाण मानावी, असा त्याचा अभिप्राय दिसतो

### गीता वेदांपेक्षां अधिक उदार.

गीता वेदापेक्षा श्रेष्ट आहे, गीता वेदापेक्षा अधिक प्रमाणभूत आहे असे सागणाऱ्या ज्ञानराजानी गीतेची व वेदाची तुलना करून औदार्यात गीतेची श्रेष्ठता व वेदाची हीनता निर्विवाद प्रमाणाने, स्पष्टीकरणार्थ उदाहरण देऊन सिद्ध केली आहे.

### वेदांचें गौणत्व

वेदासबधानें ज्ञानराज म्हणतात —

एव सकळसाख्यसिधु । श्रीभगवद्गीताप्रबधु ।
हा औदार्यें आगळा वेदु । मूर्तु जाण ॥

ज्ञानराज म्हणतात, श्रीभगवद्गीता हा ग्रथ मूर्तिमत वेदच आहे माञ हा गीतारूपी वेद औदार्यें आगळा आहे त्या सुप्रसिद्ध जुन्या वेदापेक्षा हा गीतारूपी नवा वेद औदार्याने श्रेष्ठ आहे वेदापेक्षा गीता उदारपणात श्रेष्ठ आहे असे सागून या आपल्या विधानाच्या समर्थनार्थ वेदाचा हीनपणा दाखविण्याकरिता ज्ञानराज लिहितात —

वेद सपन्न होय ठायीं । परि कृपण ऐसा आनु नाहीं ।
जें कानी लागला तिहीं । वर्णांच्याचि ॥ १८–१४५७

वेद आपल्या ठिकाणी अध्यात्मज्ञानाच्या सपत्तीने श्रीमत खरा, परतु त्याच्यासारखा कजूष दुसरा कोणी नाही कारण त्याच्याजवळ विपुल ज्ञानसपत्ति असून तो केवळ ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तीन वर्णांच्याच कानाशी लागतो म्हणजे त्याच्या कानी पडून त्याचे धार्मिक उन्नतीचे व मोक्षप्राप्तीचे कार्य करतो इतर जे स्त्रीशूद्रादिक त्याना तो आपल्या ज्ञानसपत्तीला स्पर्शही करू देत नाही एकाद्या कृपणाप्रमाणे आपणाजवळ सपत्ति असून व तिची ज्याना गरज आहे असे लोक असूनही तो त्या गरजू लोकाना आपली सपत्ति देऊन त्याचें दैन्य दूर न करिता त्याना ठेवता येईल तेवढें दूरच ठेवितो ज्ञानराज म्हणतात —

येरा भवव्यथा टेलिया । स्त्रीशूद्रादिका प्राणियां ।
अनवसर मांडूनिया । राहिला आहे ॥ १८–१४५८

ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तीन वर्णांतील पुरुषाव्यतिरिक्त इतर राहिलेले जे स्त्रीजन, द्विजवधु व शूद्र वगैरे दुसरे लोक त्याना ससारव्यथा झालेली नाहीं असे नाहीं अधिकारसपन्न ब्राह्मणादि त्रैवर्णिकाप्रमाणेच त्यानाही भवव्यथा झालेली आहेच परतु ह्या लोकाच्या मदतीस वेद येत नाही ससाररूपी दावाग्नीने सतप्त झालेल्या ह्या लोकाना आपल्या ज्ञानामृताच्या वर्षावाने शात करण्याचें काम वेद करीत नाही. ससारव्यथा दूर करणाऱ्या ज्ञानाचा अधिकार केवळ तीन वर्णांतील काहीं पुरुषानाच

आहे असे म्हणून वेद आपल्या शांति देणाऱ्या मंदिराच्या दरवाजाला कुलूप ठोकून इतरांना बाहेरच तापात होरपळत ठेवितो. वेदाच्या अंगातील हा उणेपणा अशा रीतीनें स्पष्ट करून ज्ञानराज म्हणतात —

तरी मज पाहतां हे मागील उणें । फेडावया गीतापणें ।
वेदु वेठला भलतेणें । सेव्य होआवया ॥ १८–१४५९

आपण काही त्रैवर्णिकांच्याच उपयोगी पडतो व इतरांची उपेक्षा करतो हा जो पूर्वीचा आपला उणेपणा तो सर्वांच्या उपयोगी पडून काढून टाकता यावा म्हणून वेदानें गीतेचें रूप धारण केलें. वेद तीन वर्णांच्याच उपयोगी पडत होता, इतर वर्णांना दूर ठेवीत होता. गीता उदारपणानें सर्वांना सारखेंच जवळ करते. सर्वांनाच मुक्तीचा मार्ग दाखविते. ज्ञानराजांनी हीच गोष्ट वरील ओवीत कवित्वपूर्ण अशा पद्धतीनें सांगितली आहे. त्याचीच पुनरावृत्ति करून ज्ञानराज म्हणतात—

उत्तम मध्यम ऐसें । सेविता कवणातेंही न पुसे ।
कैवल्यदानें सरिसें । निववीत जगा ॥ १८–१४६४
यालागीं मागिली कुटी । भ्याला वेद गीतेच्या पोटीं ।
रिगाला आतां गोमटी । कीर्ति पातला ॥ १४६५
म्हणौनि वेदाची सुसेव्यता । ते हे मूर्त जाण श्रीगीता ।
श्रीकृष्णें पाण्डुसुता । उपदेशिली ॥ १४६६

या ओव्यांत ज्ञानराज म्हणतात, वेदानें तीनच वर्णांना जवळ करून इतरांना दूर ठेविल्यामुळें तो निंदेला पात्र झाला. त्या निंदेला वेद भ्याला. तथापि त्यानें आपली निंदेंतून सुटका करून घेण्याकरितां आपलें पूर्वीचें हीनपणा अंगीं आणणारें अनुदार, निंद्य धोरण सोडलें इतकेंच नव्हे, तर तो सर्वांना जवळ करणाऱ्या गीतेच्या पोटांत शिरला व असें केल्यानें त्याची चांगली कीर्ति झाली. ज्ञानराजांच्या या कवित्वपूर्ण म्हणण्याचा मथितार्थ असाच आहे की, वेद कृपणपणामुळें 'सुसेव्य' नसून निंदेला पात्र आहे व गीता उदारपणामुळें सुसेव्य असून स्तुतीस पात्र आहे!

गीता सर्वांनाच कशी जवळ करते हें सांगतांना ज्ञानराज म्हणतात —

मनें कायें वाचा । जो सेवकु होईल इयेचा ।
तो स्वानंदसाम्राज्याचा । चक्रवर्ति करी ॥ १८–१६६७

जो कोणी मनानें, शरीरानें व वाणीनें हिचा भक्त होईल त्याला ती स्वानंदसाम्राज्याच्या चक्रवर्तिपदावर बसवील. कारण व्यासानें स्त्रीशूद्रादिकांच्या बुद्धीलाही ग्रहण करतां येईल अशा सोप्या मार्गानें श्रीकृष्णाचा व अर्जुनाचा संवाद गीतारूपानें जगाला दिला आहे.

शब्दें जें न लभे । तें घडुनियां अनुष्टुभें ।
स्त्रीशूद्रादिप्रतिभे । सामाविलें ॥ १८–१६९९

गीताग्रंथाची अशी इच्छा आहे की, आपले पठनमनन त्रैवर्णिकाप्रमाणे इतरांनीही करावे व ब्रह्मानंदाची प्राप्ति करून घ्यावी हीच उदार गीतेची सुसेव्यता होय.

## वेदधर्माची निंदा

ज्ञानराजांनी वेदाच्या कृपणपणाचा निषेध करून त्याला निंद्य ठरविले आहे तसेच त्यांनी वेदांतील हीन धर्माचाही खरपूस समाचार घेतला आहे हीनधर्म वेदांनी सांगितला, म्हणून त्यांनी त्याचे समर्थन केले नाही ज्ञानराजांनी गीतेला वेदापेक्षा जास्त उदार व पूज्य मानिली आहे तसेच त्यांनी गीतेच्या थोर धर्माला वेदाच्या हीनधर्मापेक्षा अधिक पूज्य व ग्राह्य ठरविले आहे परमेश्वराला विसरून अगर बाजूस ठेउन इंद्रादि क्षुद्र देवदेवतांची उपासना करणाऱ्या व स्वर्गाचा लोभ धरणाऱ्या वैदिकाच्या धर्माला त्यांनी पाप म्हटले आहे ज्ञानदेवीच्या नवव्या अध्यायात ज्ञानराज लिहितात —

ऐसे दीक्षित जे सोमप । जे आपणचि यज्ञाचे स्वरूप ।
तिहीं तया पुण्याचेनि नावे पाप । जोडिले देखें ॥ ९–३०९
तैसे शतक्रतु यजिले माते । की ईप्सिताति स्वर्गसुखातें ।
आता पुण्य की हें निरुत । पाप नोहे ॥ ३१२
म्हणोनि मजवीण पाविजे स्वर्गु । तो अज्ञानाचा पुण्यमार्गु ।
ज्ञानिये तयाते उपसर्गु । हानि म्हणती ॥ ३१३
आणि मजचि माजी असता । जेणे मी दुरावे पांडुसुता ।
ते पुण्य एसे म्हणता । जीभ न तुटे काई ॥ ३१७

वेदोक्त यज्ञयागाने इंद्रादि देवदेवताच्या रूपात परमेश्वराची उपासना करून स्वर्ग मिळविण्याची इच्छा धरणे म्हणजे 'पुण्याचेनि नावे पाप' जोडणे होय हा वेदधर्म 'अज्ञानाचा पुण्यमार्ग' आहे, ज्ञानी लोक ह्या वेदमार्गाला उपसर्गु, हानि म्हणतात असे सांगून ज्ञानराज भगवताच्या मुखांत प्रश्न घालतात कीं, ज्या धर्मकर्मानें मी परमेश्वर दूर होतो, त्या धर्माला — मग तो प्रत्यक्ष वेदानें सांगितलेला असो व वेदज्ञानी आचरिलेला असो — पुण्य म्हणणारी जीभ तुटूं नये काय ? सारांश, असा प्रत्यक्ष वेदानी सांगितलेला व वेदज्ञानी आचरिलेला धर्मही 'पाप च होय केवळ वेदानी सांगितला म्हणून तो धर्म पुण्य मानिता येत नाही त्या धर्माला वैदिक लोक पुण्य समजतात, परंतु तो अज्ञानाचाच पुण्यमार्ग होय गीतेच्या ईश्वरोपासनेच्या उच्च धर्माच्या मानाने हीन असलेल्या वैदिक धर्माला 'पाप', 'अज्ञानाचा पुण्यमार्ग' ठरविणारे ज्ञानराज ईश्वराला सोडून हीनधर्माला अनुसरणारे हे वेदज्ञ फुकटच जातात असे सांगतात

अर्जुना वेदविद जरी जाहला । तरी मातें नेणता वाया गेला ।
कण साडुनि उपणिला । कोंडा जैसा ॥ ९–३३३

असे असल्यामुळें ज्ञानराज म्हणतात, वेद जाणून भगवताला विसरण्यापेक्षां भगवंताला ओळखून वेदालाच रामराम ठोकावा लागला तरी अधिक चांगले !

म्हणऊनि मज एकेंचीण । हे त्रयी धर्म अकारण ।
आतां माते जाणोनि कांही नेण । तू सुखिया होसी ॥ ९–३३४

भगवताला दूर ठवण्यास सांगणाऱ्या वेदाला सोडून भगवंताला जवळ धरण्यास सांगणाऱ्या गीतेचाच आश्रय करणें अधिक श्रेयस्कर आहे गीता सर्व शास्त्रांत श्रेष्ठ शास्त्र आहे अर्थात् इतर सर्व शास्त्रांचा खोटा लोभ सोडून केवळ एका गीतेचाच आश्रय करा असा संदेश आता द्यावयास हरकत नाही

म्हणौनि जाणतयासवा । गीताचि एकी सेवा ।
काय कराल आघवा । शास्त्री येरीं ॥ १८–१६९५

इतर शास्त्रापेक्षा गीता श्रेष्ठ आहे म्हणून तुम्हाला ती शास्त्रें कशास पाहिजेत ? तुम्ही केवळ एक गीताच स्वीकारा असा ज्ञानराजाचा आपल्या वाचकांना स्पष्ट, सरळ संदेश आहे *

## वेद पूज्यच; पण केव्हां ?

वेद गीतेपेक्षां कमी उदार आहे वेद गीतेपेक्षा हीन धर्माचा पुरस्कार करणारा आहे तसाच वेद कांही उच्च आचारविचारालाही थारा देणारा आहे वेदामध्यें येथूनतेथून हीनपणाच भरलेला नाही वेदाचें असें मिश्र स्वरूप असल्यामुळें त्यातील चांगल्या गोष्टीकडे लक्ष्य देऊन वेदाला चांगले म्हणणें, पूज्य मानणें, व प्रमाण समजणें शक्य आहे ज्ञानराजादि साधुसंत वेदाची स्तुति करतात ती याच दृष्टीने ज्ञानराज वेदासबधाने म्हणतात –

याकारणें पैं बापा । जया आधी आपुली कृपा ।
तेणें वेदाचिया निरोपा । आन न कीजे ॥ १६–४५५
पैं अहितापासूनि काढिती । हित देउनी वाढविती ।
नाही गा श्रुतिपरौती । माउली जगा ॥ ४६२
म्हणौनि ब्रह्मींमी मेळवी । तव हे कोणी न सडावी ।
अगा तुवाही ऐसीच भजावी । विशेषेंसी ॥ ४६३

या ओव्यात ज्ञानराजानी वेदाची जी लक्षणं सांगितली आहेत ती गीतेतील धर्माचीच लक्षणें आहेत हा स्तुत्य वेद–वेदाचा भाग–आपल्या भक्तांवर माऊली-

---

* लोकमान्यही रहस्यात असाच आशय प्रकट करितात, "हिंदु लोकांत या बाबतीत दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथाकडे, धर्माकडे किंवा मताकडे पाहण्याची अपेक्षा भगवतानी ठेविलेली नाही" (पृष्ठ ५०३) 'गीता सुगीता कर्तव्या किमन्यैः शास्त्रविस्तरैः ।'–एकट्या गीतेचे पुरे अध्ययन केले म्हणजे बस्स आहे, बाकीच्या शास्त्रांचा फोलकट पसारा काय करावयाचा !' (प्रस्तावना पृ ११)

प्रमाणे प्रेम करणारा, त्याना अहितापासून निवृत्त करून हिताच्या ठिकाणी प्रवृत्त करणारा, व अशा रीतीने ब्रह्मप्राप्तीपर्यंत त्याची आध्यात्मिक वाढ करणारा असा आहे या भागाची स्तुति केल्याने गीताविरोधी, अनुदार, हीन भागाचीही स्तुति होत नाही व तो निंद्य ठरविलेला वेदभाग वद्य ठरत नाही सारांश, गीताच एक प्रमाण व पूज्य माना व स्वीकारा असे सागून गीताधर्म ज्या भागात आहे तो वेदभाग पूज्य व प्रमाण माना, इतर वेदभाग हा वेदभाग असला तरी अप्रमाण व निंद्य माना, असा आपला आशय प्रकट करून ज्ञानराज वेदग्रंथ पूज्य मानणारांना शक्य तेवढें कमी दुखवून सर्वांना आपल्या इष्ट गीताधर्माकडे, व पूज्य व प्रमाण गीताग्रंथाकडे वळविण्याचा प्रयत्न करीत आहेत गीताच प्रमाण व पूज्य माना, अवश्य तर वेदाला प्रमाण व पूज्य म्हणत म्हणतच गीतेला प्रमाण व पूज्य मानावयास शिका, परन्तु गीतेची भक्ति करावयाची, गीताग्रंथच एक मुख्य प्रमाणभूत धर्मग्रंथ मानावयाचा, तर उठल्याबसल्या, वेळी अवेळीं, वेदाना नाव ठेविलेच पाहिजे असे नाही, अशा प्रकारचे ज्ञानराजाचे धोरण आहे

## गीता-ज्ञानेश्वरी कोणाकरितां?

भगवान् श्रीकृष्णाने अर्जुनाला निमित्त करून सर्व मानवजातीच्या कल्याणाकरिता गीता प्रकट केली, असे ज्ञानराजानी अनेक वेळा म्हटले आहे

परी वत्साचेनि धीरसे । दुभतें होय घरोद्देशें ।
जाले पांडवाचेनि मिषें । जगदुद्धरणा ॥ १८-१४६७
बापकुळ ते पवित्र । जेयीचा पार्थु या ज्ञाना पात्र ।
जेणे गीता केले शास्त्र । आवारु जगा ॥ १४७२

तेच गीताशास्त्र प्राकृतात आणून ज्ञानराज म्हणतात —

साचचि गुरुनार्थे । निमित्त करूनि माते ।
प्रबंधव्याजें जगात । रक्षिले जाणा ॥ १८-१७६५

भगवान् श्रीकृष्णाने सर्व जगाच्या कल्याणाकरिता प्रकट केलेला गीताग्रंथ प्राकृत जनाना सुलभ व्हावा, म्हणून माझ्या गुरुनाथानी मला निमित्त करून हा टीकाग्रंथ रचला व सर्व जगाचे रक्षण केले म्हणजे गीताज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ सर्व जगाचे कल्याण व्हावे म्हणूनच रचला गेला आहे

सर्व जगाच्या कल्याणार्थ तयार झालेल्या गीताज्ञानेश्वरीच्या रचनेला ज्ञानराज किती महत्व देतात ते त्याच्या पुढील ओवीवरून आपल्या लक्ष्यात येत

काय बहु बोलो सफळा । मेळविला जन्मफळा ।
ग्रंथसिद्धीचा सोहळा । दाविला जो हा ॥ १८-१७८४

ज्ञानराज म्हणतात, 'माझ्या हातून हा ग्रंथ सिद्धीस नेऊन मला माझ्या जन्माचे सफळ फळ मिळवून दिले आहे गीतेवर प्राकृत टीका लिहिल्याने आपला

जन्म सफळ झाला असे मानणारे ज्ञानराज हेच आपले मुख्य अवतारकार्य समजतात असे म्हणण्यास हरकत नाही

गीताज्ञानेश्वरीचा उद्देश गीताधर्माच्या प्रसाराने जगाचे रक्षण व्हावे व जगात सर्व सुखें नांदावी असाच आहे ह्या आपल्या उद्देशाला साजेशा गोड ओव्यांनी ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या अलौकिक ग्रंथाची समाप्ति केली आहे त्यात त्याच्या गीताधर्माचे सारसर्वस्व आले आहे ह्या ओव्या वाचल्यास ज्ञान राजाच्या गीताटीकेचा व अवतारकार्याचा मुख्य उद्देश काय आहे हें आपणास बिनचूक समजते "सर्वसुखी सर्वभूती । संपूर्ण होइजे" म्हणजे सर्व भूतांना सर्व सुखाचा अगदी संपूर्ण लाभ व्हावा हेच ध्येय साधण्याकरिता ज्ञानराजाची ग्रंथरचनेची धडपड होती. केवळ आध्यात्मिक सुख किंवा मोक्षच त्याचे ध्येय नव्हतें अशा ह्या मनाला मोहून टाकण्याऱ्या अत्यंत गोड भरतवाक्यातून काही ओव्या उद्धृत करून हे ज्ञानराजप्रतिपादित गीतामाहात्म्याचे विवरण पुरे करतो

ज्ञानराज आपल्या गुरुस्वरूपी परमात्म्याच्या चरणी मागणे मागतात —

आता विश्वात्मकें देवें । येणे वाग्यज्ञें तोषावें ।
तोषोनि मज द्यावें । पसायदान हे ॥ १८–१७९३
जे खळांची व्यंकटी सांडो । तयां सत्कर्मी रति वाढो ।
भूतां परस्परे पडो । मैत्र जीवाचें ॥ १७९४
दुरिताचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहो ।
जो जें वांछील तो तें लाहो । प्राणिजात ॥ १७९५
किंबहुना सर्व सुखी । पूर्ण होऊनि तिहीं लोकीं ।
भजिजो आदिपुरुखी । अखंडित ॥ १७९९
आणि ग्रंथोपजीविये । विशेषी लोकीं इयें ।
दृष्टादृष्टविजयें । होआवे जी ॥ १८००
पुढती पुढती पुढती । इया ग्रंथपुण्यसंपत्ती ।
सर्वसुखीं सर्वभूती । संपूर्ण होइजे ॥ १८०१
श्रीकृष्णार्पणमस्तु । जयजय यदुवीर समर्थ ।



श्रीहरि शरणम् ।

# ज्ञानेश्वरींत वेदांची थोरवी

लेखक:—श्री. कृ. अर्जुनवाडकर, बेळगांव

आपले सर्व वैदिक वाङमय धार्मिक असून त्याला मुख्य आधार वेदाचा आहे ही गोष्ट सामान्य वाचकांसही अवगत आहे धर्माला प्रमाण वेद आहेत; अशाविषयी महर्षि जैमिनीचे " चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः " असे सूत्र प्रसिद्ध आहे येथें चोदना शब्दाचा अर्थ वेद असाच घ्यावा धर्माला प्रमाण जसा वेद तसा ब्रह्माला प्रमाणही वेदच आहे ह्याविषयी "शास्त्रयोनित्वात्" हे ब्रह्मसूत्र प्रसिद्ध आहे वेदाच्या पूर्वकाण्डांत धर्म प्रतिपाद्य असून वेदाच्या उत्तरकाण्डात ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे धर्मविचाराचे प्रयोजन अभ्युदय असून ब्रह्मविचाराचे प्रयोजन निःश्रेयस आहे. धर्माचें प्रयोजन अभ्युदय आहे, हे वर सांगितलेच आहे तथापि तो धर्म ईश्वरार्पण बुद्धीने अनुष्ठिला असतां चित्तशुद्धीच्या द्वारा तो निःश्रेयसालाही हेतु होतो हें लक्ष्यात ठेवले पाहिजे म्हणून धर्माचा व ब्रह्माचा विचार करणाराच्या ठिकाणी मोठ्या प्रमाणात वेदाविषयी आदर असावयास पाहिजे ह्याविषयी श्रीविद्यारण्यस्वामी असे म्हणतात की, "श्रद्धालोरेव सर्वत्र वैदिकेष्वधिकारत ।" ह्याचा अर्थ असा की, श्रद्धालु मनुष्याचाच धर्मानुष्ठानांत व ब्रह्मविचारात अधिकार पोचतो ह्याविषयी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात की," जो श्रद्धेचेनि सगें । सुखिया जाहला " ( अ ४ ) स्वता धर्मसूत्रकार, ब्रह्मसूत्रकार व भाष्यकार श्रीशंकराचार्य हे वेदाविषयी अत्यंत श्रद्धाळू असून वेदाविषयी पराकाष्ठेचा आदर ह्याच्या ठिकाणी वसत होता श्रीज्ञानेश्वरांनी जी ज्ञानेश्वरी लिहिली ती तर 'व्यासाचा मागोवा घेत' व 'भाष्यकाराते वाट पुसत' लिहिली आहे श्रीशांकरभाष्याची छाया ज्ञानेश्वरीत सर्वत्र दृष्टीस पडते ज्या अद्वैततत्त्वज्ञानाचें समर्थन श्रीशंकराचार्यांनीं आपल्या भाष्यात केले आहे, त्याचाच अनुवाद श्रीज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत केला आहे रामानुजाचार्य व आनंदतीर्थ मध्वाचार्य हे द्वैतवादी आहेत श्रीज्ञानेश्वर अद्वैतवादी आहेत म्हणून श्रीज्ञानेश्वरांनीं मानिलेले भाष्यकार हे श्रीशंकराचार्यच होत ! ते भाष्यकार श्रीशंकराचार्य तर वेदाविषयी अत्यंत आदरशील आहेत, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे त्यांचे पट्टशिष्य श्रीज्ञानेश्वरही वेदाविषयी अत्यंत आदर बाळगणारे आहेत, ही गोष्ट ह्या लेखांत सिद्ध करून देणार आहो

सकलवेदार्थ सांगण्यासाठी महाभारत लिहिले गेले. म्हणून महाभारत हा धार्मिक ग्रंथ आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजही ह्या धार्मिक दृष्टीनेच महाभारताकडे

पाहतात. " ना तरी सकळ धर्मांचें माहेर " ( ज्ञा. अ १ ) अष्टादश पुराणें धर्मप्रधानच आहेत, ही गोष्ट सर्वप्रसिद्ध आहे श्रुति, स्मृति व पुराणें ही आपल्या वैदिक धर्माची प्रमाणे होत तीं सर्व पुराणें आपणाला चांगली प्रतिष्ठा प्राप्त व्हावी म्हणून लहान रूपें घेऊन महाभारतात प्रविष्ट झाली आहेत अर्थात् सर्व पुराणें महाभारतात एकरूप होऊन गेली आहेत असा श्रीज्ञानेश्वराचा अभिप्राय आहे

नाना पुरतिये प्रतिष्ठे लागी । सानीव घरूनी आंगीं ।
पुराणें आख्यानरूपें जगी । भारता आली ॥ ज्ञाने अ १

वेदार्थ म्हणजे धर्म सांगण्यासाठी म्हणून पुराणाचा विस्तार आहे, हाच अभिप्राय ध्यानात आणून धर्मनिबंधकार धर्मनिर्णयप्रसंगी पुराणवचनाचा आधार देत असतात भाष्यकार श्रीशंकराचार्यही " तथाचाहु पौराणिका " अशा अवतरणानी पुराणाचें प्रामाण्य निर्विवाद अंगिकारतात तीं सर्व पुराणें आख्यानरूपाने ज्या ग्रथात प्रविष्ट झाली आहेत, त्या ग्रथाचें म्हणजे महाभारताचें धर्मप्राधान्य किती म्हणून सांगावे ! महाभारतात जरी प्रवृत्तिलक्षण धर्म विस्ताराने वर्णिला आहे, तरीही निवृत्तिलक्षण धर्मातच त्या ग्रथाचें तात्पर्य आहे, अशी ज्ञानेश्वराची प्रामाणिक समजूत आहे म्हणून महाभारताविषयी लिहिताना ते म्हणतात की, "ऐसो जे सुरस कथा, जे जन्मभूमी परमार्था" (ज्ञाने अ १)–महाभारत परमार्थाची जन्मभूमी आहे, असा श्रीज्ञानेश्वराचा अभिप्राय आहे. गीताशास्त्र ही निवृत्तिलक्षणधर्मप्रधानच आहे, ह्याविषयी श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की, " जे सनकादिकीं सेविजे । आदरेंसी ॥" सनकादिक ऋषि हे निवृत्तिलक्षणधर्मनिष्ठ आहेत, ही गोष्ट शास्त्रप्रसिद्धच आहे गीता प्रवृत्तिलक्षणधर्मप्रधान असती तर तीन सनकादिक मुनी रमले नसते. गीता ही मोक्षप्रधान आहे मोक्षासाठी तिला धर्म, भक्ति व ज्ञान ही साधने इष्ट आहेत ह्याविषयी गीतेतही प्रमाणें आहेत, ती अशी की,

यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुच । इत्यादि.

ह्याविषयी श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,

हे श्रवणें पाठें अर्थें । गीता नेदी मोक्षापरौतें । ज्ञाने अ. १८

म्हणून निवृत्तिलक्षणधर्माचे अधिकारी गीतेत रमले ही गोष्ट केव्हाही विसरता कामा नये

मोक्षदानीं स्वतंत्र । ज्ञानप्रधान हे शास्त्र । ज्ञाने अ १८

प्रवृत्त व निवृत्त अशा भेदाने ज्यात दोन प्रकार आढळतात असा त्या वैदिक धर्माला प्रमाण म्हणजे वेद होत ! मनु म्हणतो की, " वेदाद्धर्मो हि निर्बभौ "– वेद स्वत प्रमाण असून मनुष्याना प्रत्यक्ष व अनुमान ह्या प्रमाणानी अज्ञात अशा अलौकिक पदार्थावर प्रकाश पाडणारे आहेत लोकनिःश्वासन्यायानें ते सृष्टीच्या

आरंभी परमेश्वरापासून उत्पन्न झाले आहेत. श्रीशंकराचार्य शारीरक भाष्यात वेदाविषयी असेच उद्गार काढतात —

" महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्य अनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावद्योतिन सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारण ब्रह्म।"

ह्याप्रमाणे ब्रह्मापासून वेद उत्पन्न झाले असे सांगून ह्या गोष्टीला प्रमाण म्हणून आचार्य पुढील श्रुति उद्धृत करितात —

" अस्य महतो भूतस्य नि श्वसितमेतद् यद् ऋग्वेद ।" ( बृहदारण्यक )

*हाच अभिप्राय लक्ष्यात आणून श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,*

तरी जयाच्या नि श्वासी । जन्म झाले वेदराशी । ज्ञाने अ. १८

वेदभाष्यकार श्रीसायनाचार्य भाष्यारंभी मंगलाचरणांत असेच म्हणतात कीं, "यस्य नि श्वसित वेदाः।" भगवान् श्रीशंकराचार्य म्हणतात की, "अप्रयत्नेनैव लीलायायेन पुरुषनि श्वासवत।" श्रुतिप्रसिद्ध नि श्वास शब्द योजून श्रीज्ञानेश्वरांनी वेदाविषयी पूर्ण आदर व्यक्त केला आहे, ही गोष्ट कोणीही मान्य करील

गीता ही स्मृति आहे, श्रुति नव्हे श्रुतीला अनुसरणारी स्मृति प्रमाण व श्रुतीला न अनुसरणारी स्मृति अप्रमाण होय ! गीता ही स्मृति असल्यामुळें वेदाच्या *त्रिकांडाची प्रतिच्छाया तीत पडावी, हें स्वाभाविक आहे, अशा अभिप्रायानें* श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,

जे वेदाचे तिन्ही भाग । गीते उमटले असती चांग । ज्ञाने अ १८

*वेदाचे तीन भाग म्हणजे कर्म, उपासना व ज्ञान हे होत हेच गीतेंत स्पष्ट उमट*लेले दिसतात अशा दृष्टीने पाहता त्रिकांड वेदार्थाचे निरूपण करणारी गीता छोटीशी श्रुतीच होय ! असे कौतुकाने का म्हणू नये ?

एव काण्डत्रयरूपिणी । श्रुतीच हे कोंडिसवाणी । ज्ञाने १८

गीतेची स्तुति करितांना तिला श्रुतीच म्हणण्यांत श्रीज्ञानेश्वरांनी श्रुतीविषयी आदरातिशय दाखविला आहे

गीतेच्या तेराव्या अध्यायात अमानित्वादि साधनसंपत्तीचे विवरण करितांना शुचिपदाच्या व्याख्यानप्रसंगी श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात कीं,

*निर्मळ होय बोलें। वेदाचेनी ॥ ज्ञाने अ १३*

वेदांच्या बोलें म्हणजे वेदविहित स्वधर्मानुष्ठानाने अत करण निर्मळ होतें वेदविहित स्वधर्मानुष्ठानाहून इतर साधनांनी म्हणजे काही तरी करून अन करण शुद्ध होणार नाही *"तमेत वेदानुवचनेन" ह्या बृहदारण्यक श्रुतीन व "कषाये कर्मभि पक्वे* ततो ज्ञान प्रवर्तते" ह्या स्मृतीत वेदविहित कर्मानुष्ठानानेच चित्तशुद्धि होते, असे सांगितले आहे गीतेत त्रिकांड वेदार्थाचा विचार केला आहे, असे श्रीज्ञानेश्वर समजतात. अर्थात् ज्ञानेश्वरीत प्रत्येक ओवी लिहितांना वेदार्थाची मर्यादा सभा-

ळण्याची खबरदारी घेतली आहे वेद, कर्म, उपासना मार्गानी सागता आत्मज्ञानातच पर्यवसान पावतात गीताही कर्म व उपासना निरूपीत आत्मज्ञानातच पयवसान पावते म्हणून एका प्रसगीं गीतेविषयी लिहिताना श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,

एव सकळमार्त्यसिधु । श्रीमदभगवद्गीताप्रबधु ।
हा औदार्यें आगळा वेदु । मूर्त जाणा ।। ज्ञा अ १८

भगवद्गीता हा वेदच होय ! गीतेस वेदाची उपमा देण्यात वेदाची थोरवी सहजच वर्णिल्यासारखी होते चद्राची उपमा मुखाला देतात मुखाचे सौंदर्य वर्णिताना चद्राची उत्कृष्टता मान्य करूनच "चद्रवन्मुखम्" म्हणजे चद्रासारखें मुख आहे, असें म्हण तात खालील ओवी पहा !

बाप बाप ग्रथ गीता । जो वेदी प्रतिपाद्य देवता ।
तो श्रीकृष्ण वक्ता । जिये ग्रथी ।।
तेथिचे गौरव कैसे वानावे ? । जें श्रीशभूचिये मती नागवे ।
ते आता नमस्कारिजे जीवे भावे । हेंचि भले ।। ज्ञान अ ११

औदार्याच्या दृष्टीने पाहता श्रीभगवद्गीता वेदाहून श्रेष्ठ आहे "हा औदार्यें आगळा वेदु" असा श्रीज्ञानेश्वराचा समज आहे कारण की,

वेद सपन्न होय ठाईं । परि कृपण एसा आन नाहीं ।

वेद सपन्न आहेत चतुर्विध पुरुपार्थ व त्याची निश्चित साधने प्रकाशित करणें हीच ती वेदाची सपत्ति होय ! "प्रदीपवत्सर्वार्थविद्योतिन सर्वज्ञकल्पस्य" अशी वेदांची यथार्थ स्तुति श्रीशंकराचार्यांनीं आपल्या शारीरक भाष्यात केली आहे मनु म्हणतो कीं, "सर्वं वेदात्प्रसिध्यति।" (अ १२) चातुवर्ण्य, तीन लोक, चार आश्रम, सर्व भूत, भविष्य व वतमान हे सव प्रकाशित करणारे वेद आहेत असा हा वेद सर्व-सपन्न असूनही तो अत्यत कृपण आहे कारण की, "जो कानी लागला तिही । वर्णांच्याची"–तो त्रिवर्णाच्याच कानी लागला वेदाचा अधिकार ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य अशा त्रिवर्णांनाच आहे, स्त्रियाना व शूद्रादिकांना वेदाधिकार नाही असें श्रीज्ञानेश्वर समजतात, व त्यांचा तो समज शास्त्रीय दृष्ट्या योग्यही आहे

स्त्रीशूद्रद्विजबधूना त्रयी न श्रुतिगोचरा । –भागवत

स्त्री शूद्र व द्विजबधु (व्रात्य–सस्काररहित) ह्याना वेद ऐकण्याचा अधिकार नाहीं, मग पढण्याचा अधिकार तर लाबच राहिला

"श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात् स्मृतेश्च।" ब्रह्मसूत्र अ १ पा ३ सू ३८

ह्या सूत्रात शूद्रादिकाना वेदाचें श्रवण, अध्ययन व अर्थानुष्ठान करण्याविषयी प्रतिषेध सागितला आहे ह्या सूत्रभाष्यात श्रीशंकराचार्य म्हणतात कीं,

"अथास्य वेदमुपशृण्वत त्रपुजतुभ्या श्रोत्रप्रतिपूरणमिति ।"।
"पद्यो ह वा एतत् श्मशानं यत् शूद्र तस्मात् शूद्रसमीपे नाध्येतव्यमिति च।"

"यस्य हि समीपेऽपि नाध्येतव्यं भवति, स कथ श्रुतिमधीयीत ?"
"भवति च उच्चारणे जिव्हाच्छेदो धारणे शरीरभेद इति।"

तैसा वेदप्रतिपाद्य जो ईश्वर। तो होआवयालागीं गोचर।
श्रुतीचा निरंतर। अभ्यास करणें ॥ अ १६

ही ओवी वाचून "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" ह्या स्वाध्यायविधीची आठवण कोणास होणार नाही? "वेदो नित्यमधीयताम्" असे श्रीभाष्यकाराचे वाक्यही लक्ष्यात ठेवण्यासारखें आहे वरील विधिवाक्यानें सर्वांनाच वेदाभ्यासाचा अधिकार आहे असे कोणी समजतील त्यास पुढील ओवी पहा

*ते द्विजासीच ब्रह्मसूत्र। येरां स्तोत्र का नाममंत्र।*
आवतर्णे पवित्र। पावावया तत्त्व ॥ ज्ञाने अ १६

द्विज म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य असे त्रिवर्ण, अर्थात् वेदाध्ययनाविषयी अधिकृत ह्याहून जे इतर म्हणजे स्त्री, शूद्र व द्विजबधु ह्याना वेदाध्ययनाचा अधिकार नाही, त्यानीं वेद न म्हणता प्राकृत संस्कृत स्तोत्र अगर भगवन्नाममंत्राचा उच्चार करावा "मंत्र-विद्येसी माहेर ब्राह्मण जे" नवमाध्यायात ब्राह्मणमाहात्म्य सागण्याच्या प्रसगी ब्राह्मण हे मंत्रविद्येसी माहेर आहेत, असे श्रीज्ञानेश्वर समजतात त्रिवर्णांना वेदाध्ययनाचा अधिकार जरी आहे, तरी अध्यापनाचा अधिकार फक्त ब्राह्मणानाच आहे, अशा दृष्टीने "ब्राह्मण मंत्रविद्येला माहेर आहेत" असे म्हटले आहे ब्राह्मणाचा आदर म्हणजे वेदाचाच आदर होय! "सर्व वेदशास्त्रविदर्हति' असे मनु म्हणतो ब्राह्मणाचे देवत्व कशात आहे? अशा प्रश्नाला उत्तर देताना यक्षप्रश्नात युधिष्ठिर म्हणतो की, "स्वाध्याय एषा देवत्वम्' स्वाध्याय हच ब्राह्मणाच्या देवत्वाचे प्रयोजक आहे जितक्या म्हणून देवता आहेत, त्या सर्व वेदवेत्त्या ब्राह्मणाच्या ठिकाणी निवास करून असतात वेदमंत्र म्हणजेच देवता होत द्विज हेच वेदाचे अधिकारी आहेत ही गोष्ट मानली म्हणजे वेद कृपण आहेत, असे ओघानेच प्राप्त होते वेद कृपण आहेत असे म्हणण्यात वेदाची निंदा होत नसून वेदाची ही व्याजनिंदा आहे व तिचे पर्यवसान वेदस्तुतींतच आहे, ही गोष्ट विसरतां कामा नये अनुपनीत अशा स्त्रीशूद्रादिकांना वेदाधिकार नाहीं असे सागण्यात वेदाचे गौरवच गायिल्यासारखे होते हीच गोष्ट पुढें स्पष्ट करून दाखविली आहे

येरी भवव्यथा ठेलिया। स्त्रीशूद्रादिकां प्राणियां।
अनवसर माडूनियां। राहिला आहे ॥
तरी मज पाहता ते मागील उणें। फेडावया गीतापणें।
वेद ठेला भलतेणें। सेव्य होआवया ॥
म्हणूनी वेदाची सुसेव्यता। ते हे जाण मूर्त श्रीगीता ॥ अ १८ उपसंहार

वेद स्त्रीशूद्रादिकांना सेव्य झाला नाही, ही आपल्यात असलेली उणीव भरून काढावी म्हणून वेद गीतारूपाने प्रकट होऊन सर्वांस सुलभतेनें सेव्य झाला म्हणून

श्रीगीता म्हणजे साक्षात् वेदच होय! ह्या प्रतिपादनात श्रीज्ञानेश्वरानी वेदाची थोरवी मुक्तकंठाने गायिली आहे, हें कोणासही कळून येईल!

आपल्या प्रवृत्तिलक्षण निवृत्तिलक्षण धर्मास श्रुति व स्मृती हीच प्रमाणें होत!

श्रेयोऽर्थी पुरुषाने श्रुतिस्मृतीच्या आज्ञा आनंदाने शिरसामान्य कराव्यात. बरोबर ह्याच अभिप्राय खालील ओव्यात श्रीज्ञानेश्वरानी प्रतिपादिला आहे

तैसा अशेषही पुरुषार्थो। जो गोसावी हो म्हणे पार्था।
तेणे श्रुतिस्मृती माथा। वैसणे पाये॥
शास्त्र म्हणेल जें साडावे। तें राज्यही तृण मानावे।
जें घेववी ते न म्हणावे। विषही विरू॥
ऐशिया वेदैकनिष्ठा। झालिया जरि सुभटा।
तरि के आहे अनिष्टा। भेटणें गा?॥
पै अहितापासूनी काढिती। हित देउनी वाढविती।
नाही श्रुतीपरौती। माउली जगा॥ ज्ञानेश्वरी अ. १६

अहितापासून परावृत्त करून हितात प्रवृत्त करणारी श्रुतीसारखी माउली जगांत मिळणार नाही हीच गोष्ट व्यतिरेकाने सागतात –

जो जगी समान सकृप। हिताहित दाविता दीप।
तो अमान्य केला बाप। वेद जेणें॥
तो सुटकेचिया वाहणी। मग पिवो न लाहे पाणी।
स्वप्नीहि ते सुखकाहणी। दूरीचि तया॥

जो जगात विषमभावरहित, अत्यंत कृपाळु, व हिताहित दाखविणारा जणु काय दिवाच ('प्रदीपवत् सर्वार्थविद्योतिन'–शारीरकभाष्य) असा समर्थ वेद ज्यानें अमान्य केला तो सर्व पुरुषार्थास मुकला असे समजावे, असा श्रीज्ञानेश्वराचा अभिप्राय आहे

अशी ही वेदाची थोरवी ज्ञानेश्वरीत गाइलेली वाचून कोणीही मनुष्य असाच निश्चय करील की, श्रीज्ञानेश्वराची वेदाविषयी आदरबुद्धि असामान्य होती ते सर्व वैदिक वाङ्मयात वेदाना अग्रमान देत असत, व दुसरा मान इतिहासपुराणाना देत असत ज्ञानेश्वरी हा वैदिक वाङमयातला अर्वाचीन मराठी ग्रंथ आहे म्हणून त्यात प्रतिपादिलेले सर्व विषय वेदाचा मान सभाळूनच लिहिले गेले आहेत ज्ञानेश्वरी वाचणाऱ्या लोकानी ही गोष्ट लक्ष्यात ठेवावी व ज्ञानेश्वरी वाचावी. म्हणजे दिशाभूल होणार नाही. ज्ञानेश्वरी म्हणजे एक सवता सुभा आहे, असा समजुतीनें भारलेले काही लोक वेदाचे आक्रमण करितात ही त्याची चूक आहे ज्ञानेश्वरी लिहिणारे श्रीज्ञानेश्वर वेदाचे परमभक्त होते अर्थात् त्याच्या ठिकाणीं वेदाविषयी असामान्य आदर वसत होता, ही गोष्ट उघड करून दाखवावी म्हणून हा छोटा निबंध लिहिला आहे; व श्रीज्ञानेश्वराचा सेवा म्हणून त्याच्या चरणी अर्पिला आहे

# ज्ञानेश्वरदर्शन म्हणजे शास्त्र

लेखकः--रामकृष्ण गुंडो फणशीकर, डोंबिवली

---

ज्ञानेश्वर = ज्ञानाज्ञानातीत केवल ज्ञानमात्र ब्रह्म त्याचे दर्शन म्हणजे ब्रह्मात्मैक्यविज्ञान.

संसारनिवृत्तिरूप परमानंदप्राप्ति = मोक्ष.

ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ आपल्या नांवानें आपण ज्ञानाकार आहों असें अन्वर्थक सुचवीत आहे. अधिकारभेदानें यांत कर्म, उपासना, ज्ञान असें योगत्रय प्रतिपादिलें आहे. परंतु "ज्ञानादेव मोक्षः" असा श्रुतिसिद्धांत आहे त्या अनुरोधानें

विशेष आदरु । विवेकावरी ॥ १–२२

असा महाराजांनी ग्रंथांत उपक्रम करून,

परी देव वोलिले एक । जें दुजें नाहीं ॥

आणि—

म्यांही न सांडोनि तें सोयें । ग्रंथव्यक्ति केली आहे ॥ १८–५७, ५८

एथ अविद्यानाशु हे स्थळ । तेणें मोक्षोपादान हें फळ ।

या दोन्ही केवळ । साधन ज्ञान ॥ १८–१२४३

असा उपसंहार करून हें शास्त्र ज्ञानप्रधानच आहे असें स्पष्ट म्हटलें आहे. आत्मकल्याणेच्छु मुमुक्षूकरितांच या शास्त्राची प्रवृत्ति असून मूळ गीताशास्त्राच्या अनुरोधानें भगवंताचा भावार्थ (मनोगत) अभिव्यक्त करून आपला अनुभव ठिकठिकाणीं प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रीतीनें उद्धृत करून, प्रसंगोपात्त कर्म, उपासना, योग यांचा सविस्तर ऊहापोह केलेला आहे गीता ही कर्म, उपासना, ज्ञान अशी काण्डत्रयात्मक असून, एकेक अध्यायषट्क अनुक्रमें एकैककाण्डप्रतिपादक आहे अशी सामान्य समजूत आहे. तथापि गीता ही कर्मयोगपरच किंवा कर्मज्ञानसमुच्चयपरच आहे हा वाद प्राचीन काळापासून चालत आला आहे. व तो तसाच चालावयाचा. या शास्त्राला दृष्टफल–अवसानत्व असल्यामुळें फलाकडे नजर देऊन संप्रदायाप्रमाणें ज्ञानेश्वरीची उपासना करून "याच देहीं याच डोळा । पाहीन मुक्तीचा सोहळा" या निर्धाराच्या भूमिकेची चिकाटी साधकानें सोडूं नये. प्रस्तुत लेख लिहिणारा इसम याच कोटींतला म्हणवीत असल्यामुळें तो ज्या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरीकडे पाहतो व ती त्याला जशी पटते तशा रीतीनें तो चार ओळी लिहीत आहे. शिवाय, ज्ञानेश्वरी हा साहित्यभूषण ग्रंथ असून उपमा, दृष्टांत, अलंकार, प्रमेय, पौराणिक कथा, एक ना दोन अशा

अनेक सुंदर गोष्टींनी परिप्लुत आहे बुभुक्षित वाचक त्रिगुणात्मक आहे. तेव्हां ज्या गुणाचा उत्कर्ष असेल त्या गुणाच्या प्रकृतीचे आधिक्यानें त्याचे अवलोकन होईल. ग्रंथात सर्वसंग्रह आहे, मालाची देवघेव मात्र गिऱ्हाईकाच्या ऐपतीवर अवलंबून राहील.

आरंभापासून अखेरपर्यंत या ज्ञानेश्वरी ग्रंथात गुरुभक्ति, गुरुसेवा, गुरुनिष्ठा यासंबंधी महाराजाचे उद्‍गार व शिकवण इतकी कळवळीची आहे व १३ व्या अध्यायातील "आचार्योपासनम्" यावरील ओव्या इतक्या उचंबळलेल्या प्रेमाच्या निदर्शक आहेत की, महाराजानी हा ग्रंथ केवळ आपले गुरु जे निवृत्तिमहाराज "मज हृदयीं सद्‍गुरु। जेणें तारिलो हा ससारपुर," ज्याच्या कृपेमुळें "पाटी बैसिजे। मोक्षश्रियेच्या" अशा स्वानंदसाम्राज्याचा आपणास पट्टाभिषेक झाला, त्या गुरुमाउलीच्या कानावर आपल्या कृतार्थतेचे बोबडे बोल घालण्याच्या निमित्तानें व या गीतार्थमिषानें गुरुचरणाचे सान्निध्य व सेवा करण्याकरिता हा ग्रंथ लिहिला असावा, असे सहृदय असून जो गुरुपुत्र असेल त्यास वाटल्यावांचून राहणार नाही.

महाराज श्रोत्यांना कळकळीने व प्रेमाने आपुला अनुभव सांगतात –"तैसा मी पूर्णकाम श्रीनिवृत्ति। ज्ञानदेवो म्हणे" व पुढें आग्रहाची विनंति करितात की, "जाणतेनि गुरु भजिजे। तेणें कृतकार्य होइजे." कारण गुरुकृपा जर संपादन केलीस तर "तैसी गुरुकृपा होय। तऱ्ही काय आपु नोहे"– काय प्राप्त होणार नाही? ज्या ब्रह्मविद्येने तूं कृतार्थ होणार तें ज्ञान "मोटके गुरुकृपें उदैजत असे." जरी मोठा वेदशास्त्रसंपन्न झालास किंवा योगाभ्यासात निष्णात झालास "तरी तेंचि म्हणो ये आपुलें। जें सानुकूल श्रीगुरु" श्रीगुरुकृपाकटाक्षाचेच परमार्थाच्या सिद्धीला सामर्थ्य आहे.

जीवापुढें भासमान होणारे चित्रविचित्र, बहुविध भेदप्रचुर असे जगत् हा कार्य पदार्थ आहे, याच्या आतबाहेर, बुडाशी काय तत्त्व आहे याचा शोध करणें हें बुद्धिमान् माणसाचे सहजी सहज कर्तव्याचेंही एक करमणुकीचे व तात्त्विक दृष्ट्या महत्त्वाचे कर्तव्य होऊन बसले आहे. अनेक शोधक, बुद्धिसंपन्न, विचारी जीवानी जगत्तत्त्वाचा विचार व शोध करिता करिता प्राणिमात्राच्या अभ्युदयाची, सोयीची व सुखाभिवृद्धीची अनेक साधनें शोधून काढून जगाचे पाऊल ज्ञानासंबंधी उत्तरोत्तर शास्त्रीय शोधाच्या द्वारे पुढें पडते केले आहे, असे वेत्ते पुरुष ठासून सांगत आहेत. त्याचें म्हणणें सामान्य जनतेला पटतेंहि आहे. उलट सारासारविवेकी म्हणजे—

> या उपाधिमाजी गुप्त। चैतन्य असे सर्वगत।
> ते तत्त्वज्ञ संत। स्वीकारिती॥

असे जगदुपाधीमध्यें जें परमतत्त्व गुप्त आहे त्याशीं तादात्म्य पावलेले तत्त्ववेत्ते अतएव "सन्त" या पदवीस योग्य असे महात्मे, कितीहि भौतिक उन्नतीचें

गोडवे गाइले तरी "पुढें काय" असा प्रश्न मनांत येऊन जीवास यावत्कालपर्यंत सर्वगत चैतन्य आत्मनात् झाले नाही तावत्कालपर्यंत तो असमाधानामध्यें असणार असे अनुभवयुक्त वाणीनें उपदेशीत आहेत व ही उपदेशपरंपरा अनादिकालापासून चालत आलेली आहे.

सर्व जीवाचे ध्येय, मग तो कोणत्याहि जातीचा, वर्णाचा, पंथाचा व धर्माचा असो, एकच आहे. ते हेंच की, आपल्याला नित्य, निरतिशय व दुःखसंबंधरहित सुख असावे तत्प्राप्त्यर्थ साधनासंबंधी वाद असूं शकेल; पण हे ध्येय मात्र निर्विवाद आहे. ते ध्येय साध्य करून घेण्यासाठी जीवमात्राचा प्रयत्न विषय (नानाविध) प्राप्त करून घेण्याकडे अविच्छिन्न आहे विषयांची लालसा किती उत्कट आहे ही गोष्ट महाराज,विषयाची व इंद्रियांची क्षणैक ताटातूट झाली असता "युगान्तु" ओढवेल असा जीवाचा निश्चय आहे अशा रीतीने नमूद करितात. वस्तुतः पाहतां सुख किंवा आनंद चैतन्याश्रितच आहे, चैतन्याव्यतिरिक्त जडामध्यें नाहीं असा अबाधित शास्त्रसिद्धांत आहे. विषय तर जड आहेत. म्हणून त्यास सुखोपलब्धि नाही हे सिद्ध आहे. याच अभिप्रायानें महाराज म्हणतात —

एऱ्हवीं विषयीं सुख आहे । हे बोलणेंचि सारिखें नोहे ॥ ५–११३

म्हणोनि विषयसुख जें बोलिजे । ते नेणते गा वायां जल्पिजे ॥ ५–११५

चैतन्याव्यतिरिक्त सुख कोठेंहि नाहीं व यावज्जीवाचा आत्मा चेतनच आहे, म्हणून प्रत्येक जीव सुखरूपच आहे. तर मग त्याची अनात्म (जड) पदार्थापासून सुख प्राप्त करून घेण्याची अहर्निश धडपड मूर्खपणाची आहे असे म्हणावे लागतें. पण शास्त्राची "शिव"सुद्धा ज्यानें पाहिली नाही असा केवळ संसारी विषयासक्त पुरुषाचा, मग तो शहाणा असो वा नसो, विषयापासून सुख प्राप्त होते हा अनुभव आहे. तर मग विषयापासून होणाऱ्या व अनुभवाला येणाऱ्या सुखप्रतीतीची संगति कशी लागणार ! हा प्रश्न शास्त्रालाच विचारला पाहिजे. अज्ञातज्ञापकत्व हेंच शास्त्राचें शास्त्रत्व या सुख किंवा आनंदासंबधानें शास्त्रसिद्धान्त असा आहे की, अन्तःकरणाची वृत्ति चपल होते. व विषय प्राप्त झाल्यावरोबर ती स्थिर होते. अन्तःकरणात नित्यप्रतिफलित असलेले आत्मचैतन्य वृत्तिचांचल्यावरोबर वस्तुतः चलित न होता, चलित झाल्याचा भास होतो व इष्टविषयप्राप्तीच्या वेळी स्थिरावलेल्या अन्तःकरणवृत्तींत चैतन्याचे भान स्पष्ट होतें. व त्या चैतन्याश्रित आनन्दाचा किंवा सुखाचा भोग अन्तःकरणद्वारा होतो; पण ही आनंदाची उपपत्ति न जाणणाऱ्या अज्ञानी जीवास असें वाटतें कीं, हा आनंद मला विषयापासून झाला. तात्पर्य, सुख किंवा आनंद चैतन्याश्रितच आहे, विषयात नाहीं. अशाच विचाराची मजल पुढें जातां जातां, अखिलविषयजात जो प्रपंच त्यात सुख नाहीं असा निश्चय होऊन, सुख हें आत्म्याच्या म्हणजे आपल्याच ठिकाणीं आहे.

किंबहुना, सुख हे आपले स्वरूपच आहे, असा विवेकाने व अभ्यासानें मनाचा निर्धार होतो व अशा अबाधित निर्धाराचें जें फल तोच परमपुरुषार्थ होय अशा पुरुषार्थाची इच्छा करणाऱ्यासाठीच श्रवणमननादिक, शास्त्र सांगत आहे श्रीमदाचार्य "समन्वय" सूत्राच्या आपल्या भाष्यात म्हणतात —

"यो हि बहिर्मुख प्रवर्तते पुरुष, इष्टं मे भूयादनिष्टं मा भूयादिति, न च तत्रात्यंतिक पुरुषार्थं लभते, तमात्यंतिक पुरुषार्थवाञ्छिन (पुरुष) स्वाभाविककार्यकरणसंघातगोचराद्विमुखीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तयन्ति 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य' इत्यादीनि।'

याचा थोडक्यात अर्थ असा आहे की, जो बहिर्मुख विषयासक्त पुरुष 'हे मला असावे, तें मला असावे म्हणजे सुख होईल, दुःख होणार नाही' अशा आशेने विषयात प्रवृत्त होतो, पण विचाराने वा अनुभवानें त्यात नित्य सुख नाही म्हणून थबकतो, अशा आत्यंतिक (नित्य) सुखेच्छु पुरुषाला त्याची स्वाभाविक बाह्य असलेली प्रवृत्ति प्रत्यगात्म्याकडे–स्वस्वरूपाकडे परतविण्याचे काम "आत्मा वा अरे द्रष्टव्य." इ० श्रुतिवाक्यें करितात ज्ञानेश्वरमहाराजहि अ ९ ओ ४९० ते ५१६ पर्यंत, या श्लोकीचे सांसारिक जिणें – जें जीवाने निर्धास्त व सुखमय मानले आहे – त्याचा सर्वेदाश्चय उपहास करून, जीवाच्या हाताला जणू काय हिसडा देऊन, त्याला उद्वेगयुक्त प्रमाने

तरी झडझडोनि वहिला निघ । इये भक्तिचीये वाटे लाग ।

आग झाडून मोकळा हो व भक्तिपथाला लाग असे सांगतात

वेदान्तशास्त्रामध्यें "जगन्मिथ्यात्व' व "जीवब्रह्मैक्य" हे विषय प्रामुख्याने प्रतिपादन केलले आहेत जगन्मिथ्यात्व पटल्यावाचून "जीवब्रह्मैक्य' हा निश्चित व निःसंदेह बोध प्राप्त होण दुरापास्त आहे 'सदेव सौम्य इदमग्र आसीत्। नान्यत्किंचन मिषत् । नेह नानास्ति किंचन । इदं सर्वं यदयमात्मा । आत्मैवेदं सर्वम्" इत्यादि श्रुतिवाक्यें ब्रह्मव्यतिरिक्त दुसरा पदार्थच नाही, "इदंवाला" विषय असणारे असे जगत् अथवा भदरूप नानात्व मुळी नाहीच, केवळ "एकमेवाद्वितीयम्" स्वगत, सजातीयविजातीयभेदशून्य (ज्ञानेश्वरी १५-७३, ३३५, ३४२) असे ब्रह्मच आहे व तोच तुझा आत्मा आहे, "आत्माच ब्रह्म" असे सांगत आहेत परंतु ब्रह्माव्यतिरिक्त दुसरा म्हणून काही पदार्थच नाही, असे जगी श्रुतिप्रमाणान सिद्ध होत आहे, तथापि "एकी एकटाचि असोनि एकला' असा परमात्मा असून ' विश्वी विश्वाकार होऊनिया ठेला" म्हणजे परमात्माच विश्वरूप बनला ( स ऐक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति। ) असे सांगणें, जीवापुढें ढळढळीत दिसणाऱ्या अतएव जीवाने प्रत्यक्षप्रमाणाने सत्य म्हणून पतकरलेल्या जगाच्या प्रतीतीवरिता प्राप्त झाले

अगा पें पद्वुमरा । येणा स्वरूपाचिया घरा ।
कन्तिसे आडवारा । विश्वाभासु जो ॥ १५-४६

असा स्वरूपाकार वृत्ति बनविण्याकरिता अभ्यासी जो मुमुक्षु त्यास प्रतिबंध करणारा जो हा विश्वाभास (प्रपंच) याचे यथार्थ स्वरूप सांगण्याकरिता भ गी. १५ अध्याय आहे " अहं आणि मम " "चेति दु खास्पदे द्वे" हें युगुल दु खाचें मूळ कारण, असे आचार्य म्हणतात त्यापैकी प्रथमान्त "अहम्" हा बहिर्मुख होऊन, आपल्या स्वरूपास विसरून जगाला कवटाळून बसला आहे, त्याला स्वरूपी सुस्थित करून सुखी करण्याकरिता अ. १५ अवतरला आहे असे महाराज म्हणतात. पण त्यास स्वरूपाकार करण्यापूर्वी ज्या विश्वाभासात " बहुजन्मदृढाभ्यासानें" गुरफटला, त्या विश्वाभासाचे (प्रपचाचें) मिथ्यात्व त्यास पटविल्यावाचून तो "अहम्" मुरडून आपल्या यजमानाकडे (स्वरूपाकडे) वळणार नाही म्हणून

करूनी प्रपच वावो । स्वरूपी अहते ठावो ।
होआवया अध्यावो । पथरावा हा ॥ १५-४३

असा महाराज अध्यायाचा प्रस्ताव करितात तात्पर्य, जगन्मिथ्यात्व वृत्तीवर बाणले तरच ब्रह्मावगति होईल. तुकाराममहाराजहि असेच म्हणतातः–

अवघ्या साधनाचे सार । नलगे फार शोधावें ॥
तुका म्हणे लटिके पाही । सांडी देह अभिमान ॥

"अहम्" स्वरूपस्थित झाला की "मम" लाहि विषय सत्यत्याने प्रतीत होणें थांबलेच. या जगासबधाने जितका जितका म्हणून विचार करावा – मग तो विचार करणारे कितीहि पडित असोत – तितकी तितकी बुद्धि कुंठित होऊन शेवटी श्रीमद्विद्यारण्यांच्या मताप्रमाणें

अज्ञान पुरतस्तेषां भाति कक्षासु कासुचित् ।

कांहीं वळत नाहीं म्हणून स्वस्थ बसावे लागतें श्रुतीला शरण गेल्यावांचून केवळ आपल्या बुद्धिबलावर भिस्त ठेवून "आम्हाला असे वाटतें" अशा घमेंडीनें परमार्थ साधणें कठीण, नव्हे अशक्यच होय. म्हणून महाराज म्हणतात –

याकारणे पें बापा । जया आथी आपुली कृपा ।
तेणें वेदाचिया निरोपा । आन न कीजे ॥ १६-४५५
तैसा अशेषाहि पुरुषार्था । जो गोसावी हो पार्था ।
तेणें श्रुतिस्मृति माथा । वंसणें घापे ॥ ४५९

कारण ती श्रुतिमाऊली

पैं अहितापासूनि काढिती । हित देऊनि वाढविती ।
नाही गा श्रुतिपरौति । माउली जगा ॥

अशी आहे. अशा श्रुतीवर व मर्यात् त्यांनीं अनुगृहीत अतएव यथार्थबोधवन्त

असणारास कारण असे म्हणतात. म्हणून "ज्ञान विमोक्षाय न कर्म साधनम्" असे वचन आहे नियदादि जगत्प्रपंच मिथ्या ठरविण्यातच शास्त्राची सफलता आहे व मिथ्या वस्तूचा बाध ज्ञानानेच होतो या श्रुतीच्या सिद्धांताची सार्थकता आहे. संसाराच्या मिथ्यत्वासंबंधी ज्ञानेश्वरी अ १५ तील ओव्या १४०, २१६, २३३, २३९, २५३ पहा ज्ञानोत्पत्तीकरिता भूमिका शुद्ध होण्यासाठी कर्मोपासनेची आवश्यकता आहे हें उघड आहे.

अर्जुनाला ऐन युद्धाच्या प्रसंगी मोह उत्पन्न झाला शूर वृत्तीला कारुण्याने ग्रासिले ! क्षात्रधर्म भैक्ष्यवृत्तीने तिरोभूत झाला व तो किंकर्तव्यतामूढ होऊन जेव्हा श्रीकृष्णाला माझें "निश्चित श्रेय" कशात आहे ते मजला सांगा असं म्हणून "शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम्" अशा शिष्यबुद्धीने शरण गेला तेव्हाच त्याला "गुह्यतम" (हा शब्द गीतेत ९, १५ व १८ अध्यायांत असा तीनच वेळ आलेला आहे ) असे तत्त्वज्ञान सांगितले अर्जुन हा वैराग्यसंपन्न होऊन आपल्या बुद्धीचे स्वामित्व गुरूला अर्पण करून निरहंकार बनला तेव्हाच त्याला मोहांतून सोडवून, त्याने आपण होऊन शिरलेल्या व भगवानाच्या उपदेशापूर्वीच आरंभिलेल्या युद्धास पुनरपि प्रवृत्त केला अर्जुनही "नष्टो मोहः" अशी अखेर पावती देऊन गुर्वाज्ञेप्रमाणे कर्तव्याभिमुख झाला अर्जुनासारखीच मोहाविष्ट स्थिति कमी अधिक प्रमाणात सर्व जीवांची आहे मोहाच्या कारणामध्यें भिन्नत्व असेल, पण मोहाची जाति मात्र एकच आहे पण तो निवृत्त होण्याला जी तयारी लागते ती ज्याची अर्जुनासारखी असेल म्हणजे "जे अर्जुनाचिये पांती । परिसणेया योग्य होती" (१–६२) त्यानाच ज्ञानेश्वरीचे मनोगत फळेल तें मनोगत यथार्थ कळण्याला व आपली सिद्ध असलेली सुखरूपता ( जी मोहामुळें नष्टप्राय झालेली आहे ती ) पुनरपि मिळण्याला "अवधान एकलें दीजे । मग सर्व सुखासी पात्र होइजे" (९–१) अशी श्रवणैकतानता पाहिजे ती एकतानता प्राप्त होण्यास "अनि हळुवारपणा चित्ता" आला पाहिजे, म्हणजे तुकाराममहाराज म्हणतात त्याप्रमाणें "काम क्रोध आड पडले पर्वत" हे सर्व विकार सत्समागम व सद्विचार यांच्या मदतीने दूर करून अंत.करण शुद्ध झाले पाहिजे एतावता विवेकवैराग्याभ्यासपूर्वक सांसारिक बाह्य वृत्तीचा त्याग करून जो मुमुक्षु अन्तर्मुख होईल तोच या ग्रंथाचा अधिकारी होय "तैस अध्यात्मशास्त्रीं इयें । अंतरंगचि अधिकारियें" (१८–१७४५ ) व इतरास फार तर वाक्चातुर्याची मौज पाहून सुख होईल इतकेच गीता हें शास्त्र आहे, पण इतर शास्त्रांप्रमाणे प्रवृत्तिशास्त्र नसून "संसारु जिणें हें शस्त्र । आत्मा अवतरविते मंत्र । अक्षर इये" अशा प्रकारचे मोक्षशास्त्र व शस्त्रही आहे या शास्त्राचे स्वरूप तें वागविणाराची योग्यता अ १५ ओव्या २५४ ते २६५ मध्यें महाराजानी वर्णिली आहे यालाच गीतेंत "असंगशस्त्र" असे म्हटले आहे

न करी रे संग राहे रे निश्चळ । लागो नेदी मळ ममतेचा ॥
*या नाव अद्वैत खरे ब्रह्मज्ञान । अनुभवावाचून बडबड ते ॥*

असे महाराज एका अभंगात सांगतात.

"कश्चिन्मा वेत्ति तत्त्वत:" साधनारूढ किंवा अनेक सिद्धांपैकी मला तत्त्वत पोचणारा पुरुष विरळाच असे स्वत: भगवान् म्हणतात. कारण उघड आहे की,

पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभू । तस्मात्पराङ् पश्यति नान्तरात्मा ॥

अशी इंद्रियें, अनादि ही निसर्गत च बहि प्रवृत्त केली असल्यामुळें, यद्यपि "मनुष्यजात सकळ । सहजचि भजनशीळ" आहे, तरी ते भजन प्रवृत्तिपोषकच होय कारण "ज्ञानेविण नाशिले" असे भजन बहिरंगीच होय. विवेकवैराग्यसंपन्नतेनें गुरुशरणागत होऊन "मग देखिजे ना देखिजे । ऐसी जे दशा निपजे । ते ते दर्शन मानें । साधोकारे" (१८–११६३) असे मार्गे "तत्त्वत ज्ञान" "जणें सप्रपंच अज्ञान जाये । एकु मी गोचर होयें" (१८–१३८८) म्ह. कारणासहित (अज्ञानासहित) कार्याची (प्रपंचाची) निवृत्ति करून त्याचे अधिष्ठान जो परमात्मा तदाकारतेला पोचविणारे, तेच "ज्ञानेश्वरदर्शन"—यथार्थ ज्ञान होय ज्ञानशब्दवाच्यांशांतर्ली सर्व व्यवहार्य ज्ञानाज्ञाने, त्यांना प्रकाशित करणारे असे "ज्ञानाज्ञाने परित्यज्य ज्ञानमेवावशिष्यते" (आचार्य) किंवा "ज्ञातृज्ञेयाविहीन । नुसधेंचि जें ज्ञान । सुखा भरले गगन । माळीव जें" असे त्रिपुटीविरहित, शुद्ध, सोलीव ज्ञानशब्दाचे लक्ष्य ज्ञानाज्ञानातीत "ज्ञानमात्र" तेच ज्ञानेश्वर या शब्दानें विवक्षित आहे व ह्याच ज्ञानाचा सर्व गीतेत गौरव आहे दुसरी गोष्ट नाही एकमेव अद्वितीय ज्ञान, परमतत्त्व एवढेंच मी ज्ञानेश्वरीत सांगितले आहे असे महाराज म्हणतात. व ह्याच "गीतार्थ" असे,

हें असो शब्दब्रह्म जियें वाजे । शब्द मावळलिया निवांतु निजे ।
*तो गीतार्थ म्हाठिया बोलिजे । हा पाडु काई ॥* ९–३२२

या ओवीत महाराज म्हणतात असा "ज्ञानेश्वराचे" दर्शन म्हणजेच "जीवब्रह्मैक्य" त्याच जीवब्रह्मैक्यज्ञानाने

येणेंचि शरीरें । शरीरा येणें सरे ।
किंबहुना येरझारा । चिरा पडे ॥

अशी मनुष्यजन्माची सफलता जोडते. "न स पुनरावर्तते" इति श्रुति ।

आतां वेदान्तशास्त्रामध्यें येणाऱ्या शास्त्रप्रक्रियेविषयीं ज्ञानेश्वरी काय म्हणते तें पाहूं. तीन प्रकारानी शास्त्रात प्रक्रिया सांगितलेली आहे (१) आभासवाद, (२) अवच्छेदवाद, (३) बिंबप्रतिबिंबवाद तीनही प्रक्रियाचे फल एकच. जसजसा बुद्धिमान् मनुष्य असेल त्याप्रमाणें झेपेल त्या प्रक्रियेचा अवलंब करून मुमुक्षु

असणारास कारण असे म्हणतात. म्हणून "ज्ञान विमोक्षाय न कर्म साधनम्" असे वचन आहे नियदादि जगत्प्रपंच मिथ्या ठरविण्यातच शास्त्राची सफलता आहे व मिथ्या वस्तूचा बाध ज्ञानानेच होतो या श्रुतीच्या सिद्धांताची सार्थकता आहे. संसाराच्या मिथ्यत्वासंबधी ज्ञानेश्वरी अ १५ ताल ओव्या १४०, २१६, २३३, २३९, २५३ पहा ज्ञानोत्पत्तीकरिता भूमिका शुद्ध होण्यासाठी कर्मोपासनची आवश्यकता आहे हे उघड आहे.

अर्जुनाला ऐन युद्धाच्या प्रसंगी मोह उत्पन्न झाला शूर वृत्तीला कारुण्याने ग्रासिले! क्षात्रधर्म भैक्ष्यवृत्तीने तिरोभूत झाला व तो किंकर्तव्यतामूढ होऊन जेव्हा श्रीकृष्णाला मार्गे "निश्चित श्रेय" कशात आहे ते मजला सांगा असे म्हणून "शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम्" अशा शिष्यबुद्धीने शरण गेला तेव्हांच त्याला "गुह्यतम" (हा शब्द गीतेत ९, १५ व १८ अध्यायांत असा तीनच वेळ आलेला आहे ) असे तत्त्वज्ञान सांगितले अर्जुन हा वैराग्यसंपन्न होऊन आपल्या बुद्धीचे स्वामित्व गम्ला अर्पण करून निरहंकार बनला तेव्हाच त्याला मोहातून सोडवून, त्याने आपण होऊन शिरलेल्या व भगवानाच्या उपदेशापूर्वीच आरंभिलेल्या युद्धास पुनरपि प्रवृत्त केला अर्जुनही "नष्टो मोहः" अशी अखेर पावती देऊन गुर्वाज्ञेप्रमाणे कर्तव्याभिमुख झाला अर्जुनासारखीच मोहाविष्ट स्थिति कमी अधिक प्रमाणात सर्व जीवांची आहे मोहाच्या कारणामध्ये भिन्नत्व असेल, पण मोहाची जाति मात्र एकच आहे पण तो निवृत्त होण्याला जी तयारी लागते ती ज्याची अर्जुनासारखी असेल म्हणजे "जे अर्जुनाचिये पाती। परिसणेया योग्य होती" (१–६२) त्यानाच ज्ञानेश्वरीचे मनोगत कळेल ते मनोगत यथार्थ कळण्याला व आपली सिद्ध असलेली सुखरूपता ( जी मोहामळें नष्टप्राय झालेली आहे ती ) पुनरपि मिळण्याला "अवधान एकले दीजे। मग सर्व सुखासी पात्र होइजे" (९–१) अशी श्रवणैकतानता पाहिजे ती एकतानता प्राप्त होण्यास "अनि हळुवारपणा चित्ता" आला पाहिजे, म्हणजे तुकाराममहाराज म्हणतात त्याप्रमाणें "काम क्रोध आड पडले पर्वत" हे सर्व विकार सत्समागम व सद्विचार यांच्या मदतीन दूर करून अंतःकरण शुद्ध झाले पाहिजे एतावता विवेकवैराग्याभ्यासपूर्वक सांसारिक बाह्य दृत्तीचा त्याग करून जो मुमुक्षु अन्तर्मुख होईल तोच या ग्रंथाचा अधिकारी होय "तैसें अध्यात्मशास्त्री इयें। अंतरंगचि अधिकारियें" (१८–१७४५ ) व इतरास फार तर वाक्चातुर्याची मौज पाहून सुख होईल इतकेच गीता हें शास्त्र आहे, पण इतर शास्त्राप्रमाणे प्रवृत्तिशास्त्र नसून "संसार जिणें हे शस्त्र। आत्मा अवतरविते मंत्र। अक्षरे इयें" अशा प्रकारचे मोक्षशास्त्र व शस्त्रही आहे या शस्त्राचे स्वरूप तें वागविणाराची योग्यता अ. १५ ओव्या २५४ ते २६५ मध्यें महाराजानी वर्णिली आहे यालाच गीतेत "असंगशस्त्र" असे म्हटले आहे

न करी रे संग राहे रे निश्चळ । लागो नेदी मळ ममतेचा ॥
*या नाव अद्वैत खरे ब्रह्मज्ञान । अनुभवावाचून बडबड ते ॥*

असे महाराज एका अभंगात सांगतात.

"कश्चिन्मा वेत्ति तत्त्वतः" साधनारूढ किंवा अनेक सिद्धांपैकी मला तत्त्वत. पोचणारा पुरुष विरळाच असे स्वतः भगवान् म्हणतात. कारण उघड आहे की,

पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूः । तस्मात्पराङ् पश्यति नान्तरात्मा ॥

अशी इंद्रियें, अनादि ही निसर्गत.च बहिःप्रवृत्त केली असल्यामुळें, यद्यपि "मनुष्यजात सकळ । सहजचि भजनशीळ" आहे, तरी ते भजन प्रवृत्तिपोषकच होय. कारण "ज्ञानेविण नाशिले" असे भजन बहिरंगीच होय. विवेकवैराग्यसंपन्नतेने गुरुशरणागत होऊन "मग देखिजे ना देखिजे । ऐसी जे दशा निपजे । ते ते दर्शन माझें । साचोकारें." (१८–११६३) असे माझें "तत्त्वतः ज्ञान" "जेणें सप्रपंच अज्ञान जाये । एकु मी गोचर होयें" (१८–१३८८) म्ह. कारणासहित (अज्ञानासहित) कार्याची (प्रपंचाची) निवृत्ति करून त्याचे अधिष्ठान जो परमात्मा तदाकारतेला पोचविणारे, तेच "ज्ञानेश्वरदर्शन"–यथार्थ ज्ञान होय. ज्ञानशब्दवाच्यांशातली सर्व व्यवहार्य ज्ञानाज्ञाने, त्यांना प्रकाशित करणारें असे "ज्ञानाज्ञाने परित्यज्य ज्ञानमेवावशिष्यते".(आचार्य) किंवा "ज्ञातृज्ञेयाविहीन । नुसधेंचि जें ज्ञान । सुखा भरले गगन । गाळींव जें" असे त्रिपुटीविरहित, शुद्ध, सोलींव ज्ञानशब्दाचे लक्ष्य ज्ञानाज्ञानातीत "ज्ञानमात्र" तेच ज्ञानेश्वर या शब्दाने विवक्षित आहे. व ह्याच ज्ञानाचा सर्व गीतेत गौरव आहे. दुसरी गोष्ट नाही. एकमेव अद्वितीय ज्ञान, परमतत्त्व एवढेंच मी ज्ञानेश्वरीत सांगितले आहे असे महाराज म्हणतात. व हाच "गीतार्थ" असे,

हें असो शब्दब्रह्म जियें वाजे । शब्द मावळलिया निर्वातु निजे ।
तो गीतार्थ मऱ्हाठिया बोलिजे । हा पाडु काई ॥ ९–३२२

या ओवींत महाराज म्हणतात. अशा "ज्ञानेश्वराचे" दर्शन म्हणजेच "जीवब्रह्मैक्य." त्याच जीवब्रह्मैक्यज्ञानाने

येणेंचि शरीरें । शरीरा येणें सरे ।
किंबहुना येरझारा । चिरा पडे ॥

अशी मनुष्यजन्माची सफलता जोडते. "न स पुनरावर्तते" इति श्रुति ।

आता वेदान्तशास्त्रामध्यें येणाऱ्या शास्त्रप्रक्रियेविषयीं ज्ञानेश्वरी काय म्हणते तें पाहूं. तीन प्रकारानी शास्त्रात प्रक्रिया सांगितलेली आहे. (१) आभासवाद, (२) अवच्छेदवाद, (३) बिंबप्रतिबिंबवाद. तीनही प्रक्रियांचे फल एकच. जसजसा बुद्धिमान् मनुष्य असेल त्याप्रमाणें झेपेल त्या प्रक्रियेचा अवलंब करून मुमुक्षु

फलाला पोचेल अवच्छेदवादात चैतन्याची उपाधि फक्त अंतःकरणवृत्ति मानतात आभासवादात अन्तःकरण मानून त्यात चैतन्याचा आणखी एक आभास मानतात. बिंबप्रतिबिंबवादात फक्त अज्ञान उपाधि मानतात उत्तम अधिकाऱ्याला तिसरा वाद चांगला, सामान्य अधिकाऱ्याला पहिला व दुसरा वाद सोपा वाटतो आचार्यांचा विशेष जोर प्रथमप्रक्रियेवर आहे व त्याचाच स्वीकार ज्ञानेश्वरीत ठिकठिकाणीं केलेला आहे "ते स्वरूप पाहिले पाहिजे । आपणचि ॥ आत्मा आपणचि प्रकृति– । सारिखा गमोनि पुढती । तियेसीचि भजे" या व अशा प्रकारच्या ओव्यात "आपणचि" "आत्मा" हे शब्द "आभास'वाचक आहेत आभास म्हणजेच जीव बिंबप्रतिबिंबवादाचा पुरस्कार महाराजानीं दर्पणाचा दृष्टांत देऊन दहा बारा ठिकाणीं केला आहे अ ४ श्लो ६ व १०, अ ९ श्लो ६, अ १३ श्लो ३१, अ १३ ओ १० ते १८ पहा सांख्याचा प्रकृतिपुरुषविवेकही अ १३ श्लो १९ व २३ यावरील ओव्यात पहावयास मिळेल

भक्तियोगाचा अ ९ व १२ यात कडेलोट झालेला आहे ९ व्या अध्यायात "ऐश्वर्ययोग' सांगताना लोकव्यापाराला जसा सूर्य साक्षीभूत आहे तसा चराचर सृष्टीच्या सभूतीला मी कारण आहे, असा दृष्टांत देऊन जगतामध्यें मी व माझ्यामध्यें जगत् असा व्याप्यव्यापकसबंध नसून, सवच मी आहे असे सागून, जो भक्त माझें हें "दश" (वर्म) जाणून, अभेदभक्तिपूर्वक "भजति जे महात्मे । परि दुजेपण मनोधर्मे । शिवतले नाही" व "ऐसे मीच होऊनि पाडवा । करिती माझी सेवा" – भजन किंवा सेवा करील त्या भक्ताचा नवलावो ९–१४ श्लोकापासून पुढें सांगतात ओवी १५–५६८ यात तर

सिंधूसि आनी होती । तरी गगा वैसेनि मिळती ।
म्हणौनि मी न होता भक्ति । अवयी आहे ?॥

असे प्रश्नपूर्वक भेदभक्तीचे गौणत्व दाखवितात अभेदभक्तीचे दाढर्य होणें व तसे "होणें नहोणेंवीण" अशी स्थिति वाणणें "तैसा मी एकवाचूनि काही । तया तयाही सकट नाही ॥ पै माझिये सहजस्थिति । भक्ति नाम" – यालाच सहजस्थिति असे म्हणतात

हा लेख सपूर्ण करण्यापूर्वी, लेखकाच्या मनात आलेली निश्चयाची एक गोष्ट नमूद करावीशी वाटते ती ही की, ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ मनरजनार्थ भाषेच्या सौष्ठवामुळें, किंवा एका महान् सताचा म्हणून भाविकपणानें, अथवा "साहित्यसोनियाची खाणी" म्हणून कोणीहि वाचो, पण "प्रस्थानत्रयीचा" – आचार्यभाष्य, निदान चतुःसूत्रीभाष्य, गीतेवरील व दशोपनिषदावरील, निदान केन, कठ, माडूक्य इत्यादि निम्यासिम्या ग्रंथांवरील भाष्य – अधिकारी माणसाकडून समजून घेऊन अभ्यास केल्याशिवाय, किंवा असा अभीत व शक्य तर ' परे च निष्णाते ' – अपरोक्षानुभवी

संताच्या सगतीत कांही काळ घालविल्यावाचून ग्रंथाचे हृद्गत समजणें कठीण आहे या ग्रथाचे वाचन, सामाजिक, नैतिक, व्याकरण, भाषा, सरस काव्य, दृष्टांतप्राचुर्य, रसवैचित्र्य, वर्णनविस्तार व क्वचित् अतिसकोच ( उदाहरणार्थ, अहिंसा अज्ञान, आचार्योपासन, क्षेत्र, इत्यादिकांचे सर्वांगसपूर्ण विस्तृत वर्णन व "जीवा ब्रह्मत्व आहे । सकल्पलोपी । म्हणोनि कल्पना जें सांडे । तेंचि गा सन्यासु घडे ॥ तरी केवळ जे सत्ता । तो पुरुष गा पाडुसुता । प्रकृति ते समस्ता । क्रिया नाम ॥ परी परतत्त्वा शरीतें । स्थावरा आतौते । जें काही होते जाते । ते क्षमेचि हे ॥ उपजणें आणि निमणें । हे साचचि जें कां मानणें । तया ससारु भी म्हणें ॥ इ० सक्षिप्त वर्णन ) या न इतर ऐतिहासिक दृष्टीने अभ्यासपूर्वक करण्यासारखें आहे



# ज्ञानेश्वरी आणि सुवर्ण

लेखक:- अ. ब्रा. रसाळ, अहमदनगर



सुवर्णाचिया चंद्रिका । सुवर्ण शूळेंचि देखा ।
सुवर्णाचिया महिमा । नाशु केला ॥ १८-४४४

श्रीज्ञानेश्वरांनी मराठी भाषेत गीताभाव प्रकट करून दाखवितांना सुवर्ण-व्यवहाराचे अनेक उल्लेख केले आहेत त्यावरून ज्ञानेश्वरकाळी सुवर्णव्यवहार कसा होता हे अनुमानानें प्रस्तुत लेखात पाहावयाचे आहे

महाराष्ट्राच्या इतिहासात ज्ञानेश्वरांचा काळ म्हणजे देवगिरि येथील यादवसाम्राज्याचा महत्त्वाचा काळ होय त्याकाळी देशात व्यापार व विद्याकला-कौशल्याची भरभराट होती देशात सोन्याचा संचय भरपूर होता देशातील सर्वांनि देशांत नांदत होती लक्ष्मीसरस्वतीची अशी पूर्ण कृपा असल्यावर मग "तिये भूमिके का न यावे सुवर्णत्व" (ज्ञा १८-१६४३) वस्तुस्थिति तशीच होती, म्हणून सुवर्णभूमि हे नांव भारतभूमीस त्याकाळी अन्वर्थक होते सोन्याचा व्यापार एवढा मोठा होता की, 'जगा पोषिना व्यवहारु मेंचि (सोनें) जाणे' (ज्ञा १८-१६४१) भारतापुरता विचार केला तरी देशाच्या धारणपोषणास एकट्या सोन्याचाही व्यापार पुरवत असता कोणताही चांगला जिन्नस बाजारात विक्री-करिता आला आणि त्याचा खप होऊ लागला की, थोड्या अवकाशात त्यातील चांगुलपणा, एकजिनसीपणा जाऊन त्याच्या रूपात सरस, नीरस, बनावट असे अनेक प्रकार दिसू लागतात आणि वाढत्या व्यापारात ते सर्व खपले जातात अशी स्थिति सोन्याच्या व्यापारातही होती खाणीतील निर्मळ सोनं व्यवहारात सवत्र नव्हते, तर उत्तम प्रतीच्या सोन्यांत तांबें, रुपे (चांदी) अगर जस्त मिसळून, कठीण, दाड, ठिसूळ, रंगांन पिवळट, अगदी फिके असे अनेकपरीचे वान होते तेच सोळे, साडेपंधरे, पंधरे, चोख साके व कीड, किडाळ, विटळ, मेळे, पांचिक अशा नावा-वानानी ओळखले जात हे प्रकार अर्थात् व्यापारास सोयीचे होते मिस-ळीच्या सोन्याचे पुढील उल्लेख ज्ञानेश्वरीत आलेले आहेत

परी पंधरे किडाळा मिळत । ते काय साके नोहे ॥ ८-३८
तरी ते पंधरेपण न मेळे । आणि किडाळाचियाही अशा न मिळे ।
परी जव असे तयाचेनि मेळे । तव साकेचि म्हणिजे ॥ ८-३९

पंधरें किंवा चोख सोनें हिणकटाशी मिसळल्यास सर्व मिश्रण जरी हिणकट झालें

तरी त्यात जो शुद्धांश असतो तो केव्हांही हिणकटांशी एकात्म होत नाही, म्हणून मिश्रणातील शुद्ध सोने वेगळेपणानें प्रत्ययास येतें

परी जेव्हांही असे विडाळ । तेव्हांही सोनेंचि अढळ ।
परी ते कीड गेलिया केवळ । उरे जैसे ॥ १८–११२६

हिणकट झालेल्या त्या मिश्रणांत जो शुद्धांश असतो तो त्यातील हीनांश निघून गेला म्हणजे मागें उरतो मिश्रणातील अशुद्धांश नाहीसा करून शुद्ध सोने उरविण्याच्या काही कृति त्याकाळी प्रचलित होत्या अशा एका कृतीचे आत्मानात्मविवेकावर केलेले रूपक ज्ञानेश्वरीत पहावयास मिळते

कोणी एक सुभटा । विचाराचा आगिठा ।
आत्मानात्मनिवटा । पुटें देउनी ॥ १३–१०३६

मिसळीच्या सोन्यास भटीतून वारवार तापविल्यानें ते शुद्ध होते तसेच

पुढत पुढती पुटें देता । जोडे वानियेची अधिकता ।
म्हणोनि सोनें पाडुसुता । शोधूचि आवडे ॥ १०–५५

पुन्हा पुन्हा अग्निपुटें दिल्याने त्याचा वान अधिकच खुलू लागतो म्हणून चोख सोनें करून घेण्यास अशी शोधनक्रिया करावी लागे. एकाद्या हिणकट हीनकस (कसहीन) सोन्यास शुद्ध करिताना किती पुटें द्यानी लागत तोही उल्लेख मिळतो

छत्तीसही वानीभेद । तोडोनिया निर्विवाद ।
निवडिजे शुद्ध । आपणपें ॥ १३–१०३७

ह्या शोधनक्रियेंत छत्तीस वानाचा त्यावरोबर छत्तीस पुटाचाही खुलासा होतो सोने शुद्ध करण्याच्या वरील कृतीला श्रम व वेळही पुष्कळ लागत असावा हिला 'अग्निपुटपद्धति' म्हणता येईल

सोने शुद्ध करण्याची आणखी दुसरी पद्धति त्याकाळी प्रचारांत होती ती अशीः—

पाटो वाटी पुटें । आगारा क्षार देणे घटे ।
तें कीड झडकरी तुटे । निर्व्याज होय ॥ १८–१५७

हिणकट सोन्याला खार देऊन एकामागून एक अशी काहीं अग्निपुटें दिली तर त्यातील अशुद्ध तेवढें तत्काळ नाहीसे होऊन निर्मळ असें चोख सोनें तयार होतें. ह्या क्रियेस 'क्षारपुटपद्धति' असेही नाव देता येईल ह्या पद्धतीत वेळ थोडा श्रम थोडे, म्हणून पहिलीपेक्षा सुधारणा झालेली दिसेल, तथापि दोन्ही पद्धतीत हिणकट भाग वेगळा काढिता येत नाही, तो अग्नीत जळून खाक होतो वर उल्लेखिलेली क्षार देण्याची क्रिया अशी—हिणकट सोन्याचे लहान लहान पत्रे तयार करून त्यावर मिठाची पूड आणि पक्क्या विटेची पूड ह्याचे एकावर एक असे लेप दोन्ही अगास देऊन नतर त्यास अग्निपुट देतात तीनचार वेळ अशी कृति केली म्हणजे तें शुद्ध सोने बनते ह्या दोन्ही कृती सोनार-सराफास माहीत आहेत

सोन्याच्या निरनिराळ्या प्रकारामुळें व्यवहारात त्यांच्या परीक्षेची आवश्यकता होती त्याकरिता परीक्षक किंवा पारखे, अकसाळे म्हणजे योग्यतेप्रमाणें अनुक्रमाक लावणारे धंदेवाइक लोक असत.

कसोटी म्हणजे गडकी नदीतील शाळिग्रामासारखा पाषाण ह्यास 'गडकी' असेही म्हणतात "रत्नपारखियाच्या गांवी। जाईल गण्डकी तरी सोडावी" (१३–३१९)ह्या ओवीत गडकी हा शब्द कसोटीला उद्देशून आहे गडकीवर सोने घासतात (कस घेतात) म्हणून तिला 'कसवटी' किंवा 'कसोटी' म्हणतात कसोटीवरच्या सुवर्णकसावरून सोन्याचे निरनिराळे वान ओळखता येतात श्रेष्ठ प्रतीच्या सोन्याचा कस एकाद्या सांकेतिक संख्येने विवक्षितकाळीं प्रसिद्ध असतो, जसे ५२ कस, १६ कस इ० ह्या श्रेष्ठ प्रतीच्या खाली इतर सोन्याचे कस लागणार हें उघड आहे ज्ञानेश्वरीत वान, वानी, कस हे शब्द एकाच अर्थानें सोन्याचा दर्जा दाखविणारे आहेत तसा सोन्यासबंधीं योग्यतादर्शक 'वर्ण' हा शब्द ज्योतिर्विद भास्कराचार्य यानी आपल्या लीलावतींत योजला आहे, तो असा –

आर्या — हाटकगुटिके षोडशदशवर्णे तद्युतौ सखे जातम् ।
द्वादशवर्णसुवर्णं ब्रूहि तयोः स्वर्णमाने मे ॥ १ ॥ लीलावती

या आर्येंत आचार्यांनी अवगणित प्रमाणभागासबंधी एक उदाहरण सांगितले आहे –'सोन्याच्या दोन गोट्या अनुक्रमें १६ व १० वर्णांच्या (कसाच्या) एकत्र आटल्या असता मिश्र सोन्याचा वर्ण (कस) १२वा लागतो, तर मिश्रणाच्या वजनाचे प्रमाण काय?' उ० ४ २

वरील उदाहरणात भास्कराचार्यांच्या काळी(इ स १०७२)सोन्याची योग्यता वर्णावरून सख्येने समजली जात असे तसेच भिन्न वर्णांच्या (कसाच्या) मिश्रणाचा कस कसा लागतो हेंही कळून येतें यावरून ज्ञानेश्वरापूर्वी १५० वर्षे महाराष्ट्रात सोन्याची प्रतवारी वर्णानें किंवा कसानें चालू होती, असे अनुमान करिता येईल

आता ज्ञानेश्वरकाळी सोन्याचा कस कोणत्या सख्येनें दाखविला जात असे तें पाहू

का सुवर्णशुद्धीचा कसु। सोळावा जैसा ॥ १८–९८१
मीनलेनि किडाळे। वानिभेदासि ये सोळे ॥ १५–३४०
का किडाळाचिये आटतिये पुटी। पडले सोळे करीटी ॥
घेतले चोखासाठीं। नागवीना ॥ १७–५४
नाना पाचिके आणि सोळे। हे सोनिया तंवचि आले ॥ १८–१२५४
विदळ बहुचोखा। मीनल्या वाला एका।
कसु होय पाचिया। जियापरी ॥ १३–१००८

*निर्मळ शुद्ध सोन्याचा कस १६ होता. त्यात हिणकट मिसळल्यामुळें खालच्या* दर्जाचे वान होत. अर्थात् श्रेष्ठ प्रतीचा १६वा वान ठरे. हिणकट सोन्याच्या आटणीत १६ कसाचें उत्तम सोनें पडलें असतां त्याचा वान विघडतो. अशा विघाडीनेंच पाचिकें म्हणजे अगदी हिणकट आणि अगदी शुद्ध असे प्रकार दिसतात. *अत्यंत शुद्ध अशा १६ कशी सोन्यांत एक वालभार हिणकट मिसळलें तर मिश्रणाचा* कस पांच उतरतो. तसेच

मीनलेनि किडे । जंव जंव तुक वाढे ।
तंव तंव सोनें हीन पडे । पांचिका कसी ॥ १४–१४१

*हिणकटाच्या मिसळीनें मिश्रणाचें वजन वाढतें; पण कस (दर्जा) १६ चा पांचव्या* कसावर येऊन ठेपतो. ह्या उल्लेखांवरून बहुधा अशा शुद्ध सोन्याचा कमाल मर्यादेचा कस १६ असून कनिष्ठ प्रतीच्या सोन्याचा किमान मर्यादेचा कस ५ ठरलेला होता. याखालच्या ४ ते १ कसाची सोन्यांत गणना होत नसून ती अन्य धातु *समजली जाई.*

धर्मशास्त्रांत वा व्यवहारांत १६ ही संख्या पूर्णत्वाची द्योतक आहे. सोळा संस्कार, षोडशोपचार, सोळा कळी चंद्र, सोळा वर्षे वय ह्या शब्दांतील पूर्णत्वाच्या कल्पनेस अनुसरून १६ कशी सोनें किंवा उत्तम सोन्याचा कस १६ मानला गेला. *तथापि पूर्णत्वाला किंचित् वैगुण्य म्हणून एक काळी १५॥ कस रूढ होता.*

साडेपंधरें मिसळावे । तें साडेपंधरेंचि व्हावें । १५–५६६
का साडेपंधरेया रजतवणी । तैसी स्तुतीचीं बोलणी ॥ १०–५५

ह्या उल्लेखांत १५॥ कसाचें सोनें श्रेष्ठ प्रतीचें मानलें जात होतें असे स्पष्ट आहे.

१६ व १५॥ कसांपेक्षां पंधरा कशी सोन्याचे उल्लेख ज्ञानेश्वरकालीन वाङ्मयांतून अनेक आलेले पाहण्याजोगे आहेत. त्याचा चांगुलपणाहि तसाच वर्णिला आहे. १५ कशी सोनें ओळखण्यास एक संकेत ज्ञानेश्वरांनी सांगून ठेविला आहे तो अगोदर पाहूं :–

पुनवेहूनि चतुर्दशी । जेतुलें उणे शशी ।
कां सोळेयाहूनि जैसी । पंधरावी वानी ॥ १८–१०८७

*पुनवेच्या चांदापेक्षां चोदशीचा चांद वानाने जितका उणा दिसतो तितकाच सोळा-*कशी सोन्याहून पंधराकशी सोन्याचा वान हावा समजावा.

पधरयाची चोखडी । घोटीव जैसी ॥ ६–२२३
नाना धातुवाचां ही न जोडे । तें लोहीच पंधरें सापडे ॥ ६–३४
पंधरयाची खाणी । अनर्घ्य रत्नाचें पाणी ॥ ज्ञानदेव गाथा अभंग ३५४
*मग पंधरेयाचिया पटीं । बैसावें की ॥ अनु. अमृ. प्रकरण १०–२७*
मांगार जरी पंधरें । राजवळीची अक्षरें ।

साहे तैसि सरे । जियापरी ॥ १७-३२२
तेजा चागुणी चोगला । पन्हरयाचेनि रंगी रंगला ।
तो पीतांबरु असे वेढिला । माळगठी ॥ दामोदरपंडित महानुभावकृत वत्सहरण

वरील अवतरणावरून ध्यानात येईल कीं, पधराकशी साऱ्याच्या घोटीव व पिवळ्या धमक लगडी, असे उत्कृष्ट सोने विमयागारानाही बनविता येत नसे खाणीतील सोने पधरा कसाचे असून त्याचे तेजही विशेष असे. पधराकशी सोने श्रेष्ठ प्रतीचे गणिले जाई नाणी करण्यास अशा सोन्याचा उपयोग होई नाण्यावर राजाच्या नावाची अक्षरे उमटवीत श्रीकृष्णाच्या पितांबरास पन्हरयाची (पधराकशी) उपमा महानुभाव कवींनी दिली इ० इ० उल्लेखावरून १५ कशी सोन्याचे महत्त्व आणि योग्यता उघड होत आहे ज्ञानेश्वरवाङमयात ३६, १६, १५॥, १५ आणि ५ असे कस किंवा वान उल्लेखिल्याचे आपण पाहिले त्यात ३६ कमाचा उल्लेख एकदा आला, १५॥ कसाचा दोनवेळ, सोळा कसाचा जास्त वेळ त्याहीपेक्षा १५ कसाचा अनेकवार उल्लेख आला आहे त्यावरून अनुमानें करिता येतात ती अशी –सोन्याच्या व्यवहारात श्रेष्ठ प्रतीचा एक कस प्रसिद्ध असतो कालपरत्वे देशपरत्वे कसाच्या नावात बदल होतो या बदलास राज्यांतर कारण नसते कसवाचक संख्यात्मक शब्द व्यवहारात प्रत्यक्ष नसला तरी भाषेंत रूढ असतो ३६ वानी भेद फार जुना दिसतो १६ वा कस १० व्या शतकातील असावा त्यानंतर १५॥ दिसतो दोन्ही कस ज्ञानेश्वरकाळी केवळ वाक्प्रचारात होते १५ वा कस मात्र ज्ञानेश्वरकाळी सर्वत्र प्रचारात होता पुढें तो मागें पडून बारा दिवसानी ५२ कस प्रचारात आला जनार्दन–एकनाथाच्या समकालीन सरस्वतीगंगाधराने गुरुचरित्रात ५२ कशी सोन्याचा एका जागी उल्लेख केला आहे १८ व्या शतकारंभी रघनाथ पंडितानी "सोनेच बावन कशी न कसे म्हणावे" असे दमयंतीच्या अंगकांतीचे वर्णन केले आहे

आता सोन्यासबंधी एका महत्त्वाच्या मुद्द्याचा विचार करणे राहिला आहे त्याकडे वळू 'ज्ञानेश्वरकाळी सोन्याचा भाव दर तोळ्यास १५ रुपये होता' असे कोणी म्हणतात तरी अशा भावाबद्दल ज्ञानेश्वरवाङमयात दाखला मिळत नाही सोळे, साडेपधरे, पधरे ह्या शब्दांनी घोटाळा केलेला दिसतो हे शब्द कसचे वाचक असता, भाव दाखविणारे मानिले काय ? ज्ञानेश्वरकाळी सोन्याची नाणी व्यवहारात विपुल होती, पण सोन्याचा मोबदला रुपयात चालू होण्याइतकी रुप्याच्या नाण्याची पैरवी नव्हती त्याकाळी एखाद्या प्रसिद्ध मंदिराच्या वर्गणीत गद्यानाऐवजी कोणी औदार्याने रुपये दिले असतील तरी तो सोन्याचा भाव ठरेल काय ? स्वेच्छेची धार्मिक वर्गणी, बाजारी सराफकट्टा नव्हे तेव्हा 'दर तोळ्यास १६।१५ रुपये असा भाव होता, ह्या विधानास पुराव्याचा पाठिंबा बिलकुल नाही म्हणून त्यात ऐतिह्य सत्य नाही

प्रस्तुतच्या लेखात ज्ञानेश्वरकालच्या सुवर्णव्यवहाराच्या कांहीं अंगाचें दिग्दर्शन केलें याशिवाय देशांतील सुवर्णप्राप्ति, सोन्याच्या खाणी, नाणीं, किमया, परीस, गुप्तधन दिसण्याचें न्व्याजन, कसोटीवरील रज कणाची सुवर्णगुटिका बनविणें इत्यादि–ज्याचा सोन्याशीं साक्षात संबंध येतो अशा विषयाचा यथार्थ्य विचार करण्यास येथें स्थलावकाश नाही ज्ञानेश्वरदर्शनांत अन्य लेखांतून ह्या विषयाबद्दल ओझरते उल्लेख येतील त्यावरून वाचकांनी आपली जिज्ञासा पूर्ण करून घ्यावी अशा विनंतीने हा लेख येथें पूर्ण केला आहे



# ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वर

लेखक:- त्र्यंबक गंगाधर धनेश्वर, अहमदनगर



माझे विद्वान आणि गुरुतुल्य सन्मान्य मित्र कै. शिवरामबुवा भारदे यांनी पस्तीस वर्षांपूर्वी 'भारद्वाज' या नावाने सुधारकपत्रात ज्ञानदेवासंबंधाने एक लेखमाला प्रसिद्ध केली. तिजमुळें वारकरी संप्रदायाभिमानी लोकात वरीच खळबळ उडाली. भारद्वाजानी पुढें आणिलेल्या मुद्द्याचे खंडन करण्याकरिता ह. भ. भिंगारकरबुवा सरसावले आणि त्यानी केसरीत भारद्वाजाना उत्तरादाखल लेखमाला प्रसिद्ध केली. ती दुरुस्त करून पुस्तकरूपानें सन १९०० सालात प्रसिद्धही केली. भारद्वाजाचे लेख मात्र अडचणीमुळें त्याच्या स्नेह्यांजवळ पडून राहिले होते. ते पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध करण्याचे श्रेय दोन वर्षांपूर्वी त्याचे सच्छिष्य श्री गंगाधरपंत दाभोळकर, जहागीरदार, अकोळनेर, यानी संपादन केले * या पुस्तकात भिंगारकराना दिलेल्या उत्तराचाही समावेश केला आहे.

मराठी संतवाङ्मयाचे श्री. भारदे यांचें चागले परिशीलन होते. त्यांची दृष्टि सत्यान्वेषी होती. ऐतिहासिक, तार्किक आणि पौराणिक प्रमाणें विचारात घेऊन सत्यान्वेषणाच्या दृष्टीने ते विषयविवेचन करीत. ज्ञानेश्वरीकर्ता ज्ञानदेव हा अत्यंत श्रेष्ठ साधु, सत्कवि आणि तत्त्वज्ञानी होऊन गेला अशी अभ्यासाती अढळ श्रद्धा उत्पन्न होऊन ते चिकित्सक आणि भाविक दृष्टीने त्याच्या ग्रंथाचे अध्ययन करीत. ज्ञानेश्वरदर्शनग्रंथ हल्ली ज्या हेतूने प्रसिद्ध करण्यात येत आहे, अशाच दिशेनें ज्ञानेश्वररचित ग्रंथांची प्रसिद्धि व्हावी अशी त्याना फार तळमळ होती व त्या दिशेनें त्यांनी उद्योगही आरंभिला होता. वारकरी संप्रदायाला मुद्दाम दुखवावे अगर एका ज्ञानेश्वराचे दोन करून निष्कारण वाद माजवावा असा त्यांचा मुळीच हेतु नव्हता. अभ्यासकानी त्यांचे या विषयावरील लेख तसेच भिंगारकराचे पुस्तक अवश्य वाचून निर्विकार मनाने आपले मत ठरवावे या दोन पुस्तकानी ज्ञानेश्वरवाङ्मयाच्या ऐतिहासिक अभ्यासांत चागली भर पाडली असल्याने त्या दोहोंचे खरोखर विशेष महत्त्व आहे.

आधुनिक शिक्षणपद्धतीनें अंधश्रद्धा कमी होत जाऊन चिकित्सकपणाने कोणाही विषयाचा सांगोपांग अभ्यास करण्याची प्रवृत्ति प्रादुर्भूत होत चालली आहे ही सर्व तऱ्हेनें अभिनंदनीय गोष्ट होय. ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास करून त्याच्या

*ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वर, भारद्वाज

जिज्ञासु बुद्धीला आणि विवेचकपणाला जें दिसून आलें तें अनुकूल व प्रतिकूल टीकेची फिकीर न बाळगतां प्रांजळपणानें व मुद्देसूद रीतीनें साधार सिद्ध करण्याचा भारद्यांनी प्रयत्न केला. त्यांचे सिद्धांत डॉ. भांडारकर व प्रो. भागवत यांना मान्य झाले. न्या. रानड्यांनी लेख लिहिण्यास व व्यासंग चालू ठेवण्यास प्रोत्साहन दिलें. केसरीकार लो. टिळकांना विषयविवेचनपद्धति मान्य झाली, पण लेखांतील सिद्धांत ग्राह्य झाले नाहीत. ही लेखमाला केसरींत प्रसिद्ध झाली असती तर कदाचित् गाडें उलटलें असतें !

श्री भारदे यांनी आपल्या लेखांत ज्ञानदेव – ज्ञानेश्वरीकर्ता – आणि नामदेव हे समकालीन नव्हते, हें ऐतिहासिक प्रमाणें व महिपतीच्या भक्तलीलामृताच्या आधारानें दाखविण्याचा प्रयत्न केला. नंतर ज्ञानदेव आणि ज्ञानेश्वर हे दोन भिन्न सत्पुरुष भिन्नकाळीं अवतीर्ण झाले, ज्ञानेश्वरीचा कर्ता ज्ञानदेव आपेगांवी जन्मला व आपेगांवीच समाधिस्थ झाला, तो निवृत्तिनाथाचा पुत्र असून शिष्यहि होता, तो नाथपंथी शैव होता; विठ्ठलभक्त ज्ञानदेव आळंदीस समाधिस्थ झाला, तोच नामदेवाबरोबर तीर्थयात्रेस गेला होता, त्यानें भगवद्‌गीतेवर एक सुबोध टीका, चांगदेव पासष्टी वगैरे लहान लहान ग्रंथ लिहिले, असें पुढील लेखांत प्रतिपादन केलें. आणखी त्यांचें असें म्हणणें आहे की, ज्ञानेश्वरीचा लेखक शिवोपासक कुळांतील होता. तो स्वतःला निवृत्तिसुत, येकौलते अपत्य म्हणवितो तो नाथपंथी होता, तो शिवोपासक होता हे ज्ञानेश्वरीतील शिवालय आणि लिंग या शब्दांच्या उपयोगावरून स्पष्ट होतें. पण संत ज्ञानदेवाचा पंथ रामानंदीय होता. हे दोन पंथ अगदी भिन्न होत; ज्ञानेश्वराची गुरुपरंपरा ज्ञानदेवाच्या गुरुपरंपरेहून वेगळी होती. तशीच दोघांची शिष्यशाखाहि भिन्न भिन्न होती. भगवद्‌गीतेवर तीनशें पंचाहत्तर ओव्यांची टीका लिहिणारा एक ज्ञानदेव होता. अभंगांत ज्ञानदेवानें ज्ञानेश्वरास वंदन केल्याचा आढळ होतो. ज्ञानेश्वरींतील भाषा ज्ञानेश्वरीरचनाकाळीं प्रचलित भाषा होती. तींत आणि अभंगाच्या भाषेंत अंतर आहे. सबंध ज्ञानेश्वरींत एकही मुसलमानी शब्द नाही. अभंगांत बरेच आहेत. विशेषतः ऐतिहासिक आणि भाषाविषयक पुराव्यावरून ज्ञानेश्वरीकर्ता हा आपेगांवचा आणि अभंगकर्ता हा आळंदीचा असें सिद्ध होतें. *'ज्ञानेश्वरीच्या रचनेच्या वेळीं पांडुरंग व विठ्ठल हे विष्णुवाचक शब्द नव्हते'* यावरून नामदेवाचा काल ज्ञानेश्वराच्या किती पुढें असला पाहिजे याचें मनन करण्यास चांगलें साधन आहे, असें भारद्यांनी आपल्या शेवटच्या लेखाच्या शेवटीं म्हटलें आहे. सुदैवानें हे सर्व लेख आता पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध झाले आहेत. जिज्ञासूंनीं त्याचा अवश्य उपयोग करावा. भारद्वाजाचे सर्व मुद्दे खोडून काढण्याचा भिंगारकरांनीं आपल्या माहितीनें भरलेल्या लेखांत कसून प्रयत्न केला आहे. तोही अभ्यासकांच्या दृष्टीनें उपयुक्त आहे.

ज्ञानेश्वरीकर्ता समाधिस्थ झाल्यावर मुसल्मानी धामधूम सुरू झाली. मध्यंतरी साधु ज्ञानदेव आळंदीस उदयास आला, व पुढें ज्ञानेश्वरीचीही प्रसिद्धि झाली. तेव्हां खऱ्या कर्त्याला सोडून नव्या ज्ञानदेवाला ती चिकटविली असल्यास नवल नाही. वारकरी संप्रदायांत तोच समज रूढ झाला. भाविक लोक चिकित्सेच्या भानगडीत पडत नाहींत. अर्थात् ही समजूत अबाधितपणें इ. १८९८ पर्यंत कायम राहिली, असें सिद्ध करण्याचा भारद्वाजाचा प्रयत्न वारकरीसंप्रदायी भिगारकरबुवांस मान्य झाला नाहीं. श्री. भारद्वाजांच्या वर नमूद केलेल्या सिद्धांतांनीं वरील समजुतीला मोठा धक्का बसला व त्यावेळीं या विषयाचा बराच ऊहापोह झाला. भिगारकरबुवांनी भारद्वाजांना या वादात जिंकलें असें वारकरी संप्रदायाच्या अभिमान्यांनीं ठरविलें तरी तर्कपद्धतीस अनुसरून चिकित्सक दृष्टीनें पाहणाऱ्याचें समाधान झाले नाही, असें मधून मधून या वादाचा जो तदनंतर उल्लेख करण्यांत आला आहे त्यावरून दिसते. प्रो. रानडयांनी आपल्या अध्यात्मग्रंथमालेंतील ज्ञानेश्वरवचनामृत या पहिल्या ग्रंथांतील प्रस्तावनेंत या प्रश्नाची थोडी चर्चा केली आहे. त्या चर्चेंत त्यांची चिकित्सक बुद्धि जितकी प्रकट व्हावयास पाहिजे तितकी झाली नाही असे कष्टानें म्हणावें लागतें. ज्ञानदेवाचा समकालीन मानलेला चांगदेव चवदाशे वर्षे जगला ही लोकसमजूत प्रो॰ साहेबास न पटून त्यांनी चवदा चांगदेव झाले असावे असें आपले मत प्रदर्शित केलें आहे.* ज्ञानेश्वरींत विठ्ठलभक्ति अगर तद्विषयक उल्लेख नाहीं याला अनुलक्षून बाराव्या अध्यायाच्या २१४ व २१८ ओव्यांत विष्णूनें शंकरास आपल्या डोक्यावर धारण केलें आहे असें म्हटलें आहे. पंढरपुर येथील मूर्तीखेरीज अन्यत्र कोठेंही विठ्ठलाच्या मूर्तीवर शंकराची पिंडी असल्याचें ऐकिवांत नाहीं. तसेंच उराउरी भेटण्याचा उल्लेख अठराव्या अध्यायांत सापडतो. व तशी पद्धत पंढरपुरच्या देवालयात चालू आहे. तेव्हां प्रत्यक्ष विठ्ठल शब्द ज्ञानेश्वरीत नसला तरी वरील उल्लेख व संत या शब्दाचा वारंवार उच्चार हे 'विठ्ठल' संप्रदायालाच उद्देशून आहेत असें त्यांचें समर्थन आहे.

प्रोफेसरसाहेबांच्या या मुद्द्यांनीं खऱ्या जिज्ञासूचे शंकासमाधान पूर्णपणें होत नाहीं. पंढरपुर येथील मंदिर श्रीपांडुरंगेश्वर श्रीविठ्ठलेश्वराचें होय असें शिलालेख दाखवितात. शैववैष्णवांची दुही मोडण्याकरितां या विष्णुमूर्तीचा आकार दोघांनाही संतुष्ट ठेवण्यासारखा केला नसेल कशावरून ? शिवाय अशा प्रकारच्या मूर्ति इतर कोठेंही सांपडत नाहींत हें तरी खात्रीपूर्वक सांगतां येईल काय ? नुसत्या भेटण्याच्या पद्धतीवरून आपल्या पूर्वग्रहास अनुकूल असें अनुमान काढणें श्रेयस्कर नाहीं. तशी पद्धत विठ्ठलमंदिराच्या स्थापनेनंतरच व तेथील प्रचारासच अनुसरून पडली असें जोपर्यंत सिद्ध नाही, तोपर्यंत तेंहि प्रमाण विशेष मातबरीचें मानतां येत नाहीं.

* हिस्टरी ऑफ इंडियन फिलॉसफी, व्हा. ७ (प्रो. आर. डी. रानडे)

जेथें उत्कट प्रेमभाव वसतो व तो प्रदर्शित करण्याचा प्रसंग जेव्हां येतो तेव्हां ही उराउरी भेटीचा प्रकार हल्लींही अवलोकनात येतो. त्यामुळें ज्ञानदेव विठ्ठलसंप्रदाय-प्रचारक जर होता तर विठ्ठल हा शब्द एकदाही ज्ञानेश्वरी अगर अमृतानुभव या ग्रथांत येऊं नये हें आश्चर्य नाही काय? हा प्रश्न समाधानकारक उत्तराच्या अभावी तसाच राहतो, असे वाटणें साहजिक आहे.

अभंगाचा कर्ता आणि ज्ञानेश्वरीकर्ता एकच होता हें सिद्ध करण्यासाठीं ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभव या दोन ग्रथाच्या भारदस्त विषयप्रतिपादनाला आणि गहन विचारसरणीला विसगत दिसतील ते अभग ज्ञानेश्वराचे नाहीत, ज्यात मुसलमानी शब्द आले आहेत तेही त्याचे नाहीत अशी छाटाछाट करून बाकी जें राहतील तेवढेच ज्ञानेश्वराचे असे काही प्रतिपादन करितात. येथवर मजल आली हा काय थोडा फायदा झाला? अशा रीतीने शिल्लक राहणाऱ्या निवडक अभंगाचे कर्तेपण ज्ञानेश्वराला मिळते ना? त्यातील विचार आणि त्याची भाषा याचे साम्य कबूल कराल ना? ज्ञानेश्वरीत आढळणारे काहीं शब्द अभगातही सांपडतात यापेक्षां दोघाचे कर्तृत्व एकाकडेच जाते हा सिद्धात प्रस्थापित करण्याचा आणखी अधिक सबळ पुरावा तो काय पाहिजे? असे निरुत्तर करण्यासारखे प्रश्न पुढें येण्याचा सभव आहे

वास्तविक पाहिले असता या वादात भाषेचा प्रश्न फार महत्त्वाचा आहे; भाषाशास्त्रज्ञानी या विषयाकडे लक्ष पुरवावयास पाहिजे. नुसत्या भाविकपणाच्या भूमिकेवरून इतरानी माडलेले सिद्धात ग्राह्य समजून या वादाचा अखेर निकाल लागला अशी समजूत करून घेणे इष्ट नाही. मराठी वाङमयाच्या उपासकाची संख्या वाढत आहे. तीत भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने प्राचीन ग्रथाचा अभ्यास करणारे चिकित्सक साहित्यभक्त उदयास येत आहेत त्यानी या विषयाकडे लक्ष पुरविल्यास प्राचीन वाङमयाच्या इतिहासाच्या अभ्यासात भर पडेल. शास्त्रीय पद्धतीने ऐतिहासिक आणि भाषाविषयक प्रमाणाचे तुलनात्मक रीतीनें विवेचन केल्यावर सत्यसिद्धात स्थापित करिता येईल अशा रीतीने विद्वान् साहित्यसेवकानीं पूर्ण शहानिशा केल्यावर जें प्रमेय पुढें येईल तें विचिकित्सकास सर्वमान्य झाल्याशिवाय राहणार नाही. ज्ञानेश्वरीच्या पाठशुद्ध प्रतीच्या आवश्यकतेच्या खालोखाल हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. वास्तविक ज्ञानदेव एकापेक्षा अधिक होऊन गेले, ही गोष्ट बऱ्याच विद्वानांस मान्य आहे. उदाहरणार्थ, उत्तरगीतेवर असलेली ज्ञानदेवकृत टीका ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानदेवाचीच नि:संकपणे असलीच पाहिजे असा आग्रह, ज्याना ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभव या ग्रथाशी थोडा फार परिचय आहे तो कदापिही धरणार नाही.

या लेखात निर्दिष्ट केलेल्या वादाचा उल्लेख प्रो. रानडयांशिवाय श्री. पांगारकर आणि प्रो. दाडेकर यानी आपापल्या पुस्तकात केला आहे. ज्ञानेश्वरदर्शन ग्रथात

प्रसिद्ध होणाऱ्या कांही लेखांत त्याजविषयी विवेचन आले आहे. त्यामुळे अद्यापि कांही विद्वानांचे लक्ष या मुद्याकडे वेधलें जाते असे दिसून आल्यावरून विद्वानांनी त्याकडे अधिक लक्ष पुरवावे या हेतूने या विषयाची थोडक्यांत मांडणी केली आहे. ज्ञानेश्वराच्या नांवावर असलेल्या अभंगांपैकी उत्तम उत्तम अभंग ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानदेवाचेच असे सिद्ध झाले तर भारताचे सिद्धांत ग्राह्य मानणाऱ्यांना विषाद वाटण्याचे कारण नाही, उलट ज्ञानेश्वरीचा उत्तम अभ्यास करून सामान्य जनतेला बोध होईल अशा रीतीनें अभंग करणारा आळंदीस आणखी एक सत्पुरुष ज्ञानदेव होऊन गेला असे सिद्ध झाले तर आपली ही महाराष्ट्रभूमि साधुसंतांना प्रसवणारी जन्मभूमि खरोखरच आहे, याविषयी धन्यता वाटल्याशिवाय राहणार नाही.

अभंगाबद्दल जसा वाद आहे तसाच योगवासिष्ठाबद्दल आहे पण त्याला तितके प्राधान्य मिळालेले नाही. तशीच ज्ञानदेवाच्या नावाने पुढें आलेली कांही लहान-सहान प्रकरणे आहेत त्या सर्वांचा ऊहापोह होणे इष्ट आहे. चिकित्सक पद्धतीने आणि सत्यान्वेषणदृष्टीने अभ्यासपूर्वक विषयाची तर्कशुद्ध मांडणी करून रेखीव पद्धतीच्या सप्रमाण विधानांनी सर्वांगसुंदर विषयप्रतिपादन करणाऱ्या लेखकांनी जर या विषयाकडे लक्ष दिले तर, 'बहु सागता ऐकतां जन्म गेले। परी वादविवाद तैसेचि ठेले' हे जरी बऱ्याच अंशी खरे असले तरी—विद्वानांना मान्य असा निर्णय झाल्याविना राहणार नाही. केवळ याच दृष्टीने—उगाच वितंडवाद वाढविण्याच्या नव्हे—हा विषय श्रीज्ञानेश्वरदर्शन ग्रंथात निदर्शनास आणिला आहे. या विषयाची यथासांग चर्चा झाल्यावर एकंदर ज्ञानदेव किती झाले हे समजण्यास निश्चित साधन प्राप्त होईल.



श्रीगुरु प्रसन्न।

# श्रीज्ञानेश्वरी आणि सूफीपंथ

लेखक.— व्यंकटेश माधव दातार, हैदराबाद

श्रीक्षेत्र पंढरीस निवृत्तिबुवा ठाकूर देगलूरकर यांस हा प्रश्न केला – "आपले अनुयायी ज्ञानेश्वरीचेंच अवलोकन करितात, इतर ग्रंथ कां पाहात नाहीत ?" बुवांनीं उत्तर दिलें – 'ज्ञानेश्वरीत समुद्र आहे'

श्रीज्ञानेश्वरी व सूफीपंथ याविषयीं चार शब्द लिहिताना वरील सनोक्तीची आठवण झाली. वस्तुत ज्ञानेश्वरमहाराजामध्यें भक्त आणि विश्वरूप भगवत या मूर्तिद्वयाची एकरसमय विभूति आविर्भावास आली आहे त्या एकरसमय विभूतीचें हृदय तीच ही विश्वरूपी ज्ञानेश्वरी ज्ञानेश्वरीत या विश्वरूप भगवतीचे हृदयस्थ असलेले भगद्भक्त सूफी याचे निरीक्षण करू

## इतिहासांग

इस्लामी भक्तांना सूफी म्हणतात इस्लामचा प्रचार ख्रिस्ताब्द ६३२ मध्यें झाला कोणी अरबी 'साफ'=स्वच्छ या शब्दाशीं, कोणी ग्रीक शब्द 'सोफिया'=ज्ञानभक्ति याशी व कोणी 'सूफ'=ऊर्णवस्त्र या शब्दाशीं सूफीची सांगड घालतात समान उच्चाराच्या पण भिन्नार्थी शब्दापासून एकाच शब्दाच्या व्युत्पत्तीची यास्काचार्यांनी अनेक उदाहरणे दिली आहेत 'सूफी' शब्द वरील तीन्ही भिन्नार्थी मूळ शब्दापासून झाला आहे कारण सूफी अंतःकरणशुद्ध व आचार-शुद्ध असत, ज्ञान व भक्ति यांचाच अभ्यास करीत, व साधेपणाने राहून कांबळें पांघरीत इस्लामातील परा म्हणजे कर्मकांड द्वैतवादी आहे; पण अद्वैतमत व भक्तिपंथ याचे बीज कुराण व हदीस यांमध्यें आहे असे सूफी मानतात दुसरे असे म्हणतात की, इराणांत जरदुष्ट्राच्या द्वैतमताच्या प्रचारापूर्वी 'महाबाद' (महा-धूत) संप्रदाय असे हे लोक तपोज्ञानभक्तिनिरत राहून 'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म' असे मानीत, याच मताचा प्रसार ख्रिस्ताब्दापूर्वी ग्रीसमध्यें झाला होता व पुढें साधारणत जरदुष्ट्री व इस्लामी द्वैतधर्माचा प्रचार झाल्यानंतरही या सनातन-मताचे रोषन-दिल (दिव्य-चित्त), यगानाबीन(एकत्वदर्शी) इत्यादि आणि त्यांचे संप्रदाय चालू असत व अद्यापिहि आहेत. इस्लामी मतानें जरदुष्ट्री मताचा पाडाव केला तेव्हां इस्लामी मताच्या प्रतिकारार्थ या अतिप्राचीन मताचा इराणांत पुनरुद्भव झाला तिसरे असे मानतात की, इस्लामी लोकांनी ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा

अभ्यास केला, त्यापासून पुढें सूफीपंथ विचारपरिणामाने झाला असावा चौथ्या मतात, इराणात महाबाद (महावृत) आणि ग्रीसमध्यें न्यूओप्लेटोनिक मताचे बीज आर्यावर्तातूनच गेले असावे, म्हणून सूफीमत आर्यावर्तातील वेदांतांचीच कुलप्रसूति आहे ऐतिहासिक ऊहापोहामध्यें एका भाषेंतून दुसऱ्या भाषेंत ग्रंथ उद्धृत झाल्याचा प्रत्यक्ष पुरावा लागता आर्यावर्ताचे दळणवळण इराण व ग्रीस देशाशी सिकंदरच्या पूर्वीपासून अमलयाचा ऐतिहासिक उल्लेख सापडतो जरदुष्ट्रापूर्वी फैंवाऊस आणि इस्लामापूर्वी नौशेरवानच्या कारकीर्दीत आर्यावर्तातील संस्कृत ग्रंथाची भाषांतरे पेहलवीत झाल्याचा कोठें कोठें उल्लेख आढळतो इस्लामच्या प्रचारानंतर जाहिद (हि २५५), याकूबी (हि स ३७८) व अबु जैद सैरफी (हि ३०० पूर्वी) या अरब प्रवाशांनी हिंदुस्थानातून वैद्यक, ज्योतिष, राजनीति इत्यादि अनेक शास्त्रांची माहिती मिळविली. हरून रशीद व मामून (हि १७०–२१८) यांच्या कारकीर्दीत हिंदुस्थानातील कैंक पंडित व वैद्य बगदाद येथें नेऊन त्यांच्या साहाय्याने संस्कृतातून आरबीत गणित, ज्योतिष, वैद्यक, काव्य, नीतिशास्त्र याची भाषांतरें करून घेतली त्यांपैकी भल्ल, माणिक, धन्य इत्यादि पंडित बगदादला कायम राहिले आबु आली सीना (हि ४२८) यानें अध्यात्म आणि इतर सर्व शास्त्रावर आरबीत अफाट ग्रंथरचना केली आहे. *त्याच्या आधी चरक, सुश्रुत, निदान, अष्टांगहृदय, चाणक्यनीति, व्याघ्रपद राजनीति, महाभारतातील वेंचे, आर्यभट्टी, आर्यसिद्धांत, सूर्यसिद्धांत इत्यादि कैंक ग्रंथांची* आरबी भाषेंत भाषांतरे झाल्याचा उल्लेख सापडतो मूर्तिभंजक महंमद गजनी याच्याबरोबर आल्बेरुनी हिंदुस्थानात आला होता त्यानेही आर्यावर्तातील संस्कृत ग्रंथ व माहिती मिळवून नेल्याचा उल्लेख आढळतो तथापि अध्यात्मशास्त्राच्या काही ग्रंथांची त्यांनी भाषांतरे केली असली तरी ती अद्यापि निदर्शनास आली नाहीत कारण इराणात युद्धप्राबल्य व मताहंकारामुळें प्राचीन पुस्तकालयें शिकंदरापासून तैमूरच्या स्वारीपर्यंत प्रसंगवशात् जाळण्यात आली असो भागवतधर्म अत्यंत प्राचीन असल्याची साक्ष श्रीमद्भागवतच देत आहे प्रभूनें ब्रह्मदेवास प्रथमत चतुःश्लोकीत भागवतधर्म सांगितला भागवतमुकुटमणि प्रल्हादबिभीषणादि दैत्यकुलात कृतत्रेतायुगात जन्मले सारांश, भगवद्भक्ति हा मनुष्यमात्राचा सहज धर्म आहे व भागवतधर्मही सर्व देशकालात सनातन आहे हेच खरें मानावे लागतें

इस्लामचा उदय होण्यापूर्वी अरबस्थानात जे कैंक भगवद्भक्त असत त्यांना पैगंबराचे एकेश्वरी मत मान्य होऊन पैगंबराच्या दैवी संपत्तीमुळें ते त्याचे अनुयायी झाले ते बहुधा विरक्त असून केवल ईशचिंतनच करीत याच परंपरेत हसन बसरी (ई ७२८), साध्वी राबिया (ई ७५२), इब्राहीम अदहम (ई ७७७), मारुफ करखी (ई ८१५), जुनैद बगदादी (ई ९१०), बायजीद बिस्तामी, शिबली बगदादी (ई. ९४५) इत्यादि संत झाले. त्यांच्या सूक्तीवरून त्यांच्या

असे न मानता अंतःकरणशुद्धि, नैतिक आचरण याच्यायोगाने जीवात्म्यास स्वाभाविक मालिन्य आणि शारीरिक विकार यापासून स्वच्छ करितात. याप्रकारे जेव्हां अंतःकरण केवल परिशुद्ध होते तेव्हा त्यात दैवी साक्षात्काराने सत्यस्वरूपाचा आविर्भाव निःसंशय प्रकट होतो हा पथ सर्वोत्कृष्ट आहे कारण हे माहीत आहेच की, कोणतीही परिपूर्णता जीवास देणे श्रीप्रभूला कठीण नाहीं. त्याने कोणतेच आवरण अथवा प्रतिबंध स्वस्वरूपाच्या दर्शनाआड ठेविला नाही परंतु जी काहीं जीवास आडकाठी आहे ती त्याच स्वाभाविक मालिन्याची आहे हें आवरण भंगले आणि प्रतिबंध दूर झाला म्हणजे वस्तुस्थिति जशी आहे तशी यथातथ्य उदयास येते "–(गुरुकरुणामृत पृ ६–७)*

एक स्वयबुद्धीच्या बाही । रिगाले तयाची शुद्धीचि नाही ।
एक जाणिवेच्या डोही । गर्वेंच गिळिले ॥ ८३
एकी वेदत्रयाच्या सांगडी । घेतल्या अहंभावाच्या घोंडी ।
ते मदमीनाच्या तोंडी । सगळेचि गेले ॥ ८४
एकी यजनक्रियेची पेटी । बाघोनि घेतली पोटी ।
ते स्वर्गसुखाच्या कपाटीं । शिरकोनि ठेले ॥ ८५
येथें एकचि लीला तरले । जे सर्वभावें मज भजले ।
तयाचे ऐलीच थडी सरले । मायाजळ ॥ ज्ञा ७–९७

## अधिकार.

दयाधन ईशकृपेस आपण पात्र होणें अवश्य आहे शुद्धस्वरूप–जल सांठविण्यासाठी मडके धुतले पाहिजे आचरणानेच जीवाचे अंतःकरणावर संस्कार घडतात रजतमप्रधान नीतीचा सर्वस्वी त्याग व सात्त्विक आचरण यायोगानें ज्ञानाधिकार प्राप्त होतो व हेच संस्कार अंतःकरणाचे सहज स्वभाव झाले म्हणजे दैवी संपत्ति प्राप्त होते 'सहज गुणासी न चले उपाय । काही तरी धरावी सोय । आगंतुक गुणाची ' या न्यायाने स्वतःच्या आचरणात सूफी संत या गुणाचा अभ्यास करितात.

तुफानीं समुद्रें स्वसीमें वसावे । तरी मानवें दानवू काय व्हावे ।
भल्याना बुरे नेक दुष्टा न ठावे । कृतीनें भले आखटें ओळखावे ॥ गु क ५१८

सूफी कोणत्या गुणाच्या अभ्यासास महत्त्व देतात हे खाली दिलेल्या गुरुकरुणामृतातील उताऱ्यावरून दिसून येईल.

---

* गुरुकरुणामृत अर्थात् उमर खय्यामचा 'रुबायाचा भावार्थ' हा ग्रंथ लेखकानें नुकताच प्रसिद्ध केला आहे

अमानित्वमदम्भित्वम्

जगी चाल ऐसे, कुणी ना नमावे । जनी वाग जेणे जनांनी निवावे ।
जरी कीर्तनी जासि, ऐसेंचि जावे । न कोणी उठोनी तुला बैसवावे ॥ गु क. ३१४
सुखी तो जया गर्व नाही उरात । क्रियाज्ञानयोगी न काढी वरात । ,
चरे हंस तो मानसाचे सगत । करी नीच सेवा गुरूचे घरात ॥ गु. क. ३९१

पूज्यता डोळां न देखावी । स्वकीर्ति कानी नायकावी ।
हा अमुका म्हणोनि नोहावी । सेचि लोका ॥ ज्ञा. १३-१८९
परोपकार न बोले । न मिरवी अभ्यासिले ।
न शके विकूं जोडले । स्फीतीसाठी ॥ ज्ञा. १३-२०९

अहिंसा क्षांतिरार्जवम्

असे शक्य तो पं दुखावी न कोणा । स्वताचे विकोपें न घे अन्य प्राण ।
अनता सुखा वाछिसी जें सुजाणा । स्मरे तूं मनी, पं दुखावी न आना ॥
अति नम्रते पाविजे भाविकाला । पदा सेवुनि लाहिजे चिन्सुखाला ।
तुकेना गयाकोटि एका मनाला । गया कासया ? तापयी सज्जनाला ॥ गु क. ३०६

तैसे परमाणू पा गुंतले । जाणूनि जीव सानुले ।
तेथ कारुण्यामाजी पाउले । लपवूनि चाले ॥ ज्ञा. १३-२४९
मायेपुढें बाळका । रिगता नाही शंका ।
तैसे मन देता लोका । नालोची जो ॥

आचार्योपासनं शौचम्

बने तोवरी सतपादाचि सेवी । क्रियाकर्म ते सर्व गुंडूनी ठेवी ।
गुरुप्रेम मात्राचि पोटात घ्यावी । दयाभून कोणी न गारीत लावी ॥ गु. क. ७२६
वयातील लेखाभि जावे पुसून । प्रियाचे सुगंधेच जावे मरून ।
सुखी मी, गुरुमाउली सुप्रसन्न । उरांतील रक्तेंचि आम्हासि अन्न ॥ गु क. ३३३
शवा माझिया स्नापिजे पादगगा । गुरुपादरेणूच चर्चा मदंगा ।
मला भेटण्या जे तुम्ही इच्छितासा । गुरुद्वारधूळीत मातें तपासा ॥

जो गुरुदास्यें कृश । जो गुरुप्रेमें सपोष ।
जो गुरुआज्ञे निवास । आपणचि ॥ ज्ञा. १३-४४३
गुरुसांप्रदाय धर्म । तेचि जयाचे वर्णाश्रम ।
गुरुपरिचर्या नित्यकर्म । जयाचे गा ॥ ज्ञा. ४४५
इये शरीरीची माती । मेळवीन तिये क्षिती ।
जेथ श्रीचरण ठाती । श्रीगुरूचे ॥

सूफी संप्रदायात बहुधा गुरूचेच ध्यान व त्याचीच अनन्यभावाने सेवा यामध्येंच सर्व साधनाची परिपूर्ति मानतात. मूसा, येशू, महम्मद इत्यादि पूर्वीच्या सर्वं

पैगंबराची एकरूपमय मूर्ति श्रीसद्गुरूच आहे अशी त्याची निश्चल भावना असते.

स्थैर्यमात्मविनिग्रहः

• मिया होइजे शूर गंभीर धीर । महाग्रा तुझा दर्द आपादशीर ।
सदा प्रेम अभ्यासिजे रणधीर । मुझें या विदीमाजि व्हावे अबीर ॥ गु क ४०५
नको पाहु मागें, नको धावु आगें । वसे आपणी आप, प्रेमांत जागे ।
सवे शून्य साडीं, विकल्पासि त्यागे । तरी होसि अद्वैत-सिंधू निजागें ॥ गु क १००५
मनोवृत्ति गेली, न तीतें स्मरावे । न आली पुढें, तीपुरें ना झुरावे ।
अरे भूत भव्यासि ऐसे तरावे । सुखें साहजी ब्रह्मरूपा वरावे ॥ गु. क. ७२८
तैसे हृदय चोख । संकल्पविकल्पीं सनोळख ।
कृत्याकृत्य विशेष । फुडे जाणे ॥ ज्ञा ४८२
आकाश हें ओसरो । पृथ्वीवरी विरो ।
परि नेणो मोहरो । चित्तवृत्ति ॥ ज्ञा ४९६
तैसा आल्या गेल्या ऊर्मी । नव्हे गजबज मनोधर्मी ।
किंबहुना धैर्य क्षमी । कल्पांतींही ॥ ज्ञा ४९९
मनाचिया महाद्वारी । प्रत्याहाराचिया ठाणांतरीं ।
यम नियम शरीरी । जागती उभे ॥ ज्ञा. ५०८
समाधीचे राजेपाशीं । वाघोनी घाली ध्यानासी ।
चित्तचैतन्यसमरसी । आतुर ते ॥ ज्ञा. १३–५१०

इंद्रियार्थेषु वैराग्यम्

विरुद्धा जगाचे न दुःखा वहावे । गुरूमाउलीचे सुधासार खावे ।
अरे मातृयोनीतुनी येथ यावे । तरी पत्नियोनीमधें कां रिघावे ॥ गु क. ७७९
वमिलिया अन्ना । लाळ न घोटि जेविं रसना ।
अंग न सूये आलिंगना । प्रेताचिया ॥ ज्ञा ५१४
ते हें विषयवैराग्य । आत्मलाभाचे भाग्य ।
येणे ब्रह्मानंदा योग्य । होती जीव ॥ ज्ञा १३–५२३

अनहंकारः

बुधा येथ तूं बुद्धिचा धेइ थारा । असे नेक साथी, नको दुष्ट वारा ।
जरी इच्छिसी होइजे येथ प्यारा । सुखी ऐस, साडी अहंकार सारा ॥ गु क ३१५
तयापाडें देही । जया मी आहे हे सेचि नाहीं ।
निरहंकारता पाही । तया नाव ॥ ज्ञा १३–५३४

जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम्

अरे देह हा व्यर्थ कीं चर्मखोळ । वृथा गोपुरें पीठ प्राकार पोळ ।
जिवा मृत्युचे थोढताणीत सोल । असे श्वास, हा खातसे तोहि झोल ॥ गु क १९०

परि जन्मती ते लाज । न सांडी जयाचे निज ।
संभाविता निस्तेज । नजिरे जेवी ।। ज्ञा १४८
आणि मृत्यु पुढा आहे । तोचि कल्पाती का पाहे ।
परि आधीची हाये । सावध जो ।। ज्ञा १३-५४५

असक्तिरनभिष्वग पुत्रदारगृहादिषु
घरी शौर्य, ससार नि शेष झोडी । स्त्रिया पुत्रका मर्म सबध तोडी ।
जरी घेसि काडी, वने ती पहाडी । कसे बंधनी चाल्सी, बध तोडी ।। गु क ५००
एऱ्हवी दारागृहपुत्री । नाही जया मैत्री ।
सो जाण पा धात्री । ज्ञानासी गा । ज्ञा. १३-६००

नित्य च समचित्तत्वमिष्टानिष्टापपत्तिषु
जगाची रहाटी जयाना कळाली । तयापासुनी शोकदु खें पळाली ।
भली की बुरी येय अती गळाली । असो रोग की दिव्य माया मिळाली ।।गु क ७२७
असे प्रीतिचा पथ ऐसा सुरेख । जगाचे विखाही गणीजे पियख ।
सुकाळी कुणीही गणीतील सूख । आपत्तीमधें जो सुखी तो विशेख ।। गु क ८७१
का तीन्ही काळ होता । त्रिधा नव्हे सविता ।
तैसा सुखदुखी चित्ता । भेद नाही ।। ज्ञा १३-६०२

मयि चानन्ययोगन भक्तिरव्यभिचारिणी
तुझे सगतीचा मना यत बारा । मला सोडुनी ध्यातसे तूज सारा ।
आता तें स्मरेना कधी मद्विकारा । तुला चिंतुनी येत तुझे आकारा।। गु क २१२
शिरे प्रेम अगी फिरे रोमरोमी । मला सोडुनी तें भरे सर्व रामी ।।
गुरु व्यापिला अतरी देहधामी । मला नाममात्र परी सर्व त्रयी ।। गु क. ४३८
शरीर वाचा मानस । पियाली कृतनिश्चयाचा कोश ।
एक मी वांचूनि वास । न पाहती आन ।। ज्ञा १३-६०५

विविक्तदेशसेवित्वमरतिर्जनसंसदि
पुरे कोपरा, भाकरी दोन कोरी । झुगारूं घना वैभवा दूर दूरी ।
जिवा घेयुनी घेतली की फकीरी । फकीरीमधें साधिजे ही अमीरी ।। गु क.१०३६
जनाची कथा मात दुर्गंध वात । स्मरे तूं रमानाथ, राहो सुखांत ।।
जरी मानसी वात, होईल घात । तुझेसारखे फार झाले जगात ।। गु क ४४१
बहु एकातावरी प्रीति । जया जनपदाची खती ।
जाण मनुष्याकारे मूर्ती । ज्ञानाची तो ।। ज्ञा १३-६१४

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्
कमी पथ ऐसा नुरे जेथ द्वैत । असे द्वैत तेही क्रमानेंच जात ।।
न होसी हरी तूं, परी साध हेत । तुझा तूंपणा सर्व जावा लयांत ।।गु क ४२०

एमरचें नीतिशास्त्र कोणत्या प्रकारचें आहे हें वरील पांचणीवरून सुज्ञास कळेल. या शुद्ध सात्त्विक पथानें चालणारास स्थूल सृष्टींतील विविध पदार्थ अथवा पंच महाभूतांचा जय करण्याच्या ऐवजीं मनबुद्धि–अहंकाराच्या जयाची आवश्यकता आहे. बाहेर कोणी शत्रु नाहीच. त्याचें अंतिम ध्येय ईश्वरास आवडता होण्याचें असतें.

तरी परमात्मा ऐसें । जें एकवस्तु असे ।
तें जया दिसे । ज्ञानास्तव ।। ज्ञा ६१६
तें एक वाचूनि जियें आनें । भवस्वर्गादि ज्ञानें ।
तें अज्ञान ऐसा मनें । निश्चय केला ।। ज्ञा ६१७
*सर्वांचिया ठायीं ज्ञान । या बोला नाहीं आन ।।*
जें ज्ञानीं बैसलें मन । तेव्हांचि तो मी ।। ज्ञा. १३–६२३

## साधनांग

साधकानें 'अधिकारसंपदस्तु भवन्तां स्वयंतु' अशी प्रार्थना गुरुजीस करावी व गुरुजींनें 'अस्त्वधिकारसंपद्' हा आशिर्वाद द्यावा; नंतर कोणत्याही मंगल-*कार्यास आरंभ होतो "मग अपेक्षित जें आपुलें तेंही मागतील पुसिलें । जेणें अंत-*करण बोधलें । सबल्प न यें" असें श्रीआईचें सांगणें आहे. आपल्याप्रमाणेच सूफी मतांत सोहरवर्दी, कादरी चिष्ती, नक्षबंदी असे गुरुपरंपरेचे संप्रदाय आहेत. सोहरवर्दी संप्रदायाचा साधनक्रम एका सूफीनें आठ सूत्रांत सांगितला आहे तो असा –

१ होष बदरम म्हणजे श्वासोच्छ्वासावर अवधान ठेवणें. अर्थात् प्राणावधान
*एक अपान प्राणीं अर्पिती । एक दोन्हीतेंही निरुंधिती ।*
ते प्राणायामी म्हणिपती । पडुमरा ।। ज्ञा ४–१४६ इत्यादि

२ नजर बर कदम म्हणजे चरणावलोकन. अर्थात सद्गुरुचरणाचें ध्यान
आतां हृदय हें आपुलें । चौफाळूनिया भलें ।
वरि बैसऊं पाउलें । श्रीगुरुचीं ।। ज्ञा १५–१ इत्यादि.

३ सफर दर वतन म्हणजे स्वग्रामांत प्रवास
*मग तेथ आपण । एकाग्र अंतःकरण ।*
करूनि सद्गुरुस्मरण । अनुभविजे ।। ज्ञा ६–१८६ इत्यादि.

आगमोक्त चतुर्व्यूह उपासनेप्रमाणेच सूफींत प्रक्रिया आहेत. चार देह चार अवस्था, कुंडलिनी, षट्चक्रें इत्यादिकांचें विवरण सारखेंच आहे. ( पहा महम्मद फानीकृत दबिस्तानें मजाहिब व इकतिरवार अलीशाहकृत सफर दर वतन. )

४ खिल्वत दर अंजुमन म्हणजे लोकांतांत ईश्वराशीं एकांत
भग भरलेया जगा आंत । जाऊनि तिजयाची मात ।
होऊनि ठाकील एकांत । आम्हां तुम्हां ।। ज्ञा. १८–१३६१

५ याद कर्द म्हणजे 'ॐ कृत स्मर कृतं स्मर ।' ( ईशोपनिषद् ) सर्व प्रवृत्तिव्यापारात प्रभूचे स्मरण

म्हणोनि सदा स्मरावे । मातेंचि तुवा ॥ ज्ञा ८-७५

६ याज गश्ते म्हणजे उपशम किंवा निवृत्ति

जिहीं विषयापासूनि हिरतले । चित्त आपुले आपण जिंतिले ।
ते निश्चित जथ सुतलें । चेतचिना ॥ ज्ञा ५-४८

७ निगाह दाश्त म्हणजे जतन करणे

मग आणिनी अर्जुना । साक्रिया बहुवा जतना ।
पचप्राण मना । पाढावु घेउनी ॥ ज्ञा ९-१२
बाहेरि यमनियमाची काटी लाविली । आत वज्रासनाची पौळी पन्नासिली ॥
इंद्रिय बाधोनि आणिली । हृदया आंत ॥ ज्ञा ९-२१५

८ याद दाश्त म्हणजे अनुस्मृति सद्गुरूची दया व आपले दीनत्व याची सदोदित आठवण

गुतलो होतो अर्जुनगुणे । तो मक्त झालो तुझपण ॥
प्रभो मी तुझा आहे व माझें सर्वस्व तूंच आहस

## विचारांग

सूफी तात्त्विक विचारांचे अदमासे चार हजार ग्रंथ हैद्राबाद स्टेट लायब्ररी मध्यें आहेत त्यांपैकी खिस्ताब्द १३१७मध्यें महम्मद शबिस्तरीने रचिलेल्या १००८ पद्याच्या गुल्पने राज (रहस्योद्यान) नामक छोट्याशा ग्रंथावरून त्याची विचारसरणी लक्षात येईल सूफी संप्रदायासंबंधी पधरा प्रश्नांची उत्तरे यांत आहेत

प्रश्न पहिला – (गुलपने राज, पद्य १ ते ११०) विचार काय व सद्विचाराचे लक्षण काय आहे ?

उत्तर – ज्ञातव्य वस्तूच्या आलोचनांत अंतःकरण परिणमूं लागते त्याला मनन म्हणतात आणि प्रमाण तर्क व न्याय यांच्या साहाय्याने अंतःकरण निश्चयरूप होते त्या चित्तव्यापारास विचार म्हणतात भौतिकशास्त्रज्ञ तर्क, न्याय व विचार यांच्या साहाय्याने ज्ञात पदार्थाचा विचार करून अज्ञात पदार्थास जाणतात परंतु 'हक्क' म्हणजे सत्यवस्तूच्या ज्ञानाकरिता ही पद्धति उपयोगी पडत नाहीं मनबुद्ध्यादिक ज्या सत्यवस्तूपासून प्रकाशित होतात त्या वस्तूस दाखवूं शकत नाहीत या प्रकारच्या पद्धतीचा अंगिकार करणारे तार्किक, स्वस्वरूपारोहण करण दिवटीच्या तेजाने सूर्यास हुडकण्याकरिता अंधकाररूपी अरण्यात भ्रमण पावतात सद्विचार याहून निराळा आहे सूफी, मनबुद्धीचा टेका सोडून निश्चल व निःसंग अंतःकरणात सत्यस्वरूपच प्रकाशत यावर लक्ष देतो, तेव्हां त्याच्या अंतःकरणात ध्यानु ईश्वर इन्नी अनल्लाह" 'सत्य मी ईश्वर आहे' ( सोऽहं हंस ) असा

ध्वनि प्रकट करितो व चिद्विद्युत् स्फुरते साराश, मनबुद्धयादिकाचा आश्रय सोडून श्रद्धाभक्तियुक्त अत करणात समाधिप्रज्ञेने ईश्वराचे चिंतन तोच सद्विचार. सद्विचारानें एकाएकी सपूर्ण सत्य प्रकाशते.

तैसी दुर्लभ सद्‌बुद्धी । जिये परमात्माचि अवधी ।
जैसा गगासि उदधि । निरतर ॥ ज्ञा. २–२२१
तैसे ईश्वरावाचुनि काही । जियें आणिक लाणी नाहीं ।
ते एकचि बुद्धि पाही । अर्जुना जगीं ॥ ज्ञा. २–२४२

प्रश्न दुसरा—(गुलपने राज, पद्य १११ ते २८७) कोणता विचार ईश्वरी-मार्गाचा विश्वासु साथीदार, कोणता स्वधर्मदर्शक व कोणता वाटमारा घातक आहे?

उत्तर:– सत्यस्वरूपाचे चिदानंदत्व, विश्वभरत्व, भक्तवात्सल्य व दीनदयालुत्व याचे श्रद्धापूर्वक अत करणाने चिंतन करणे हा विश्वासु साथीदार आहे सृष्टीतील कार्य पदार्थापासून कारणाचा विचार स्वधर्मदर्शक आहे ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं तो कोण व कसा आहे हा कुतर्क घोर पातकात पाडतो. सशयासारखें घोर पाप नाही बुद्धि जेव्हा ईश्वराच्या सन्मुख होते तेव्हा ती निजाग साडते तीच तिची सार्थकता आहे

मनाचे मनपण गेले । जेथ बोलाचे बोलपण ठेले ।
जयामाजी सापडले । ज्ञेय दिसे ॥ ज्ञा. ४–१६३
त सा ज्ञान पैं बरवे ॥ इत्यादि.
म्हणूनि सशयाहूनि थोर । आणिक नाही पाप घोर ।
हा विनाशाची वागुर । प्राणियासी ॥ ज्ञा. ४–२०६

प्रश्न तिसरा.—(गुलपने राज, पद्य २८८ ते ३११) 'मी' कोण व 'आत्मधामयात्रा' ती काय?

उत्तर—'मी' शब्दाने केवल अस्तित्वरूप आत्म्याचाच निर्देश आहे व्यक्त्युपाधीने 'मी' आणि 'तू' (अहम् व इदम्) भिन्न शब्द एकाच आत्म्याचा निर्देश करितात दिवा व त्याचे आरशातील प्रतिबिंब एकच तेज आहे. तद्वत् द्रष्टा 'अह,' आणि दृश्य "इद" ही दोन्ही एकच 'अह'रूप आत्मा आहे. जीव परमात्म्यास सोडून बुद्धीस आपला देशिक कल्पितो म्हणून पूर्णत्वापासून सुटून अशत्वाच्या व्यक्तिरूप खोड्यात पडतो. ही व्यक्ति उपाधि–कल्पित आहे. आता आत्मधामयात्रा दोनच पावलाची आहे प्रथम पावलाने भासमान कल्पित अहकारापासून सर्व दृश्याचा त्याग आणि दुसऱ्या पावलाने सत्यस्वरूपात प्रवेश.

तो अहकारातें दवडुनी । सकळ काम साडुनी ।
विचरे विश्व होउनी । विश्वामाजी ॥ ज्ञा. अ. २

प्रश्न चौथा —( गुलपने राज, पद्य ३१२ ते ३९४ ) प्रवासी कोण व पूर्ण मानव कोण ?

उत्तर —खनिज, उद्भिज्ज, पशु व मानव देहात सद्गुणाने उन्नति व दुर्गुणानें अवनति होत असते यात प्रवासी मानव तोच आहे जो आपले मूळ पीठ *जाणून विषयवासना, अहता, आलस्य सोडून प्रभूकडच सतत प्रवाहानें त्वरित* धावतो व प्रभूच्या आनंदस्वरूपी शीघ्र लीन होतो याला 'वली' संत म्हणतात. **पूर्ण मानव** पैगंबर ( अवतार ) आहे तो प्रभूच्या स्वरूपामृतात मिसळल्यानंतर अमृतमय देहानें पुन्हा मानव होऊन दास्यत्वाचा आदरानें अंगिकार करितो. स्वधर्माचे वस्त्र व स्वकर्मांचा भूषणें याने मंडित ता जनात जनासारखाच वागतो, पण त्याहून निराळा आहे

अर्जुना हा ठाववरी । जो सोहमाव सरोभरी ॥
द्वैताच्या पैलतीरी । निगा सरला ॥
की भक्तिसुखा लागीं । आपणपचि दोहोभागी ॥
वाटूनिया अंगी । सेवकै वाणे ॥ ज्ञा अ १२
जो अतरी दृढ । परमात्मरूपी गूढ ।
बाह्यतरि रूढ । लौकिक जैसा ॥ ज्ञा अ ३

प्रश्न पाचवा — ( गुलपने राज, पद्य ३९४ ते ४१३ ) अद्वैतरहस्य कोण ओळखतो व ऐक्याची नादणूक कशी काय आहे ?

उत्तर —जव्हां जीव स्वत्पणाला मरतो व प्रभून जगतो तेव्हा हृदयातून प्रतिबंधक कचरा काढून टाकून देहांतून बाहेर निघतो हृदयात स्वत नसताना तेथें श्रीहरीचे अद्वैतरूप पाहतो, तोच अद्वैतरहस्य ओळखतो •

हा विचारूनि अहकार सांडिजे । मग असतीच वस्तु होइजे ।
तेणें आपली स्वस्ती सहजे । आपण केली ॥ ज्ञाने अ ६

प्रश्न सहावा — ( गुलपने राज, पद्य ४१४ ते ४३५ ) ज्ञाता व ज्ञेय जर एकच प्रभु आहे तर जीवाचा सोस व खटपट का ?

उत्तर —श्रीहरीची ही दया आहे की, जीवात त्याने आपले चैतन्य ठेविलें. त्या दयाळाशी कृतघ्न होऊं नये सूर्यतेजांत परमाणु भासतात त्यानाही सूर्याचें तेज नाचविते अयस्कात प्रेमानें लोहास आपल्या सन्निध ओढतो त्याप्रमाणे दयाळू हरी आपले प्रेम भक्तास देतो.

आरिसाचिया देखिलया । गोमटें कीजे धनजया ।
तें तया नोहे आपणया । लागी जैसे ॥ ज्ञा. १८–१३४७
तैसें पार्था तुझेनि मिषें । मी बोले आपणयाचि उद्देशें ।
माझ्या तुझ्या ठायी असे । मीतूंपण गा ! ॥ ज्ञा.१८–१३४८

प्रश्न सातवा — ( गुलपने राज, पद्य ४३६ ते ४६६ ) मनसूर हल्लाज (पिंजारी) 'अनल हक़' = 'अहं ब्रह्मास्मि' असा गर्जत असे त्यावर नास्तिकत्वाचा आरोप ठेऊन त्यास इ स ९१३ मध्यें कैद केलें व हाल हाल करून ता २६ मार्च सन ९२२ ला त्याच्या शरीराचे तुकडे तुकडे करून त्याला ठार केले तरी त्याची 'अनल हक़' ही गर्जना चालूच होती त्याच्या शरीराचे दहन करून राख नदींत टाकली तेव्हा तिला पूर येऊन शहरें वाहात गेली मनसूर हल्लाजला सूफी उच्च कोटीचा महंत मानितात. त्यावर प्रश्न असा की, "अनल हक़' = 'अहं ब्रह्मास्मि' ही गर्जना कोणत्या पायरीची आहे ?"

उत्तर —अहम् अस्मि म्हणजे मी आहे हे वाक्य हक्क म्हणजे सत्यवस्तूचेच आहे मनसूर पिंजाऱ्याप्रमाणे ज्याने आपला अहंकार पिंजून फेंकला आहे त्याच्या हृदयात 'अनल हक़' ( मी सत्य आहें ) असा ध्वनि स्फोट पावतो जीवाने सत्यवस्तूचा स्वीकार केला म्हणजे मिथ्या वस्तु नाहीशी होते दृश्यमात्र सर्व जग प्रतिध्वनि, प्रतिबिंब किंवा भूत व भविष्यकालाप्रमाणे कल्पिताभास आहे वर्तमान क्षणासही स्थिरत्व नाही साराश, अहंकार दवडून सत्य वस्तूचा स्वीकार करणे

जणे भ्रांतीपासूनि हिरतले । गुरुवाक्यें मन धुतलें ।
मग आत्मस्वरूपीं घातलें । रोऊनिया ॥ ज्ञा ४-३४

प्रश्न आठवा – ( गुलपने राज, पद्य ४६७ ते ५११ ) सृष्टभूत जीवाचें ईश्वराशी ऐक्य कसे जोडेल ? व तो कोणत्या बळावर सत्य स्वरूपास प्राप्त होतो ?

उत्तर. —सृष्टभूत जीवत्व वस्तुतः नाही व शाश्वत सत्य स्वरूपांत फूटफाट नाही. अर्थात् जोडणें हा शब्द पोल आहे केवळ कल्पित व भासमान अशा दृश्याचा व अहंकाराचा नाश झाला म्हणजे ऐक्य पूर्वीचेच सनातन आहे

आणि साचोकारेनि वस्तुविचारें । कैचें मज एकासि दुसरे ।
जें भिन्नाभिन्न व्यवहारे । उमसिजेल ॥ ज्ञा. १५-३३५

प्रश्न नववा:— ( गुलपने राज, पद्य ५१२ ते ५६१ ) सिद्ध व औपाधिक सान्निध्य काय ? सान्निध्य व दूरत्व आणि न्यूनाधिक्य कसे ?

उत्तर —अहंकारामुळें सिद्ध सान्निध्यापासून जीव दूरत्वात पडला आहे अहंकाराचा उद्भव असत्पासून आहे तेथूनच सान्निध्य-दूरत्व, न्यून-आधिक्य झाले जेव्हां असद्रूपी अहंकाराच्या खोडघात जीव पडतो तेव्हा जगद्रूपी पडदा त्याच्या सन्मुख स्वरूपाआड उभा राहतो व जीव 'मी कर्ता द्रष्टा' असे मानतो वस्तुतः जीव स्वतंत्र कर्ता नसून सत्य स्वतंत्र सूत्रधाराचे बाहुले आहे जीवाचे न्यूनाधिक कर्तव्य ईश्वरयंत्रित आहे व त्याने सर्व इच्छेचा न्यास ईशेच्छेंत करणेंच त्याचे अंतिम भाग्य आहे

असो रूपक हे तो ईश्वर । सकळ भूताचा अहंकार ।
पांघरोनि निरंतर । उल्हासत असे ॥ ज्ञा १८-१६०२

भ्रामकाचेनि सगें। जैसे लोहो वेढा रिगे।
तैसी ईश्वरसत्तायोगें। चेष्टती भूतें॥ ज्ञा. १८–१६११

प्रश्न दहावा: — ( *गुलपने राज, पद्य ५६२ ते ६३३* ) शब्द कोणत्या सागराचें तीर आहे? व त्याच्या तळातून कसले मोती मिळतें!

उत्तर: — सत्यस्वरूप हा महोदधि व त्याचे तीर शब्द आहे. हजारों अक्षरें हृदयरूपी शिंपल्यांतून बाहेर निघतात. हृदयात जाणीव आहे तीच मोती होत.

सर्व भूताच्या अंतरी। हृदयमहाअंबरी।
चिद्वृत्तीच्या सहस्रकरीं। उदयला असे जो॥ ज्ञा. १८–१५१९
जयाचे ज्ञान विपो नेणें। जाणीव मज एकातेंचि जाणे॥ ज्ञा. ९–४४७

प्रश्न अकरावा: — ( *गुलपने राज, पद्य ६३४ ते ७०३* ) कोणता अंश पूर्णापेक्षां अधिक आहे!

उत्तर: — निर्गुण पूर्ण व सगुण हा अंश आहे. सगुणांत निर्गुणाचें सर्व सारच आहे. म्हणून सगुणाशच श्रेष्ठ आहे.

तेणें देवाचिया दोनही मूर्ति। निकिया न्याहाळिल्या चित्तीं।
तंव विश्वरूपाहूनि कृष्णाकृती। देखिला लाभ॥ ज्ञा. ११–७०२

प्रश्न बारावा: — ( गुलपने राज, पद्य ७०४ ते ७१६ ) शाश्वत सनातन *सत्यस्वरूप ईश्वर व अशाश्वत जग हें केव्हापासून पृथक् झाले!*

उत्तर: — शाश्वतः स्वरूप ईश्वरच आहे वस्तुतः विश्वेश्वर व विश्व भिन्न नाहीत. अलातचक्राप्रमाणें एका तेजोमय बिंदूचेच विश्व केवल भासमान वर्तुल आहे.

तैसें विश्व येणें नावें। हे मीचि पैं आघवें॥ ज्ञा १४–३७८
जें हें विश्वचि होऊनि असे। परी विश्वपण नासिलें न नासे॥ ८–१७६
हे त्रैलोक्यचि पुरुषोत्तम। ऐसा साचा जयाचा मनोधर्म॥८–१९३

प्रश्न तेरा ते पंधरा.–(गुलपने राज, पद्य ७१७ ते १००८)सूफीत सगुणसौंदर्याच्या ध्यानापासून ईशप्राप्तीचा साधारण मार्ग आहे. अर्थात् प्रभूचे रूपलावण्य, मूर्तिसौंदर्य, अधर–कपोल, केशकलाप, नेत्रकटाक्ष, लीलाविनोद, निग्रहानुग्रह, संगविरह इत्यादि शब्दानी सूफी स्वानुभव गातात. यावर आक्षेप असा कीं, सूफी स्वरूप*स्थितींत ज्ञानी असतील तर नेत्रकटाक्ष, अधरकपोल, केशकलाप, सुरा, दीप,* सौंदर्य याचें गायन करून मद्यागारात येण्याचें आमंत्रण कां देतात? आणि मूर्ति, यज्ञोपवीत याची प्रशंसा करितात ते सर्व नास्तिक्य नव्हे तर काय आहे?

उत्तर:–स्वात्मानुभवी योगी वधूवराचें अथवा प्रियावल्लभाचें रूपक करून वर्णन करितात त्यांत किंचिन्हूी नास्तिक्य नाहीं हे शब्द त्याचे सांकेतिक आहेत. शेवटी पबिस्तरी म्हणतो:–काय सांगूं, मला त्या दिव्य मूर्तीच्या कटाक्षानें वेधलें व माझें चित्त आपल्या पायाशीं बांधून ठेविलें.

प्रश्न सातवा — ( गुलपने राज, पद्य ४३६ ते ४६६ ) मनसूर हल्लाज (पिंजारी) 'अनल हक्क' = 'अहं ब्रह्मास्मि' असा गर्जत असे त्यावर नास्तिक-त्वाचा आरोप ठेऊन त्यास ८ स. ९१३ मध्यें कैद केलें व हाल हाल करून ता २६ मार्च सन ९२२ ला त्याच्या शरीराचे तुकडे तुकडे करून त्याला ठार केलें तरी त्याची 'अनल हक्क' ही गर्जना चालूच होती त्याच्या शरीराचे दहन करून राख नदीत टाकली तेव्हा तिला पूर येऊन शहरें वाहात गेली मनसूर हल्लाजला सूफी उच्च कोटीचा महत्त्व मानितात, त्यावर प्रश्न असा की, "अनल हक्क' = 'अहं ब्रह्मास्मि' ही गर्जना कोणत्या पायरीची आहे ?"

उत्तर —अहम् अस्मि म्हणजे मी आहे हें वाक्य हक्क म्हणजे सत्यवस्तूचेच आहे मनसूर पिंजाऱ्याप्रमाणे ज्याने आपला अहंकार पिंजून फेंकला आहे त्याच्या हृदयात 'अनल हक्क' (मी सत्य आहें ) असा ध्वनि स्फोट पावतो जीवाने सत्य-वस्तूचा स्वीकार केला म्हणजे मिथ्या वस्तु नाहीशी होते दृश्यमात्र सर्व जग प्रति-ध्वनि, प्रतिबिंब किंवा भूत व भविष्यकालप्रमाणे कल्पिताभास आहे वर्तमान क्षणासही स्थिरत्व नाही सारांश, अहंकार दवडून सत्य वस्तूचा स्वीकार करणे.

जणे भ्रांतीपासूनि हिरतलें । गुरुवाक्यें मन धुतलें ।
मग आत्मस्वरूपीं घातलें । रोऊनिया ॥ ज्ञा ४–३४

प्रश्न आठवा – ( गुलपने राज, पद्य ४६७ ते ५११ ) सृष्टभूत जीवाचें ईश्वराशी ऐक्य कसे जोडेल ? व तो कोणत्या बळावर सत्य स्वरूपास प्राप्त होतो ?

उत्तर.—सृष्टभूत जीवत्व वस्तुत: नाही व शाश्वत सत्य स्वरूपात फूटफाट नाही अर्थात जोडणें हा शब्द फोल आहे केवळ कल्पित व भासमान अशा दृश्याचा व अहंकाराचा नाश झाला म्हणजे ऐक्य पूर्वीचेच सनातन आहे

आणि साचोकारेनि वस्तुविचारें । कैंचे मज एकासि दुसरें ।
जें भिन्नाभिन्न व्यवहारें । उमसिजेल ॥ ज्ञा. १५–३३५

प्रश्न नववा.— ( गुलपने राज, पद्य ५१३ ते ५६१ ) सिद्ध व औपाधिक सान्निध्य काय ? सान्निध्य व दूरत्व आणि न्यूनाधिक्य कसे ?

उत्तर —अहंकारामुळें सिद्ध सान्निध्यापासून जीव दूरत्वात पडला आहे अहं-काराचा उद्भव असत्पासून आहे तेथूनच सान्निध्य–दूरत्व, न्यून–आधिक्य झाले जेव्हां असद्रूपी अहंकाराच्या खोड्यांत जीव पडतो तेव्हा जगद्रूपी पडदा त्याच्या सन्मुख स्वरूपाआड उभा राहतो व जीव 'मी कर्ता द्रष्टा' असे मानतो वस्तुतः जीव स्वतंत्र कर्ता नसून सत्य स्वतंत्र सूत्रधाराचे बाहुले आहे जीवाचे न्यूनाधिक कर्तव्य ईश्वर-अर्पित आहे व त्याने सर्व इच्छेचा न्यास ईशेच्छेंत करणेंच त्याचे अंतिम भाग्य आहे

असो रूपक हें तो ईश्वर । सकळ भूतांचा अहंकार ।
पांघरोनि निरंतर । उल्हासत असे ॥ ज्ञा १८–१६०२

भ्रामकाचेनि सर्गे । जैसे लोहो वेढा रिगे ।
तैसीं ईश्वरसत्तायोगें । चेष्टती भूतें ॥ ज्ञा. १८–१६११

प्रश्न दहावा. — ( गुलपने राज, पद्य ५६२ ते ६३३ ) शब्द कोणत्या सागराचे तीर आहे ? व त्याच्या तळातून कसले मोती मिळत !

उत्तरः—सत्यस्वरूप हा महोदधि व त्याचे तीर शब्द आहे हजारो अक्षरें हृदयरूपी शिंपल्यातून बाहेर निघतात हृदयात जाणीव आहे तीच मोती होत.

सर्व भूताच्या अंतरीं । हृदयमहाअंबरीं ।
चिद्वृत्तीच्या सहस्रकरीं । उदयला असे जो ॥ ज्ञा. १८–१५१९
जयाचे ज्ञान विषो नेणें । जाणीव मज एकातेचि जाणे ॥ ज्ञा ९–४४७

प्रश्न अकरावा — ( गुलपने राज, पद्य ६३४ ते ७०३ ) कोणता अंश पूर्णापेक्षा अधिक आहे !

उत्तर —निर्गुण पूर्ण व सगुण हा अंश आहे सगुणात निर्गुणाचे सर्व सारच आहे म्हणून सगुणाशच श्रेष्ठ आहे

नेणें देवाचिया दोनही मूर्ति । निकिया न्याहाळिल्या चित्तीं ।
तव विश्वरूपाहूनि कृष्णाकृती । देखिला लाभ ॥ ज्ञा ११–७०२

प्रश्न,बारावा — ( गुलपने राज, पद्य ७०४ ते ७१६ ) शाश्वत सनातन सत्यस्वरूप ईश्वर व अशाश्वत जग हे केव्हापासून पृथक् झाले !

उत्तर —शास्त्रतः स्वरूप ईश्वरच आहे वस्तुत विश्वेश्वर व विश्व भिन्न नाहीत अलातचक्राप्रमाणें एका तेजोमय बिंदूचेच विश्व केवल भासमान वर्तुल आहे

तैसें विश्व येणें नावे । हे मीचि पें आघवे ॥ ज्ञा १४–३७८
जें हें विश्वचि होऊनि असे । परी विश्वपण नासिजे न नासे ॥ ८–१७६
हें त्रैलोक्यचि पुरुषोत्तम । ऐसा साचा जयाचा मनोधर्म ॥८–१९३

प्रश्न तेरा ते नवरा –(गुलपने राज, पद्य ७१७ ते १००८)सूफीत सगुणसौंदर्याच्या ध्यानापासून ईशप्राप्तीचा साधारण मार्ग आहे अर्थात् प्रभूचे रूपलावण्य, मूर्तिसौंदर्य, अधर–कपोल, केशकलाप, नेत्रकटाक्ष, लीलाविनोद, निग्रहानुग्रह, सगविरह इत्यादि शब्दानी सूफी स्वानुभव गातात. यावर आक्षेप असा की, सूफी स्वरूपस्थितीत ज्ञानी असतील तर नेत्रकटाक्ष, अधरकपोल, केशकलाप, सुरा, दीप, सौंदर्य याचें गायन करून मद्यागारात येण्याचें आमंत्रण का देतात ? आणि मूर्ति, यज्ञोपवीत याची प्रशंसा करितात ते सर्व नास्तिक्य नव्हे तर काय आहे ?

उत्तरः—स्वात्मानुभवी योगी वधूवराचें अथवा प्रियावल्लभाचें रूपक करून वर्णन करितात त्यात किंचितही नास्तिक्य नाहीं हे शब्द त्याचे सांकेतिक आहेत. शेवटीं पविस्तरी म्हणतो –काय सांगू , मला त्या दिव्य मूर्तीच्या कटाक्षानें वेधलें व माझें चित्त आपल्या पायाशीं बांधून ठेविलें

अर्जुना तो भक्त । तोचि योगी तोचि मुक्त ।
तो वल्लभा मी कांत । ऐसा पढिय ॥ ज्ञा १२-१५६
मग तयाचेनि प्रसादें । सर्वोपशांति-प्रमदे ।
कांत होऊनिया स्वानंदें । स्वरूपीच रमसी ॥ ज्ञा १८-१३२०

**प्रेमांग**

महमद पैगबरांनी प्रेमाची व्याख्या अशी केली आहे की, "प्रेम हे अग्नि आहे. ते हृदयात व्याप्त होऊन एका प्रियकरावाचून सर्व वस्तूंस जाळून टाकते " सूफी संप्रदायात ईश्वराकडे जाण्याचा मुख्य मार्ग प्रेमच आहे आणि सौंदर्य व सद्गुणा-विषयी उत्कट प्रेम प्रथमत. परमात्म्याच्या कृपेनें उत्पन्न झालें म्हणजे सूफी सुंदर मूर्तीचें ध्यान ईश्वररूपाने करितात व त्याचें पर्यवसान शेवटी ईश्वरी प्रेमांतच होत. माशुक, इश्क आणि आशुक म्हणजे प्रेय, प्रेम व प्रेमी तीन्ही एकच असल्यामुळें विरह व संगम या उभय वृत्तींचा लय होतो असे झालें म्हणजे द्वैत व अद्वैत दोहो-साही अवकाश न राहता एक प्रेमच प्रेम असे सत्यस्वरूप राहते.

आपुलिया रूपा भुलला की आपण । पाहाता दर्पणी नयनी वेधले नयन ॥
लागलीसे टक बिंब देखें बिंबासी । एकमेका म्हणती तूंच लावण्यराशी ॥
आरशाभीतरी बाहेरी देखणा । देव भक्त झाला एक पंढरीराणा ॥
निवडिता न ये भक्त की हा देव । माधव तो सुत सुत तोचि माधव ॥

अखिल विश्व प्रेममयच आहे या अनुभवास ते पोचतात.

ऐसे प्रेमाचेनि बहुवसपणें । नाही राती दिवा जाणणे ।
केलें माझें सुख अव्यंगवाणें । आपणपेंचि जिही ॥ ज्ञा १०-१२९
परी आपणपेंवीण जे एक । ते तैसेचि सुख साजूक ।
सप्रेमालागी देख । ठेविलें जतन ॥ ज्ञा १०-१३९
हा ठायवरी किरीटी । आम्हां प्रेमळ घेवो आपणयासाठीं ।
*या बोली बोलाविया गोष्टी । तैसिया नव्हती गा ॥ १०-१४०*

सूफींचे प्रेमोद्गार गजलरूपाने विख्यात आहेत नमुन्याकरितां अमीर खुसरोनें आपल्या सद्गुरूस आळविले आहे ती गजल देत आहे.

गजल

*लावण्य तूझें मन्मथाचे अंतरंगा कातरी ।*
वर्णूं कसे मी त्वद्गुणा, वेडावली ही वैखरी ॥ १
*वेसा न मूर्ती वेगळी तुझे मुखाहुनि आगळी ।*
त्वत्तेज स्वर्गी भूतळी तूं सात्र किंवा तूं हरी ॥ २
*विश्वामधें मी दक्षिले, स्नेहा बहूसे चाखिले ।*
राहोत मेघ भलेभले, सर्वांवरी तव पायरी ॥ ३

गेले स्मशानी तापसी, झाली जनें वेडी पिसीं ।
त्या चंचलें नयनें कशी ही माडली जादूगरी ॥ ४
विश्राम तूं माझे जिवा, घोरांधकारीं तूं दिवा ।
झटकूनि ऐसे पल्लवा शांतीसि नेसी का तरी ? ॥ ५
येशी विलासासी जनी, पै राहसी तूं निर्जनी ।
नेशी जिवा तूं चोरुनी ऐसी तुझी बाजीगरी ॥ ६
परदेशि भोगी आपदा, खुसू पडे हा स्वत्पदा ।
फेकी कटाक्षा एकदा श्रीनाथजी ! दीनावरी ॥ ७

सूफी संप्रदायाची प्रत्यक्ष भक्त-भगवंताची एकरसमय मूर्ति, ज्ञानेश्वरमहाराजाची कन्या कृष्णकिंकरी ( गुलाबरावमहाराज ) सर्व महाराष्ट्राच्या समोर आहेत. त्यांनी केलेली सखी भक्ती खालील पदावरून ध्यानांत येईल.

पद

श्रीकृष्णकिंकरी माझी प्रिय शंकरी
माधवी अच्युती ब्रह्माणि विश्वंभरी ॥ ध्रु० ॥
शिव-शक्ति आटणी एकांगी साजिरी ।
धवळिलें हृदय, किति शोभतसे गोजिरी ।
कवळिते मुकुंदा सखि ही अभ्यंतरी ।
जवळी येउनि अवलोकित मी, तंव मज भासे हरी ।
भवण ही नटण्याची चातुरी ॥ १
भुललिसे आपणा कान्हाई सावळी ।
गुलजार प्रेम ही गुलहौशी बावळी ।
खुलविली उन्मनी फुलली चाफेकळी ।
गुलाब गोकुळि बुलबुल झाला डुलके ठुमके परी ।
भुले की भुलवी कोणातरी ॥ २
सजलि ही परोपरि भुलवाया श्रीपती ।
गजगती न गणिते निंदक जरि भुकती ।
कज्जली हरीची नयनीं ल्याली सती ।
तुजमज टाकुनि, भजली अनुदिनि व्रजनायक श्रीहरी ।
निजांना निजगुज दे निजकरी ॥ ३
अंगणीं नाचते छुम्छुम् पद टाकिते ।
रंगली साजणी चंद्रकला फाविते ।
संगीत सखे हें हृदयांवर झांकिलें ।
रुगवग टाकुनि निजरायातळि जनतनमन कुस्करी ।

जगाशी करितें ही मस्करी ॥ ४
डाविया करी जणु हिने घेतली पुरी ।
दाविते भुक्तिमुक्तीला एकेसरी ।
लाउनी ळळा झणि देइल हातीं तुरी ।
पाहु नका हा खाउचि आमिष, खाउ नका ही पुरी ।
देउनि मुक्ती फेंकिल दुरी ॥ ५
कासया लपविसी उजव्या हाती सुरी ? ।
हाससी आतुनी वर म्हणसी सर्–दुरी ।
ग्रासवीत तुज पद कवळुनि दोन्ही करी ।
नाश होउ सर्वस्वी सखये ! कान्हाई सुंदरी ।
सुंगीसह राहे त्र्यंबक–उरी ॥ ६

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन–मंडळाच्या आज्ञेवरून श्रीगुरुमाउलीच्या कृपाप्रसादानें व कृ नरहरशास्त्री खरशीकर यांच्या साहाय्याने झालेली ही वाङ्मयसेवा श्रीज्ञानेश्वर-महाराजाच्या चरणी अर्पण असो !



# ज्ञानेश्वरींतील "वास्तुशास्त्रा" संबंधीं दाखले

लेखकः श्री. रामचंद्र बळवंत हिवरगांवकर, बी. ई.; ए. एम्. आय. ई.
चीफ ऑफिसर आणि एंजिनीअर, अहमदनगर

वेश्मप्राकारनगररचना वास्तुसंज्ञितम् ॥ भृगु० १

आपल्या हिंदुधर्मशास्त्रांचें सारसर्वस्व ज्यांत सांठविलें आहे त्या श्रीमद्भगवद्गीतेची शिकवण व त्यांतील प्रतिपाद्य विषय सामान्य जनांस त्यांच्या प्राकृत भार्षेत सांगितला असतां समजावा म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं आपला 'ज्ञानेश्वरी' हा अध्यात्म-ग्रंथ लिहिला. त्यांतून 'वास्तुशास्त्रा'सारख्या केवळ आधिभौतिक व व्यावहारिक अशा शास्त्रासंबंधी दाखले काढणें, हें सहृदयांनीं वाचकांस आश्चर्यकारक वाटेल. परंतु निष्णात लेखक किंवा कवि अध्यात्मविषयासंबंधीं लिहितांनाही त्यांतील प्रमेयें वाचकांस चपखल पटावीत म्हणून त्यांचें विवरण दररोजच्या व्यवहारांतील दृष्टांत देऊनच करीत असतो. ज्ञानेश्वरीचा लौकिक प्राकृतांतील वेदांताचें विवेचन करणारा आद्यग्रंथ म्हणून तर आहेच; परंतु वाङ्मयदृष्ट्याही त्यातील उपमा व अलंकार यांचा सागर इतका अथांग आहे की, त्यांत निमज्जन करणारास 'ज्ञानेश्वरींत' प्रति-नवीन सृष्टि दिसून येईल. ज्ञानेश्वरीतील उपमा-अलंकारांत दररोजच्या व्यवहारांतील दृष्टांत आणि दाखले इतके भरलेले आहेत कीं, त्याचें आध्यात्मिक विवेचन बाजूस सारून केवळ आधिभौतिक दृष्टीनें ज्ञानेश्वरकालीन राजकीय आणि सामाजिक परिस्थिति कशी होती, तत्कालीन रीतिरिवाज, आचारविचार, व्यापार, उद्योगधंदे, कलाकौशल्य, शेती, बागाईती यांत प्रगति कसकशी होत गेली, त्याचप्रमाणे त्या वेळची शहरें व खेडेगांवें यांची परिस्थिति कशी होती, त्यांची रचना व त्यांतील घरें, रस्ते यांची बांधणी व मांडणी कशी होती वगैरे अनेक गोष्टींसंबंधीं योग्य कल्पना त्यांवरून काढतां येणे शक्य आहे. पाश्चात्यांच्या सहवासानें आपणांस अलीकडे कोणत्याही ग्रंथाचें अंतरंगपरीक्षण व बहिरंगपरीक्षण चिकित्सक बुद्धीनें करण्याची पद्धति लागली आहे; तिचा अवलंब केल्यास वरील सर्व प्रकारची माहिती या 'ज्ञानेश्वरी'-महोदधींतून काढतां येणें शक्य आहे. या ज्ञानेश्वरदर्शन-ग्रंथांत इतर लेखकांनीं अशी माहिती वाचकांपुढें मांडिली आहेच. या लेखांत फक्त ज्ञानेश्वरीतील दाखले देऊन तत्कालीन वास्तुशिल्प कोणत्या प्रकारचें होतें व त्यांत आधुनिक स्थापत्य-शास्त्राप्रमाणें (Engineering) कांहीं पद्धति होती कीं काय हें दाखविण्याचा उद्देश आहे.

या लेखाच्या आरंभीं भृगुसंहितेंतील जें वचन उद्धृत केलें आहे त्यावरून प्राचीन हिंदी शिल्पशास्त्रदृष्ट्याही वास्तुशास्त्राचें तीन भाग कसे पडतात हें दर्शविलें आहे. प्रथम मनुष्य 'वेश्म' म्हणजे झोंपडी बांधून राहतो. संरक्षणासाठीं त्यास नंतर पक्क्या इमारतीची म्हणजे 'प्राकाराची' आवश्यकता वाटते. व्यापार-धंद्यांनीं समाजाची उत्क्रांति झाल्यानंतर अनेक प्राकाराचें नगर बनून त्यासंबंधीं 'नगर–रचना–शास्त्र' निर्माण होतें. अशी परंपरा त्या वचनांत दिसून येते. अर्वाचीन स्थापत्य–शास्त्राप्रमाणेंही त्याच अनुक्रमानें शहरें कशीं वसली व शहरांची रचना व मांडणी कशी होती ( Town-planning ), खेडेंगांवाची परिस्थिति कशी होती, घरें व मोठमोठया सुंदर हवेल्या बांधण्याची पद्धति कशी होती, यांसंबंधीं विवेचन या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे. त्याचप्रमाणें सार्वजनिक सुखसोयी ( Public Conveniences ) – धर्मशाळा, सडका, पाणपोया वगैरे गोष्टींना तत्कालीन राज्यव्यवस्थेंत स्थान होतें कीं नाहीं यासंबंधींही विवेचन ज्ञानेश्वरीतील दाखले देऊन करतां येईल.

## नगर

ज्ञानेश्वरीत शहरांचा उल्लेख 'नगर', 'नगरी', 'पाटण', 'पाटणी' या शब्दांनीं अनेक ठिकाणीं आलेला आहे. "जैसि सगळिये पाटणी" (१५–४१२). शहरांसंबंधीं ठिकठिकाणीं आलेलीं वर्णनें जर संकलित केली तर त्यावेळचीं वसलेलीं शहरें मोठीं गजबजलेलीं व सुंदर मांडणीचीं व ऐश्वर्ययुक्त अशीं होतीं असें दिसून येतें. नागरपणांत सौंदर्य सांठवलेलें असे — "देशियेचेनि नागरपणें। शांतु शृंगारातें जिणें॥" (१०–४२). शहरांत राहणाऱ्या लोकांत 'नागरिकत्वाची' (Citizenship) कल्पना प्रसृत होती व शहरातील राहणीमुळें त्यांत साहजिकच चाणाक्षपणा व चातुर्य वास करीत असत–"नगरांतरीं वसिजे। तरी नागरचि होईजे॥" (१–४१).

ज्ञानेश्वरांनी नवव्या अध्यायांत ओव्या ३१३ ते ३२६ मध्यें इंद्राचें राजधानी–भुवन जी 'अमरावती' तिचें वर्णन केलें आहे, तें यदुराजवंशाची राजधानी जी देवगिरी तिच्या ऐश्वर्यास तंतोतंत लागू पडतें–"जो आपुलेनि नागरपणे। इंद्रभुवनातें पावळें म्हणे॥" (२–३६३). या राजनगरीचें वैभव कवींनी फारच सुंदर केलें आहे. शहरांत 'भांडारें' धनधान्यसमृद्धियुक्त विपुल आहेत. कामधेनूचीं खिल्लारेंच ज्या नगरींत आहेत तिला कशाची उणीव असणार! राजधानींत मोठमोठे राजमार्ग काढलेले असत—" प्रवृत्तीचिये राजबिदी" (१८–१०६९). युव–युवतींस व प्रमदांना स्वतंत्रपणें हिंडण्याफिरण्यास 'विनोदवनवाटिका' म्हणजे सार्वजनिक बागा असत. तीच "चला कल्पतरूंचे आरव ( बाग )। चेतनाचिंतामणीचे गांव" (१८–१०९७). यावरून सार्वजनिक बागा ( Public

Recreation Parks ) करण्याचा अलीकडचाच प्रघात नसून तो किती जुना आहे हे या उल्लेखावरून दिसून येतें या बगीच्यात ज्या वाटा काढलेल्या असत त्यावरून मंद शीतल हवा येण्यासाठी बाजूने एका रांगेत सुरतरूच्या राजी ( Roadside trees ) लावलेल्या असत.

शहरात मोठमोठे राजमार्ग असत व रस्त्याने 'नीट चाला' असा इशारा देणाऱ्या खुणा ठिकठिकाणी लावलेल्या असत. यावरून रस्त्यावरील वाहतुकीवर कसे नियंत्रण ( Regulation of Traffic ) असे हे दिसून येईल. " भगलिये वाटे । शोधूनिया अव्हांटे । निघिजे जेवीं निटें । राजपंथें ॥ " ( १३-६१८ ). 'जे अप्रवृत्तींचा अव्हांटा' यावरून शहरात राजमार्ग सोडून आडव्यातिडव्या अशा अनेक आडवाटा म्हणजे 'अव्हांटा' असत (७-४८). प्रवासात सुरक्षितपणा कमी असे, यासाठी व्यापारी लोक या गांवाहून त्या गांवास जाताना एकटेदुकटे न जाता तांडे करून जात. ( Transport ) कारण सुरक्षित मार्ग म्हटले म्हणजे फक्त शहरांतील किंवा शहराच्या आसपास एवढेच असत. " परी तो सघघोराचा सागातु । जैसा नावेक स्वस्थु । जंव नगराचा प्रांतु । साडिजेना ॥ " ( ३-२११ )-शहराभोवतालचा सुरक्षित प्रांत सोडल्याबरोबर प्रवाशांस चोरा-चिलटाचे भय असे असे यावरून स्पष्ट दिसते मोठें शहर हें व्यापाराचे किंवा राजकीय केंद्र बनल्यावर त्याभोवताली लहान लहान गावे त्या शहरावर अवलंबून असत, व त्यांचे दळवळण शहराशी निरंतर पडत असल्यामुळें भोवतालच्या गांवापासूनचे रस्ते शहरास येऊन मिळत. या रस्त्याची रचना म्हणजे ज्याप्रमाणे एकाद्या चाकाचे आरे चाकाच्या मधल्या तुंबात येऊन मिळतात त्याप्रमाणे दिसे अर्वाचीन काळात " नगररचनाशास्त्राची " बरीच प्रगति आलेली आहे व त्या शास्त्राप्रमाणे एकाद्या केंद्रीभूत शहराची जोडणी भोवतालची गांवे किंवा वाड्या (Suberbs) यांच्याशी शहरातून निरनिराळ्या मार्गांनी जाणाऱ्या रस्त्यांनी केली जाते. तीच पद्धति त्या वेळींही अमलात होती असे दिसते 'का गांवापुढें वळे । मार्गु जैसा ॥' ( १८-१०८२ ). खेडेगावांतून आलेले असे रस्ते शहरांत विलीन झाल्यावर त्या सर्वांचे मीलन शहरातील मध्यवर्ती अशा मोठ्या चौकांत किंवा 'चोहटांत' होत असे-" आणि आघवेया जाणणेचिया वाटा । जया गांवा येती गा सुभटा । वेदांचिया चोहटा । वेद्य जे म्हणिजे ॥ " (९-२७३). असे रस्ते ज्या चौकात मिळत त्याच्या मध्यभागीं एक 'स्थाणु' पुरलेला असे व त्यामुळें रस्त्याची योग्य बाजूने वाहतुक होण्यास त्याचा उपयोग होत असे-" नाना चोहटाचा स्थाणु । " ( १४-३३९ ) अशा रीतीचो शहरे ज्ञानेश्वरांच्या काळी होती हें ठिकठिकाणच्या दृष्टांतांवरून दिसून येते शहराची भरभराटी व ऐश्वर्य ही व्यापार वगैरे अनेक कारणावर अवलंबून असली तरी त्याचे योग्य संवर्धन व माडणी करणें हे राजाच्या कर्तव्यापैकीं एक प्रमुख होय असे त्या

केली गणलें जात असे–" अगा नगर हें रायें केलें । या म्हणणया साचपण कीर आलें । परि निरुतें पाहतां काय शिणले । रायाचे हात ॥ " ( ९–११० ).

म्युनिसीपालिटया किंवा प्राचीन काळच्या ग्रामसंस्था यांचें मुख्य काम शहराचें आरोग्य उत्तम राखण्यासाठी शहरांतील रस्ते करणें, शहरास पाणीपुरवठा करणें, शहरांतील मैलामुतान्यांच्या नाल्यांचा योग्य निकाल करणें, सार्वजनिक सुरक्षिततेसाठी दिवाबत्तीची सोय शहरांतील रस्त्यावर करणें, प्रवाश्यासाठी धर्मशाळा बांधणें वगैरे सार्वजनिक हिताच्या गोष्टी करणे हें असतें. याबद्दलचा उल्लेख ज्ञानेश्वरीत आढळून येतो की काय हें पाहता, या गोष्टीकडेही तत्कालीन समाजाचे पूर्ण लक्ष होतें असेच आपणांस दिसून येईल.

गांवांतील गटारें जवळच्या नदीत मिळवून दिली जात असत–" जैसी रथ्योदकें सकळें । घेऊनियां गंगा समुद्रीं मिळे ॥ " (५–१४५). रस्त्याच्या बाजूच्या गटारांतून वाहून जाणारे पावसाचें पाणी नदीला मिळविले जाई. त्याचप्रमाणें दररोजचे मोऱ्यांतून व नाल्यांतून वाहणारें पाणीही नदीसच मिळविलेलें असे–" हां गा गावरसे भरलें । पाणी पाठीं पाय देत आले । ते गंगा काय म्हणितले । परतें सर ॥ " (१६–२४). (Storm-water रथ्योदक drains and Sullage-water गांवरस drains). नाल्याचें पाणी एकदा नदीच्या वाहत्या प्रवाहात मिळाल्यानंतर त्याची अशुद्धता निघून जाऊन त्यातील अनारोग्यकारक जंतूंचा नायनाट होतो, हा आधुनिक सिद्धांत आहे. "जैसें तंवचि वहाळ वोहळ । जव न पवती गंगाजळ । मग होऊनि ठाकती केवळ । गंगारूप " (९–४५८)–जेथपर्यंत गंगेच्या पाण्याला जाऊन मिळाले नाहीं, तेथपर्यंत नाल्याओढ्यांच्या पाण्याला नालेओढे म्हणतात; गंगेला मिळाल्यानंतर ते गंगारूप होऊन शुद्ध होतात. कांहीं वर्षांपूर्वी बनारसचे "ड्रेनेज" गंगेला मिळविल्याबद्दल सनातनीयांच्याकडून तक्रार उपस्थित झाली असतां त्यांचें समाधान याच मुद्द्यावर केलें गेलें; व आश्चर्याची गोष्ट ही की या शास्त्रीय सिद्धांताची जाणीव आमच्या पूर्वजांस असतां आम्ही मात्र अद्यापि या सुधारलेल्या काळांतही भलत्याच वेडगळ कल्पनांस धर्माच्या नावाखाली चिकटून बसतों.

शहरांतून सार्वजनिक रस्त्यावर दिवाबत्तीचीही व्यवस्था त्या काळी असे. " जैसी सगळिये पाटणीं । एकेचि दीपें दिवेलावणी । जालिया कां न देखणी । उरली एकें " (१५–४१३)–ज्याप्रमाणें संपूर्ण नगरात एकाच दिव्याने दिवे लावल्यावर कांही दिवे प्रकाश न करणारे (मंद प्रकाश देणारे) असे कां राहिले? "आतां आत्मप्रभा निज नवी । तेचि करूनि ठाणदिवी ॥" (६–२३) या दोन्ही दाखल्यांवरून असें दिसून येतें कीं, एकाच स्थाणूवर एके ठिकाणी दिवा लावून तेथून इतरत्र रस्त्यांवर प्रकाश पुरविण्याची व्यवस्था असे.

जुनी शहरें व खेडेगांवें हीं नदी–नाल्यांच्या पाणवठ्याच्या कांठीं वसलेलीं

असत व बहुशी पिण्याच्या पाण्याकरिता नदीच्या पाण्यावरच लोकांस अवलंबून राहावे लागे; तरी शहरात "कुवे" किंवा आड करण्याची पद्धति असे. "दुपाउलीं अवचिति । कुहामाजीं पडला ॥" (८–७०). "वापी कूप आराम । अग्रहार हन महाग्राम । आणीकही नाना संभ्रम । व्रतांचे ते ॥" (१८–९९). बारव किंवा आड यांजपासून गांवास पाणीपुरवठा होई हे यावरून दिसून येईल. काही आड खोल व अंधाराचे असत "मग अधकूप आश्रावा ।" (१–२३९).

खेडेगावातून शहरात व्यापारासाठी किंवा इतर काम–काजा–साठीं मनुष्य आल्यास हल्ली ज्याप्रमाणें प्रवाश्याकरितां उत्तरहिंदुस्थानातील मोठमोठ्या सराया बांधलेल्या असतात, त्याप्रमाणें (Rest-houses) विश्रामस्थान, विश्रामधाम किंवा विश्रामशालिका बांधलेल्या असत. "जे महदादिविश्राम– । शालिका हे ॥" (१४–६७).

## शहरांतील बाजारपेठा

शहरांची भरभराट विशेषेकरून व्यापारावरच अवलंबून असल्यामुळें, बाजारपेठांकरिता जागा हमरस्त्यावर राखून ठेऊन दुकाना राजमार्गावर येतील अशी बाजारची मांडणी असे. "उकलूनि विषयांच्या पेठा । होत मनाचा चोहटा । तो सुखदु खाचा राजवाटा । भीतराहि पावे ॥"(८–१८४). बाजारच्या वेळाही ठरलेल्या असत व त्या समयासच व्यापाऱ्यांची गर्दी असे असे दिसून येते. "तियें मृत्युलोकीचियें घोंटिलें । येणे जाहलें हाटवेळे ॥" (९–४९७). अलीकडील काळातही मोठमोठ्या व्यापारी शहरात शेअर मार्केट, कॉटन मार्केट वगैरे बाजारात व्यापाराच्या वेळा जवळजवळ ठरल्याप्रमाणेंच असतात, व त्याचवेळी बाजारात धंद्यासंबधी व्यापाऱ्याची गर्दी दिसून येते, तशीच पद्धति त्यावेळीही असे बाहेरून येणारा माल उतरून घेण्यास उतारपेठा असत "आचाराचे मूळपीठ । वेदाची उतारपेठ ॥" (१७–२७४). ह्या माल साठविण्यास मोठमोठ्या वखारी (Godowns) बांधलेल्या असत. "जयाचीये प्रतीतीचा वाखारा ।" (१७–१३७), व धान्य साठविण्यास जमीनीत "पेवे" किंवा "साटोप" असत "का पेव करूनि आडते ।" (१७–२८५); "तो सृष्टिजीवींचा साटोपा ।" (८–१६६).

## खेडेगांवें

ज्ञानेश्वरकालीन शहरे जशी सुधारलेली व संपन्न अशीं दिसतात, तशी तत्कालीन खेडेगावांची स्थिति मात्र चांगली होती असे म्हणता येत नाही. शहरापेक्षां अगदी उलट परिस्थिति खेडेगावातील लोकांची असे व लोकात शहाणपण कमी असून ते अगदी "गावढे" म्हणजे गावढळ असे आढळून येत. "खती करती कर्मांची । ते गावढे गां ॥" (१८–२१८). खेडेगावाच्या संरक्षणासाठी गावाभोवती "कोट" म्हणजे गांवकोस बांधलेली असे "हे देहदुर्गींचे धोंड । इंद्रग्रामींचे कोट ॥"

(३-२४२) गावकोसातून गावात शिरण्यास "ग्रामद्वार"–गावची वेस असे "पैं उकिरडा काय न पडे। मोकाटु कोणा नातुडे। ग्रामद्वारीचे आडें। नोलाडी कोण॥" (१३-६९९) "जे क्लेशगावीचा उकिरडा। भवपुरीतील पानवडा॥" (१६-४०६) या दोन ओव्यात खेडेंगावातील "उकिरडे" व "पाणवठयाच्या जागा" याचे जें वर्णन आले आहे त्यावरून त्याची गलिच्छ स्थिति जशी आज दिसून येते तशीच त्या वेळींही होती हें नि सशय होय

## प्रवासी लोकांच्यासाठीं सुखसोयी

राजकीय धामधुमीमुळें पूर्वी प्रवास करणे फार धोक्याचे असून लाब पल्ल्याचा प्रवास करणें तर अत्यत जिकीरीचे असे, त्यामुळें त्याच्या सुखसोयीसाठी दानशूर नागरिकानीं किंवा राजानी ठिकठिकाणी तलाव, अन्नसत्रें, धर्मशाळा, पाणपोया किंवा विहीरी बाधलेल्या असत त्याचप्रमाणें त्यांस उतरण्यासाठीं वड अशा वृक्षाच्या राया लावलेल्या असत

नगरेंचि रचावीं। जलाशयें निर्मावीं।
महावनें लावावीं। नानाविधें॥ १४–२३३
हें असो जो तळें करी। ते तयाचीच तृषा हरी॥ १७-९०
अहो वसती धवळारे। मोडूनि केली देव्हारें।
नागवूनि वेव्हारें। गवादी घातली॥ १३–२३१

## श्रीमंतांची घरें

तत्कालीन शहरे समृद्ध व गजबजलेली असल्यामुळें श्रीमत लोक बहुतेक शहरांतूनच राहात. त्यांची घरेंही ऐश्वर्यानें अशी भरलेलीं असत की, त्यास राजभुवनाचीच उपमा योग्य साजेल "जैंसी रमानायकाचीं राजभुवनें। नाना प्रगटली निधानें। लावण्यश्रियेची॥" (११-१९६) श्रीमत लोकाची घरे तीन तीन मजल्यांची चुनेगच्ची असत "सागें वात वर्षे आतपु धरे। ऐसें अभ्रच्छायाचि जरी सरे। तरी त्रिमाळकें धवळारें। कराबी का॥" (५-११४) धवळार हें "धवलागार" याचे रूप आहे, म्हणजे ज्या घरास चुनेगच्ची अशी शुभ्र गच्ची असते असे घर धवळार होय "तरी लोकाचीं धवळारें। देखोनिया मनोहरें। असती आपुली तणारें। मोडावी कैंवी॥" (३–२२३) काहीं श्रीमताच्या घरास मनोरेही करीत व ते पोकळ ठेऊन त्याच्या आतून वाटा काढलेल्या असत "मनोरथाचे मनोरे पुरती।"

ज्ञानेश्वरकालीन पक्कीं घरें बाधण्याची पद्धति चुना व दगड यामध्येंच असे व सुतारकामांचा उल्लेख कोठेंही आढळून येत नसल्यामुळें घराची छप्परे कौलारू वगैरे प्रकारची नसून हेमाडपती पद्धतीप्रमाणेच दगड–चुन्यात वर मिळतीं घेतलेलीं अशी आढळून येतात दक्षिणेत मुसलमानाचा प्रवेश झाला नसल्यामुळें मुसलमानी बाधणीचे द्योतक 'मनोरे' हे त्यावेळीं कसे आले याविषयीं विचार करता असे

अनुमान काढणे भाग पडते की, इतर हिंदुस्थानाशी व्यापारी दळणवळण असल्यामुळें तिकडे पाहण्यांत येणाऱ्या रचनेचे दक्षिणेत अनुकरण झाले आहे

### श्रीमंतांच्या घरांतील सुखसोयी

श्रीमंत लोकांची घरें विशेष शृंगारलेली असत व त्यांचे वैभव "इंद्रभुवनासही" लाजविणारें असे असे ठिकठिकाणी देवडीवर खाली वर वारा दर्शविण्यास "द्वारपाल" व प्यादे असत "ते मी होईन द्वारें । द्वारपाळु ॥" (१३-४१५) "लोकपाळ," "राऊत" वगैरे स्तुतिपाठक श्रीमंताच्या सेवेस तत्पर असत. श्रीमंतावर वारा घालण्यास पंखे व चवऱ्या फिरवण्यासाठी सेवक तत्पर असत

छत्र मी आणि करीन । बारीपण ॥ १३-४१६

मी तळ उपरु जाणविता । चवरधरु हाती देता ॥ १३-४१७

घरांच्या शृंगारात पाळीव पोपटासारखे पक्षी व हरिणे इतस्तत भट घालीत असत. "अहो पुंसा आपणचि पढविजे ।" (११-१६). "पढविले पाखरू ऐसें न बोले । मापरी क्रीडामृगही तैसा न चले ॥"(११-११०) घराच्या भिंतीवर निरनिराळ्या प्रकारची चित्रें रंगविण्याचाही परिपाठ त्यावेळी दिसून येतो "जैसे हाते चित्र पाहतां ।" (१८-३३३). श्रीमंतांच्या स्त्रिया पडदापद्धति बाळगीत. "तैसी हे माझीच बिंबली । त्रिगुणात्मक साउली । की मजचि आड वोढवली । जवनिका जैसी ॥" (७-६३). त्यामुळें घरातील अंतःपुराचे स्वतंत्र दालन असे भोगायतनें (Bed-rooms)ही घराच्या मागच्या बाजूस केलेलीं असत "देवांचिया भोगायतनीं । खेळना आशंके न मनीं ॥"(११-५५२). श्रीमंताच्या घरास लोखंडी खांबही क्वचित् वापरण्याची पद्धति असे "मग लावो नेणती कैसे । आटिवा लोहाचे खांब जैसे ॥" (१६-३७९). श्रीमंताच्या घरात तांबें, पितळ, दर्पे वगैरे धातूंची भांडी वापरीत. अशा रीतीचे अगदी राजविलासाचे दृश्य श्रीमंतांच्या घरात दिसे.

### गरीबांचीं घरें

अशा रीतीने एका बाजूस श्रीमंताची घरें वैभवशाली होती, तर त्याच्या उलट गरीबाची घरें मात्र अगदी हीन प्रतीची असत ती घरें केवळ "गवताची" किंवा "पाल्याचीच" बांधलेली असत त्यास घरें न म्हणता गरीबाच्या केवळ झोपड्या म्हणणेच जास्त सयुक्तिक होईल. "जो केंचि रजे पालखे । मिल्लाचेनि ॥" (२-३६३). "असती आपुली तणारें । मोडावी का ॥" (३-२२३). गरीबाची पक्की बांधलेली घरें याचा ज्ञानेश्वरीत कोठेंही उल्लेख आढळून येत नाही, ते झोपड्यांतून व "कोपटांतूनच" राहात असत याचा मात्र स्पष्ट उल्लेख आढळून येतो. "निगे साडूनि कोपट ।" (१४-२१८).

### घराचें अंतरंग

श्रीमंताच्या घरास महाद्वार असून त्यानजीकच देवडी असे, त्यास

"ठाणातर" म्हणजे भालदाराच्या पाहान्याची जागा असे म्हणत. "मनाचिया महाद्वारीं । प्रत्याहाराचिया ठाणातरी ॥" (१३-५०७). घरापुढें पायऱ्या असत. "एथ अग्नि हे पहिले पायने ।" (८-२२३) पायऱ्या चढून गेल्यावर महाद्वारा लागते "तैसा वानाच्या महाद्वारी । गीना गजर जेथ करी ॥' (१८-१५३३). महाद्वारास आतून "आडवकी" किंवा अडसर लावीत. "नवद्वारांचिया चौकी । वाणूनि संगनीचो आडवकी ॥" (१२-५२). भिंतीत खिडक्या उजेड व हवा याकरिता ठेवीत असत "मग गवाक्षें रिघोनि ठेला ।" (११-६१) दरवाजे व त्यास झडपा लावण्याची पद्धति असे "सर्वद्वारी कवाडें ।" (२-११२) महाद्वारातून आत गेल्यानतर "वोवन्या" म्हणजे ओऱ्या असत त्यामार्गे तिघई, तिजई किंवा निखई असे. "वानवसे" किंवा माजघर याचा उपयोग वसण्याउठण्यासाठी असे "ते वानवसा आधलें । जैसे ठाके ॥' (१०-१०२). घरास स्वयपाकगृहे स्वतत्र बाधलेली असत व ती मोठी प्रशस्त असत परतु चुलीपुढे घर लागलेले असत व त्यातील पाणी व्यवस्थितपणे बाहेर काढून मोऱ्यांत किंवा न्हाणीघरात मिळवून न दिल्याकारणाने तेथेंच मुरत असे यावरून स्वयपाकघरातील स्वच्छतेकडे एकदर लक्ष कमीच होते असे दिसून येते "राधवणी चुलीपुढें । पऱ्हे उन्मादती खातवडें । तैसीच ये नावाडें । विर्डाविडवी ॥" (१३-५६३) तशाच स्नानाची व पाय धुण्याची, स्वतत्र ठिकाणी "न्हाणीघर" करून व्यवस्था असे. 'पायपाखाळणिया दोपा । घरटा जाला ॥" (१८-६५१). स्वयपाकघरास लागूनच धान्य, तेल, तूप साठविण्यासाठी कोठारें तळघरात काढलेली असत "तेलतुपाचिया कोठारा ।" (१६-३९५) पूर्वीच्या विवेचनात सांगितलेच आहे की, प्रवासात चोराचा उपद्रव असल्यामुळें व्यापारी किंवा इतर प्रवासी तांडा करून प्रवास करीत. यावरून राज्यात सुरक्षितता कमीच दिसून येते त्यामुळें शहरातील घराची बाधणीही जीव व मालमत्ता याचें सरक्षण व्हावे अशा पद्धतीचीच असे त्यामुळें पुरून ठेवण्याकरिता बहुतेक घरास तळघरें बाधण्याचा प्रघात होता "नातरी निर्दैवाच्या परिवरी । लोह्या रतनिया आहाति सहस्रवरी । परि तेथ बैसोनि उपवासु करी । का दरिद्रें जिये ॥ "(९-५९). घरास छतें (ceilings) म्हणजे "तडाव" लावण्याची पद्धति होती. "गगनाचा तडावा । कोणे वेढिला केधवा ।"(१०-५४). घरास "सेजारें", "सेजसाळी" म्हणजे शय्यागृहें स्वतत्र करण्यात येत असत यावरून निजण्याच्या खोल्या स्वतत्र एकमेकापासून अलिप्त ठेवण्याची जी अर्वाचीन युरोपीय पद्धति (Privacy of Bed-rooms) ती त्यावेळीही घरें बाधताना अमलात आणली जात असे. "दुपाची सेजारें ।" (९-३९०) "शून्यशेजसाळिये ।" (१३-४२). घरास लागूनच बैल व दुभतीं जनावरें बाधण्यासाठी पक्के बैलगोठे बाधीत. "नातरी बैल विकूनि गोठा । पुसा लावोनि बाधिजे गाठा ॥" (१३-२३४).

बैलगोठयानजीक घराच्या परसूत पाण्याकरिता कुवे बाधीत अशा रीतीने आधुनिक काळात राहत्या घरात जशा स्वतंत्र मुबसोयीची आवश्यकता भासते, त्या सर्व तत्कालीन घरबाधणीमध्येंही दिसून यतात, व इतके चागल घर बाधल्यानंतर स्वयंपाकघराचा धूर सब घरभर पसरून गैरसोय होऊ नये म्हणून प्रत्यक घरास उच धुराडें काढून देऊन धूर वर माडून दण्याची सोय करीत असत "उधवणीचे जवी तोड। उगळी धुवाचे उभड। हें जाणिजे तेवी उघड। सांगो ते बोल ।।' (१६–२९४).

## घराची बाधणी

वास्तुशास्त्रदृष्टचा इमारत पायापासून तो कळसापर्यंत कशी बांधावी यासबधीं ज्ञानेश्वरीत कोठें उल्लेख आहे की काय हे पाहता अध्याय १८ ओव्या १८ ते ६३ मध्यें ज्ञानेश्वरमहाराजानी जें "गीतारत्नप्रासादाचे" वणन केले आहे त्यांत बाधकामाच्या पद्धतीचा सर्व तपशीलवार उल्लेख असल्याचे आढळून येते.

"माळी" म्हणजे माळरान प्रथम खणून जागा एका "सूत्रात' आणिली आणि बाधकाम सुरू करण्याच्या आधी चढउतार हावर क्ले (Levelling of the site of the Building)–"व्यासु सहजें सूत्री बळीं । तेणें निगमरत्नाचळीं । उपनिषदार्थाची माळी । माजी खाडिली ।।" (१८–३६) जागा साफसूफ झाल्यानतर पाया खणण्यास सुरवात झाली "परिसाचा खडवाच जोडिला । तो फोडोनि आम्ही गाडोरा घातला । कल्पतरू तोडूनि केला । कूप शेता ।।" (११–५३१)–पाया खोदण्याकरिता जागा सपाट करताना किंवा पायाचे चर खणण्यासाठी जर खडक फोडावा लागला तर त्या चांगल्या मजबूत खडकाच्या चुऱ्यानेच पाया म्हणजे "गाडोरा" भरात, व भोवती "कूप" किंवा कुंपण घालीत मोठ्या इमारतींभोवती मोठा कोट बांधीत व त्यास मालमसाला, असाच खोदकामातून निघालेला चाराचुरा व दगडधोडा वापरीत "तेथ त्रिवर्गाचा अणु आहे । आडऊ निघाला जो अपारू । तो महाभारत प्राकारु । भोंवता केला ।।" (१८–३६) खाणीतून दगड जे काढले त्याच्या चांगल्या "चिरा" घडल्या व त्या प्रासाद बाधण्यास उपयोगात आणल्या व चाराचुरा निघाला तो बाधकामाच्या "पूरणीया" म्हणजे पुरणीस घालून या प्रासादाच्या भिंती उभ्या केल्या भिंतीच्या प्रत्येक "कीर' म्हणजे थर चढविताना "रेखा –आडवी दोरी ताणून प्रत्येक थर एका पातळीत चढतो की नाही हे "सूत्रधार" म्हणजे कारागीर पाहतो त्याचप्रमाणें तो उभा ओळबा पाहूनही 'सोडवणिया' भिंत बरोबर बाधली जात आहे की नाही हे पाहतो अशा रीतीने बाधकाम चालून या प्रासादाचे पधरा मजले गच्चीपर्यंत झाले पधरा मजले पूर्ण झाल्यानतर हेमाडपती पद्धतीप्रमाणें घुमट मिळविण्यास सुरवात केली त्यास "ग्रीवघटा" म्हणजे गळमण्याचा घाट (Dome) मिळवीत मिळवीत आणला शेवटी घुमट पुरा होण्याकरिता नतर शेवटचा "पडवाणिया"

प्राचीन हिंदी शिल्पशास्त्र किंवा अगदी अलीकडील वास्तुशास्त्र या दोहीमध्येंही शहरे व गावे वसवणें, इमारतीकरिता योग्य जागाची निवड करणें, इमारती शास्त्रीय पद्धतीने बाधणें, सार्वजनिक सुखसोयीसाठी पाणीपुरवठा करणें, मोऱ्याचा योग्य निचाल लावणें, धर्मशाळा, पाणपोया, अन्नछत्रें बाधणें वगैरे ज्या गोष्टींचा अंतर्भाव होतो, त्या सर्वांबद्दल ज्ञानेश्वरीतील दाखले ताडून पाहता, या सर्व बाबींकडे त्या वेळच्या समाजाचे पूर्ण लक्ष होते, असेंच आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून दिसून येईल. एवढेंच नव्हे, तर बांधकामाच्या पाया–खोदाईपासून तो मंदिराचा कळस पूर्ण होईपर्यंत कारागिरास जें बारीक बारीक कौशल्य लागते ते त्यावेळीही पूर्ण अवगत होते व बांधकामाची तपशीलवार शास्त्रीय पद्धति वरील दाखल्यावरून वास्तुशास्त्रान्तर्गत स्थापत्यशास्त्रदृष्ट्याही त्यावेळी अगदी पूर्णत्वास पोहोचली होती असे म्हटल्यावाचून राहवत नाही.



# श्रीज्ञानेश्वरांच्या हरिपाठांतील शिकवण

लेखक:—श्री. गोपाळ रामचंद्र गायकैवारी, बी. ए., एलएल्. बी., नगर

श्रीज्ञानेश्वरांच्या हरिपाठास वारकरी संप्रदायाची सध्या अशी संज्ञा आहे व त्याचे महत्त्व स्वतंत्र रीतीने वर्णन करण्यासारखें आहे. श्रीज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्रीयास जो भगवद्‌भक्तीचा सुलभ मार्ग आखून दिला त्याची 'हरिपाठ' ही मार्गदर्शिका होय हरिपाठ हा अवघ्या २७ अभंगाचा अमृतमय गुच्छ असून त्यात श्रीज्ञानेश्वरांनी आपल्या सर्व तत्त्वज्ञानाचे व उपदेशाचे सारसर्वस्व अतिशय सुलभ रीतीने व सूत्रमय असे ग्रथित केले आहे त्याचा हरिपाठ हा 'देवाचे द्वार' म्हणजे मुक्तीचे सुलभ साधन होय त्याचे नित्य पठन करून व त्यातील उपदेशाचे रहस्य यथार्थ समजावून घेऊन वागल्यास नराचे नारायण होणें मुळीच दुर्घट नाहीं

हरिनामसंकीर्तनाशिवाय परमेश्वरप्राप्तीचा अतिशय सुलभ असा दुसरा मार्ग नाहीं साधकास प्रपंचात राहून हरिरूप कसे बनता येतें व प्रपंचाच्या बंधनापासून कसे मुक्त राहता येतें याचे विवेचन हरिपाठात सांगितले आहे तसेच नाममार्गाचा अवलंब करणाऱ्या हरिभक्तांनी कोणते नियम व साधनें यांचा अंगिकार केला पाहिजे हेंही त्यात विशद करून सांगितले आहे तसेच हरिभक्तांनी कुटुंब व समाज यापासून अलिप्त न राहता जनीं जनार्दन या तत्त्वाची जाणीव ठेवून जनसेवा करणें हाच त्यांचा खरा धर्म आहे, ही श्रीज्ञानेश्वरांची हरिपाठाच्या द्वारें शिकवणूक आहे त्याप्रमाणें खऱ्या भगवद्‌भक्ताचे लक्षण म्हणजे सर्वत्र हरि भरलेला आहे अशी भावना ठेऊन जातिविषयक, धर्मविषयक व इतर उच्चनीच असे भेद विसरणें हेच होय असे त्यांचे स्पष्ट सांगणें आहे

वरील तत्त्वांची शिकवणूक हरिपाठ अभंगावलीत प्रासादिक रीतीने कशी गुंफिली आहे, याचे दिग्दर्शन करणं हा प्रस्तुत लेखाचा हेतु होय हरिनामसंकीर्तनाने मनुष्य संसारात राहून हरिरूप कसा होऊं शकतो हे ध्येयरूप प्रमेय श्रीज्ञानेश्वरांनी आपल्या पहिल्या अभंगांत विशद करून सांगितले आहे त्यात

असोनि संसारीं जिव्हे वेगु करी ।

असे ते म्हणतात म्हणजे नामसंकीर्तनाचा मार्ग असा आहे की, त्यायोगें परमेश्वरप्राप्ति करून घेण्यास संसारत्याग करावा लागत नाही व यास वेदशास्त्राचा ही आधार आहे असे ते म्हणतात. या सिद्धांताच्या पुष्टीसाठी त्यांनी

द्वारकेचा राणा पांडवा घरीं ।

या वचनाचा दाखला दिला आहे "द्वारकेचा राणा पाडवा घरीं" या वचनाचा गूढार्थ असा निघतो की, मुखाने हरीचें नित्य भजन केल्याने अन्तःकरण भक्ति रसाच्या लाटांनी उसळूं लागतें व त्यात हृदयस्थ परमेश्वर प्रकट होतो किंबहुना भक्तिरसाने चित्तशुद्धि घडवून आणून निजस्वरूपाची यथार्थ ओळख करून घेणें हे ध्येय पहिल्या अभगाच्या शेवटच्या चरणात ग्रथित केलें आहे असे म्हणता येईल अभग २ व ३ यात हरि हा निर्गुण निराकार व अव्यक्त असा असून त्याचें आपल्या देहाच्या ठिकाणी जसें अस्तित्व आहे, तसेच तो सर्व भूतमात्राच्या ठायी व अखिल विश्वात भरलेला आहे, व निर्गुण असला तरी भक्तासाठी सगुण रूप धारण करितो असे हरिस्वरूपाचें वर्णन केलें आहे हरिस्मरणाने स्वताच्या ठायी असलेल्या परमात्म्याचें स्वरूप प्रकट होतें तसेच स्वताच्या ठायी असलेले आत्मतत्त्व व अखिल विश्वात भरलेले आत्मस्वरूप हें काही निराळें नाही ही जाणीव हरिनामसकीर्तनाचा मार्ग आचरिल्यान सहजासहजी व सुलभतेने होते किंबहुना,नामस्मरणाचें ते अतिम ध्येय होय हरीचें स्वरूप निर्गुण निराकार असता तो भक्तासाठी सगुण रूप धारण करितो हे तत्त्व ध्रुवप्रल्हादादि अनेक भक्तगणाच्या कथावरून सिद्ध आहे, तथापि पिंडी ब्रह्माडीं एकच हरि आहे व तो सगुण व निर्गुणहि आहे, या तत्त्वाचे आकलन श्रद्धापूर्वक व परिश्रमपूर्वक भक्तिमार्गाचा अवलब केला असता स्वानुभवानेच होणारे आहे व त्याकरिता सज्जनाचे मार्गदर्शकत्व पतकरले पाहिजे असे श्रीज्ञानो-बाराय म्हणतात श्रद्धा व श्रीहरिविषयीच प्रेम हा भक्तिमार्गाचा पाया होय व भावाशिवाय भक्ति लटकी होय असे त्याचे म्हणणें आहे श्रीज्ञानोबाराय आपल्या चौथ्या अभगात म्हणतात —

भावेंविण भक्ति, भक्तिविण मुक्ति । बळेंविण शक्ति बोलूं नये ॥

शक्तीचा नुसता आव आणून जशी खरी शक्ति अगी आली असे होत नाही तद्वतच भक्तीचे नुसते सोग करून भक्तिमार्ग फलद्रूप होत नाही तर तो श्रद्धायुक्त अन्तःकरणान आचरिला पाहिजे भक्तिमार्गाची सांगता होण्यास नुसते दाभिकपणें मुखाने नामोच्चारण करून भागत नाही, तर त्याबरोबर अन्तःकरणात भक्तीचा खरा जिव्हाळा व भक्तिमार्गासबधी अचल श्रद्धा पाहिजे त्याविना भक्तिमार्गाचे उद्दिष्ट साध्य होणार नाही व अशी भक्ति ज्याच्या अंतःकरणात नाही त्यासबधी

अनत वाचाळ बरळति बरळ । त्या कैसनि पाविजे दयाळ ॥

असे श्रीज्ञानोबारायानीं आपल्या ७ व्या अभगात म्हटलें आहे आता भक्तिमार्गाच साफल्य होण्यास जसे भावयुक्त अन्तःकरण पाहिजे, तसेच तो आक्रमण करिताना सताची कास धरली पाहिजे,त्याशिवाय तो मार्ग मुमुक्षूस यशस्वी रीतीनें आक्रमिता येणार नाही, असे अभग ५, ६ व ८ यात निवेदन केलें आहे पांचव्या अभगाच्या शेवटी

साधूंचे सांगते तरणोपाव ।

असे सांगून साधूंच्या संगतीनें काय परिणाम होतो हे सहाव्या अभंगात निवेदिलें आहे त्यासंबंधीचा अतिशय मार्मिक असा दृष्टांत

कापुराची वाती उजळली ज्योती ।

या चरणात दिला आहे असाच दृष्टान्त श्रीज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीच्या अठराव्या अध्यायांत दिला आहे, तो असा

जेव्हां कापूर जळों सरे । तयाचि नाम अग्नि पुरे ।
मग उभयातीत उरे । आकाश जेवीं ॥ ज्ञा १८–१२११

सताचा समागम याचे येवढे मोठें सामर्थ्य आहे कीं, जसें अग्नीच्या स्पर्शानें कापूर अग्निरूप होतो तसें सज्जन–सहवासानें चित्तशुद्धि होऊन व हरिप्रेम वृद्धिगत होऊन जसजसे सताचें बोधामृत प्राशन करितो तसतसा साधक हा हरिरूप होऊं लागून तो हरिरूपाशी पूर्ण विलीन होतो हा दृष्टांत अतिशय गोड व प्रासादिक असा आहे सतसमागमाचे सामर्थ्य येवढें दाडगें असल्यामुळें

सताचे सगती मनोमार्गें गती । आकळावा श्रीपति तेणें पंथें ॥

असे श्रीज्ञानेश्वरानी पुनरपि आपल्या आठव्या अभगात सांगितले आहे या चरणाचा अर्थही फार उद्बोधक असा आहे मनाचा नैसर्गिक ओढा विषयोपभोगाकडे असतो म्हणून तें हरिस्वरूपाकडे न जाता त्याच्या उलट दिशने धावत असते वास्तव सतसमागमाच्या सामर्थ्यानें त्यास आवळून त ज्या स्थानापासून निघालें त्या स्वरूपाप्रत त्याची गति लावणें हें साधकाचें कर्तव्य होय

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयो ।

या न्यायानें मनावर तावा ठेवल्यावाचून व त्यास हरिप्रेमाची गोडी लावल्यावाचून ते विषयसुखापासून परावृत्त होणार नाही. या कामी सतसमागमाची कास धरून त्याच्या सान्निध्याच्या पवित्र वातावरणांत त्यास ठेविलें पाहिजे त्याशिवाय तें हरिप्रेमामृताचे सुख ग्रहण करण्यास समर्थ होणार नाही

आतापर्यंत अन्त करणांतील भाव व मनावरील तावा हीं भक्तिमार्गाची साधने सागितली तसेच श्रीज्ञानेश्वरानी हरिभक्ताला तिसरी एक महत्वाची इशारत हरिपाठात दिली आहे ती अशी की, हरिनामसंकीर्तनमार्गाची खरी सफलता होण्यास द्वैतबुद्धीचा निरास झाला पाहिजे ज्यास अद्वैताचे गम्य झाले नाही त्यासबधी नवव्या अभगात श्रीज्ञानेश्वरानीं असे म्हटलें आहे कीं,

उपजोनि करटा नेणे अद्वैतवाटा । रामकृष्णीं पैठा कैसा होय ॥

व अशाच तऱ्हेचा उल्लेख १३ व्या अभगात आहे, तो असा —

समाधि हरीची समसुखेंविण । न साधेल जाण द्वैतबुद्धि ॥

याचा अर्थ असा आहे कीं, जोपर्यंत आपपरभेद मानणारी बुद्धि आहे व जोपर्यंत

चराचर सृष्टीत एकच हरि आहे अशा समत्वाच्या सुखाने उत्पन्न होणाऱ्या सुखाचा लाभ झाला नाही तोपर्यंत हरिस्वरूपाशी तादाम्य होणार नाही तसेच १५ व्या अभगातही,

एकनाम हरि द्वैतनाम दुरी । अद्वैतकुसरी विरळा जाणे ॥

असे म्हटल आहे व अशा अद्वैतबुद्धीनें हरिजप करणारा विरळा, असे १६ व्या अभगातील "हरि बुद्धि जपे तो नर दुर्लभ" या चरणात म्हटले आहे

या सर्व विवेचनावरून असे दिसून येईल की, हरिभजन करणें म्हणजे नुसता मुखावाटे नामोच्चार करून कोरडी मवाईत करण नव्हे, तर हरिभजनाचे खरे रहस्य म्हणजे अन्त करणात खऱ्या भक्तीचा जिव्हाळा पाहिजे.

तसेच बुद्धि व मन यास हरीच्या खऱ्या स्वरूपाची जाणीव देऊन ते हरि-चरणी कसे विलीन होईल याबद्दल यत्न केला पाहिजे व त्या कामी सद्गुरु व सज्जन याची कास धरली पाहिजे

हरिभक्तीचा माग म्हणजे "नुसत्या टाळकुटयाचा सप्रदाय" ही टीका किती फोल आहे हें हरिपाठात श्रीज्ञानेश्वरानी निवेदन केलेल्या हरिभक्तीवरून सहज दिसून येईल किंबहुना नुसता टाळकुट्या अथवा भगवद्भक्तीचे वरपागी सोग आणणारा खरा वारकरी नव्हे व त्यास हरिपाठातील शिकवणुकीचे रहस्य समजल नाही असेच म्हणावे लागेल

आता महाराष्ट्रीय सतानी आखून दिलेला नामसकीर्तनाचा सप्रदाय हा निवृत्तिपर आहे हा आक्षेप देखील फोल आहे हें श्रीज्ञानेश्वराच्या हरिपाठातील शिकवणुकीवरून सहज दिसून येण्याजोगे आहे श्रीज्ञानेश्वरानी अभग १७ यात

मातृ पितृ भ्रातृ सगोत्र अपार । चतुर्भुज नर होउनि राहती ॥

तसेच २४ व्या अभगात

जात वित्त गोत कुळशीळ मात । भजे का त्वरित भावनायुक्त ॥

असे म्हटले आहे यावरून हरिनामसकीर्तनाच्या मार्गावर आरूढ झालेल्यानी मातापितर, आप्तबाधव व स्वजन यासबधीचे कर्तव्य विसरता कामा नये, असाच बोध होतो तसेंच "सर्वां घटी भाव राम शुद्ध" या भावनेनें जनताजनार्दनाची सेवा करणें हेच हरिभक्ताचे खरे कर्तव्य होय, असा श्रीज्ञानरायाचा सदेश होय

श्रीज्ञानेश्वराचा भागवतधर्म हा सर्वांचा आहे, त्यात उच्चनीच असा भेद नाही ब्राह्मण असो, वैश्य असो का शूद्र असो, जो कोणी भगवताची भक्ति करील त्यास भगवत्प्राप्ति झाल्यावाचून राहणार नाही हे तत्त्व

जाणीव नेणीव भगवती नाही ।

या २५ व्या अभगाचे चरणात साठविले आहे तसेच भक्तिमार्गानें मुक्तीचा लाभ होतो एवढेंच नव्हे, तर भगवन्नामस्मरणाने ससारयात्राही सुखाची होऊन प्रपचातील

क्लेश होत नाहीत, असे श्रीज्ञानेश्वरांनी हरिपाठात प्रतिपादिले आहे व त्यासंबंधीचा उल्लेख २२ व्या अभंगात

नारायण हरि नारायण हरि। भुक्ति मुक्ति चारी घरीं त्याच्या ॥

असा आहे

अशा तऱ्हेने श्रीज्ञानेश्वरांनी भक्तिमार्गाचे विवेचन केल्यावर त्याचा महिमा त्यांनी आपल्या अभंगात ठिकठिकाणी वर्णिलेला आहे व हरिप्राप्तीसाठी नामस्मरणावाचून अधिक सुलभ असा दुसरा मार्ग नाही असे वेळोवेळी बजावून सांगून शेवटीं अतिशय कळवळ्याने असे सांगितले आहे की,

न सोडी रे भावो टाकी रे संदेहो। रामकृष्णीं टाहो नित्य फोडी ॥

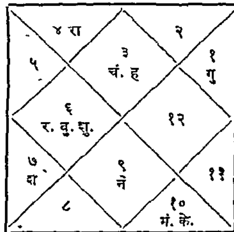
हे त्यांचे प्रेमळ व कळकळीचे उद्गार ध्यानीं आणून हरिपाठाचे खरे रहस्य समजावून घेऊन त्याप्रमाणे वर्तन केल्यास त्यांचे अशन तरी अनृणी झाल्याचे श्रेय मिळेल



# ज्ञानेश्वरांची कुंडली

लेखक: —श्री. भीमाजी बाळकृष्ण देशपांडे, अहमदनगर

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची एक कुंडली श्री. ह.भ.प. पांगारकर यांनी लिहिलेल्या चरित्रांत प्रसिद्ध आहे. त्यांत श्रीज्ञानेश्वरांचा जन्म शके ११९७ हा प्रमाण मानला आहे. त्या कुंडलीवरून पाहता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या अंगी असणारी अलौकिक बुद्धिमत्ता व कर्तृत्वशक्ति याविषयीं फारसा बोध होत नाही. ती कुंडली येणें-प्रमाणे :—

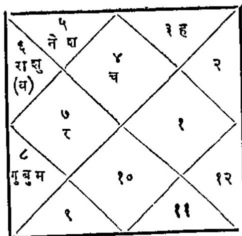



ग्रहसाधनावरून तपासून पाहतां, या कुंडलीतील नेपचून चुकलेला दिसतो; तो सिंह राशीत शेवटी शेवटी आहे. ती दुरुस्ती केली तरी या कुंडलींतील ग्रहमान कांहीं विशेषत्व दाखवितात असें नाहीं. लग्नाधिपति बुध हा कोणाहि शुभ ग्रहाबरोबर शुभयोग करीत नाही. लग्नांतील चंद्र, हर्शल व त्यांचा रवि, बुध, शुक्र यांच्याशीं केंद्रयोग स्वभावांत लहरीपणा दर्शवितो. हर्शल, चंद्र यांचा गुरु व नेपचून यांजबरोबर त्रिरेकादश होत आहे हें खरें; पण दशम स्थानचा (कीर्तिस्थानचा) अधिपति वक्री गुरु एकादश (अशुभ) स्थानांत पडल्यामुळें, व तो भाग्यस्थानचा अधिपति शनि याच्याशी प्रतियोग करीत असल्यामुळें, तप व कीर्ति यांच्या विकासास अडथळेच येणार.

ज्ञानेश्वरांची समाधि श. १२१८ मध्यें झाली. त्या काळचा समाधियोग या कुंडलीवरून दिसून येत नाहीं. त्यावेळी त्यांचें वय २२ वर्षांचे होतें. परंतु तेव्हां रवि-

षष्ठादि आयुष्यकारक ग्रह व लग्न यांत त्या काळी बिघाड दिसत नाही, किंवा इतर पापग्रहाचे दुष्ट स्थानातून भ्रमण दिसत नाही इत्यादि कारणामुळें या कुंडलीविषयीं बरेच संदेह उत्पन्न होतात व ती प्रमाण मानण्यास अडचण यते

दुसरी एक श्रीज्ञानेश्वराची कुंडली श्री नानासाहेब मिरीकर यानी मला दाखविली ती येणेप्रमाणे —




या कुंडलीसाठीं जन्म शके ११९३ हा प्रमाण मानण्यात आला आहे या कुंडलीतील शुत्र चतुथ स्थानांत जाऊन वक्री होऊन तृतीय स्थानांत आलेला आहे ज्ञानेश्वरांची समाधि शके १२१८ मध्यें झाली, त्या कालीं समाधियोग या कुंडलीवरून दिसून येतो त्यावेळी गोचर शनि हर्षलवरून (व्ययस्थानातून) भ्रमण करून लग्नास व लग्नाधिपति चद्रास वेध करावयास जातो हर्षल व नेपचून याच चतुर्थ स्थानांतून रवीवरून भ्रमण होत असतां, लग्नाधिपति चद्रावरोबर त्याचा केंद्रयोग होतो इतर शुभग्रहहि त्यावेळी निर्बल दिसतात त्यामुळें त्या काली देहसमाप्ति अथवा समाधियोग दिसून येतो

या कुंडलीत बाराव्या स्थानांतील परमावधीचा विरोध दाखविणारा हर्षल एका बाजूस व दुसऱ्या (कुटुंब) स्थानांतील प्रापंचिक आपत्ति दर्शविणारे नेपचून व शनि हे दुसऱ्या बाजूस अशा बिकट अडचणीत सांपडलेला स्वक्षेत्राचा प्रकाशमान चद्र, नवम दशम (तपकीर्ति) स्थानांचे अधिपति गुरु व मंगळ, तसेंच (बुद्धिस्थान) तृतीय स्थानाचा अधिपति बुध, वरील तीन्ही ग्रहांवरोबर त्रिकोणयोग करून स्वसामर्थ्यानें व आपल्या तेजानें पुढें येत आहे हा योग येथें स्पष्ट दिसतो यास रविहर्शलमधील नवपंचमयोग व रविनेपचून यांच्यामधील त्रिरेकादशयोग हेहि पुष्टिकारक आहेत

मातृपितृस्थानाचे अधिपति शुक्र व मंगळ यांचे अनुक्रमें हर्शल व शनि बरोबरचे केंद्रयोग व रविचंद्र यांच्यामधील केंद्रयोग हे माता व पिता यांना त्रासदायक योग दाखवीत आहेत या सर्व गोष्टी श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरित्रात प्रसिद्ध आहेत

या सर्व दृष्टींनी पाहता ही कुंडली विचार करण्यासारखी असून ती प्रमाण मानण्याकडे प्रवृत्ति होते

हा विषय केवळ शास्त्रीय असल्याने त्याचें येथें सविस्तर वर्णन करणे योग्य होणार नाही व विस्तारहि फार करावा लागेल ज्यांना या विषयाचा नाद आहे त्यांना या कुंडलीवरून बऱ्याच गोष्टी आढळून येतील व दोन्ही कुंडल्यावरून अनुमाने काढून निश्चय करणें सोपें होईल म्हणून या दोन्हीहि (सायन) कुंडल्या येथें दिल्या आहेत व विशेष महत्त्वाच्या मुद्द्यांचाच अगदी त्रोटकच उल्लेख येथें केला आहे माझ्या अल्पमतीस दुसरी श्री सरदार मिरीकर यांनी दिलेली कुंडली प्रमाण वाटते.



# श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची कुंडली

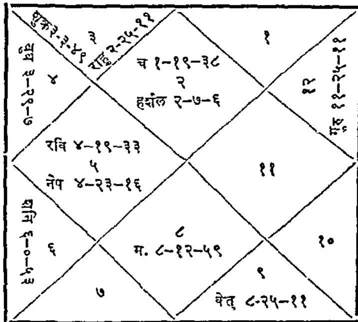
लेखकः—ज. स. करंदीकर, संपादक केसरी, पुणें

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा जन्म शके ११९७ श्रावण वद्य ८ रोजीं, गोकुळ अष्टमीच्या दिवशी बरोबर मध्यरात्री झाला अशी पूर्वापार समजूत आहे इतक्या जुन्या काळच्या या रूढ समजुतीला प्रत्यक्ष कागदोपत्री आधार मिळणे, अशक्य नसले तरी, असंभवनीयच आहे ऐतिहासिक कालातील राजघराण्यांतील सुप्रसिद्ध व्यक्तींच्या जन्मकालासंबधानें देखील जर अस्सल पुरावा हाती येऊ शकत नाही, तर सातशें वर्षांपूर्वीच्या आणि जन्मकाळी अप्रसिद्ध अशा कुळात जन्म पावलेल्या व्यक्तीचा जन्मकाल अगदी घटकापळापर्यंत निश्चित स्वरूपाचा असा मिळणे संभवनीय दिसत नाही तेव्हा आजपर्यंत चालत आलेल्या रूढ समजुतीला अनुसरून परंपरेने मान्य झालेली जन्मतिथि व जन्मवेळ ग्राह्य मानून त्यावरून जन्मकुंडली तयार करणे प्राप्त आहे

शके ११९७ श्रावण व ८ च्या दिवशीचे मध्यरात्रीचे स्पष्ट ग्रह वर्तवून त्यावरून जन्मलग्न ठरविण्याकरिता सूक्ष्म गणिताने व शुद्धपंचागाला अनुसरून स्पष्ट ग्रह तयार करून पाठविण्याविषयी उज्जयिनीच्या वेधशाळेचे चालक **प्रि. गोविंद सदाशिव आपटे** यांना विनति करण्यात आली आणि त्यांनी आपला अमोलिक वेळ खर्च करून त्या वेळचे स्पष्ट ग्रह कळविले त्या स्पष्ट ग्रहांना धरून त्या दिवशीची बरोबर मध्यरात्रीच्या वेळची जन्मकुंडली मांडल्यास ती पुढें दिल्याप्रमाणे येते —

## जन्मलग्नकुंडली

शके ११९७ श्रावण व. ८ मध्यरात्र ( ता. १५ ऑगस्ट सन १२७५ ) या वेळची जन्मलग्नकुंडली --




| | रवि | चद्र | म | बु | गु | शु | श | राहू | ह | ने |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| स्पष्ट ग्रह<br>शुद्ध पचागा-<br>प्रमाणें | ४<br>१९<br>३३ | १<br>१९<br>३८ | ८<br>१२<br>५९ | ३<br>२९<br>७ | ११<br>२५<br>११ | ३<br>३<br>४९ | ६<br>०<br>५३ | २<br>२५<br>९ | २<br>७<br>६ | ४<br>२३<br>१६ |

या कुडलीत चद्र उच्चीचा असून तनुस्थानांत नुक्ताच उदय पावत आहे. रवि व गुरु स्वगृही आहेत. शनि नुक्ताच उच्च राशीत आलेला आहे मगळ मित्रगृही शुभराशीत आहे बुध व गुरु याचा नवपचम योग आहे बुध व शनि याचा त्रिरेकादश योग आहे व गुरुचद्राचाहि त्रिरेकादश योग लवकरच होणारा आहे हे सर्व योग शुभ आहेत.

सुखस्थानात रवि व नेपच्यून याचा योग; रविचंद्राचा, राहुगुरूचा, शनिशुक्राचा केंद्रयोग; हर्शल व मगळ, गुरु व शनि याचा प्रतियोग इत्यादि योग अशुभ आहेत. शनि व मगळ याचा योग विशेष अशुभ नाहीं.

यांतील शुभयोगांचीं फळें प्रथम पाहूं:—भाग्याधिपति पंचम स्थानी असून पंचमाधिपति पराक्रमस्थानात व पराक्रमाधिपति तनुस्थानांत आहे. पंचम स्थानावर गुरूची पूर्ण दृष्टि आहे व भाग्यस्थानावर बुधाची पूर्ण दृष्टि आहे. हे सर्व योग बुद्धि, पराक्रम व कीर्ति यांचे निदर्शक आहेत.

लग्नाचा नवमांश मिथुन असून त्या नवमांशाचा अधिपति बुध हा पराक्रम-स्थानांत गुरुच्या नवमांशांत आहे आणि बुधगुरूंचा नवपंचमयोग असल्याने गुरु पराक्रमस्थानाला व बुधाला पूर्ण दृष्टीने पाहतो. यामुळेंच ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या हातून अद्‌भुत असा वाङ्मयपराक्रम झाला.

भाग्यपे केंद्रकोणे शुभयुतदृष्टे धनविद्याभाग्ययुत: ।

या वचनानुसार भाग्याधिपति शनि हा गुरुनें पूर्णदृष्ट असल्यामुळें विद्येचें ऐश्वर्य लाभले. नुसता बुध तृतीय स्थानात शुभ अशा चर राशीत व शुभ नवमांशांत असला तरी तेवढ्यानेंहि तो पुरुष वाङ्मयप्रांतांत कीर्तिसंपन्न होतो. येथें तर बुध हा गुरुच्या नवमांशांत असून गुरूने पूर्णदृष्ट असल्याने वेदान्तशास्त्रात व वाङ्मयात ज्ञानेश्वरानी अखंड कीर्ति संपादन केली. गुरु केंद्रकोणस्थ नसला तरी तो पंचम स्थानाला पूर्ण पाहतो म्हणून वेदान्तज्ञयोग दिसतो.

रवि व नेपच्यून याचा योग योगसाधनादि गूढविद्येचा निदर्शक आहे. अंत-र्ज्ञान, आत्मसाक्षात्कार, भविष्यज्ञान, समाधिसाधन इत्यादि फले सिंहलग्नांतील गुरूशी नेपच्यूनचा योग झाल्याने प्राप्त झाली आहेत.

ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या आयुष्यातील बहुतेक सर्व गोष्टींशी त्यांच्या बंधुभगि-नींचा फारच निकट असा संबंध आला असून तृतीय स्थानातील बुध व त्यावर असलेली गुरुची दृष्टि या शुभ योगाचाच तो परिणाम आहे.

आता अशुभ योगांचा विचार करू.

रविचंद्राचा केंद्रयोग हा माता व पिता यांना अनिष्टकारक असून तो मातृ-पितृसुखाचा अभाव दर्शवितो. त्यांतून रवि व नेपच्यून याची युति चतुर्थ स्थानीच झाली असल्याने त्याने सर्वच सांसारिक सुखाचा विघाड केला आहे. चंद्रापासून चतुर्थ व सप्तम दोन्ही स्थानी पापग्रह असल्यानेहि मातृसुखाचा घात झाला आहे. भ्रातृस्थानांतील योग शुभ असल्यानें भ्रातृभगिनीचे सुख मात्र या कुंडलीत भरपूर दिसते; पण स्त्रीसुख किंवा अपत्यसुख याचा अभावच दर्शविला जातो. पंचम स्थानांत कन्या राशि असून तेथें शनि हा अशुभ ग्रह आहे आणि सप्तमाधिपति मंगळ असून तो सप्तमांतच आहे; आणि शिवाय त्याजवर हर्शलची पूर्णदृष्टि आहे; आणि शुक्राची जायास्थानावर दृष्टि नाही; यामुळें जायासुख आणि संततिसुख याचा विच्छेद झाला आहे.

तिनुस्थानी हर्शल असल्यानें तो आकस्मिक मृत्यु दर्शवितो तनुस्थानचा अधिपति शुक्र हा द्वितीयस्थानी राहु या पापग्रहाने युक्त असून केतु अष्टम स्थानी आहे अष्टमाधिपति गुरुची दृष्टि अष्टम स्थानावर नाही त्याचप्रमाणे कारक ग्रह जो शनि त्याचीहि अष्टम स्थानावर दृष्टि नाही यामुळें ही कुंडली अल्पायुत्व दर्शविते.

अशा रीतीने या कुंडलीची आणखीहि विशेष चर्चा करता येईल परंतु दिग्दर्शनार्थ काही ठळक योग तेवढेच वर नमूद केले आहेत

## या लेखासंबंधानें श्री. भिमाजी बाळकृष्ण देशपांडे, अहमदनगर यांचा खुलासा

श्रीज्ञानेश्वरांचा जन्म श. ११९७ हा खरा मानून, श्री तात्यासाहेब करंदीकर यांनी पाठविलेल्या, प्रि. गोविंद सदाशिव आपटे यांनी तयार केलेल्या कुंडलीतील ग्रहात व कै. ज्यो चिटणीसकृत "ग्रहसाधन" पुस्तकावरून याच काळच्या तयार केलेल्या ग्रहात अंतर पडत ज्यो. चिटणीसकृत ग्रहसाधनावरून येणारे ग्रह सायन असतात प्रि आपटे यांनी तयार केलेले ग्रह निरयन आहेत शुद्ध पंचांगाप्रमाणे, श ११९७ मध्यें अयनांश ११ अं. ४१ क येत असून, हे अयनांश या ग्रहामध्ये मिळवूनही बुध, शुक्र हे मागें पडत आहेत व राहु, मंगळ यांच्या अंशांत ५।६ अंशाचे अंतर पडते, कै ज्यो चिटणीसकृत "ग्रहसाधना" वरून तयार केलेल्या ग्रहांत १।२ अंशाच्या पलीकडे फरक पडत नाहीं असा अनुभव आहे

तथापि, श्री तात्यासाहेब यांनी पाठविलेली कुंडली बरोबर आहे असे समजून चालल्यास, सदर कुंडलीत चंद्र, व रविनेपच्यून यांचा केंद्रयोग आहे नवमदशमाधिपति शनि व चंद्र यांच्यामध्यें १३५° ( अंशांचा ) अशुभयोग होत आहे नवमदशमाधिपति शनि, व लग्नाधिपति शुक्र यांच्यामध्यें केंद्रयोग आहे. मंगळहर्शल समोरासमोर आहेत शनि व गुरु समोरासमोर आहेत. यांत गुरु अष्टम-एकादश ( अशुभ ) स्थानाचा अधिपति असल्यामुळे, शनीच्यासमोर असण्यात स्वतः विघ्नरूप, शिवाय तपकीर्तिस्थानास वाव देत नाही चंद्र-गुरु, गुरु-बुध, व शनि-हर्शल यांच्यामध्यें शुभयोग होत असले तरी, वरील जबरदस्त अशुभ योग लक्षांत घेता, ही कुंडली इतकी लोकोत्तर कीर्ति मिळविणाऱ्या पुरुषाची असावी की काय याविषयी संदेह उत्पन्न होतात

ज्यो. चिटणीसकृत "ग्रहसाधना"वरून तयार केलेली वरील श ११९७ ची कुंडली, व काही इतर ग्रंथकाराच्या मते श्रीज्ञानेश्वरांचा जन्म श ११९३ असल्यामुळें, त्याही कालची कुंडली ( चिटणीसकृत "ग्रहसाधना" वरूनच तयार केलेली ) अशा दोन्ही कुंडल्या देऊन, त्यांतील श ११९३ कालची श्री सरदार नानासाहेब मिरीकर यांनी दाखविलेली कुंडली श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरित्राशी कशी जुळती आहे, याबद्दलचा एक लेख नुकताच लिहिला आहे, तो वाचण्याविषयी विनंति आहे

# ज्ञानेश्वरांचीं मंगलचरणें

लेखक:–लोकनायक माधव श्रीहरी अणे, बी.ए., एलएल्.बी., यवतमाळ



१ ज्यानी ज्ञानेश्वरी ग्रथाचा दीर्घकाल मननपूर्वक व्यासग केला आहे व सद्गुरूची कृपा होऊन अध्यात्मविद्येचे रहस्य ज्यास पूर्णपणे कळले आहे व जे ज्ञाननिष्ठ स्थितीत असून देखील भक्तिरसात रगून गेले आहेत, त्या महाभागानाच ज्ञानेश्वरी ग्रथाची वाचकाना यथार्थ कल्पना देता येईल

स्वत च्या दिव्य कृतीविषयी ज्ञानेश्वरमहाराजानी कित्येक स्थळी धन्योद्गार काढले आहेत —

हे असो तया बोलाची ताटें भलीं । वरी कैवल्यरसे वोगरली ।
हीं प्रतिपत्ती मिया केली । निष्कामासी ॥ ६–२२

मग या 'कैवल्यरसे' 'ओगरलेल्या प्रतिपत्तीचे' निष्कामानी कसे सेवन करावे याचे वर्णन त्यानीच खालील ओव्यातून केलेले आहे —

आता आत्मप्रभा नीच नवी । तेचि करोनि ठाणदिवी ।
जो इद्रियातें चोरोनि जेवी । तयासीच फावे ॥ २३
येथें श्रवणाचेनि पागें–। वीण श्रोतया व्हावे लागे ।
हे मनाचेनि निजागें । भोगिजे गा ॥ २४
आहाच वोलाची वालीफ फेडिजे । आणि ब्रह्माचिया आगा घडिजे ।
मग सुखेसि सुरवाडीजे । सुखाचि माजि ॥ २५
ऐसे हळुवारपण जरी येईल । तरीच हे उपेगा जाईल ।
एरव्ही आघवी गोष्टी होईल । मुकयाबहिरयाची ॥ ६–२६

वरील ओव्यातून महाराजानी ज्ञानेश्वरीचा पाठ करणाऱ्याची मनोभूमिका कशी असावयास पाहिजे याचें अतिशय मार्मिक वर्णन व विवेचन केलेले आहे. "कैवल्यरसाने ओगरलेली व निष्कामासाठी तयार केलेली" पाकनिष्पत्ति ही वाटेल त्याच्या 'उपेगास' येणारी नाहीं बाहृचेंद्रियाच्या उपाधीमुळें मनिंचितहि व्यग्रता उत्पन्न होऊ न देता मन स्थिर व एकाग्र करून व त्याच्याच साधनानें अर्थ ग्रहण करण्याची पात्रता ज्याच्यात आली असेल, आत्मज्योतीच्या नित्य प्रकाशात इद्रियाला चोरून जो भोजन करू शकेल, शब्दार्थे बाह्य कवच सोलून आतील ब्रह्मरसाशी समरस होऊन ज्याला सुखानुभव घेता येत असेल त्याच्या 'उपेगाला' मात्र ग्रथ येईल तदितराना हा बहिऱ्यामुक्याच्या सवादाप्रमाणे निष्फळ आहे.

तेव्हां ज्ञानेश्वरीच्या रहस्यमय मंदिरांत वाचकाचा प्रवेश करून देऊन त्यांना 'ज्ञानेश्वरदर्शन' घडविण्याची महत्त्वाकांक्षा सोडून देऊन त्या मंदिराचीं जीं महाद्वारें आहेत व त्यांवर जीं अनेक कलाकौशल्ययुक्त उंच गोपुरें बांधलेलीं दुरून दृष्टीस पडतात तिकडेच वाचकाचें थोडेसें लक्ष वेधण्याचा मी यथामति प्रयत्न करतो.

ज्ञानेश्वरी हें एक अध्यात्मविद्येचें भव्य व प्रशस्त मंदिर आहे अशी कल्पना केल्यास ज्ञानेश्वरीतील मंगलाचरणें हीं त्या मंदिराचीं सुंदर गोपुरें असलेलीं महाद्वारेंच होत असें म्हणावयास हरकत नाहीं. देवदर्शन घेण्यासाठीं एखाद्या पंड्याची अथवा बडव्याची आवश्यकता असते, परंतु महाद्वार अथवा त्यावरील गोपुरें हीं पाहण्याकरितां कोणत्याहि माझ्यासारख्या सामान्य वाटाड्याचें साह्य प्रेक्षकास घेण्यास हरकत नाहीं.

२. ग्रंथारंभ मंगलाचरणरूप असावा असा सत्संप्रदाय भरतखंडांत फार पुरातन कालापासून रूढ झालेला आहे. संस्कृत-साहित्यशास्त्र-प्रवर्तकांनीं व कवींनीं आखून दिलेल्या मार्गानेंच महाराष्ट्र सरस्वतीनें जावें अशी इच्छा मनांत धरूनच कीं काय, मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर इत्यादि आद्य महाराष्ट्रकवींनीं ग्रंथाचा आरंभ मंगलाचरणानें करण्याची प्रथा सुरू केली; व ती अजूनहि बहुशी रूढ आहे असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं.

साहित्यशास्त्रवेत्त्यांनीं मंगलाचरणाचे तीन मुख्य प्रकार कल्पिलेले आहेत.

आशीर्नमस्क्रियावस्तुनिर्देशोऽपि तन्मुखम् ।

हें वचन सर्व संस्कृत-काव्य-ग्रंथप्रेमाच्या परिचयाचें आहे. आशीरूप, नमस्क्रियारूप व वस्तुनिर्देशरूप अशीं हीं मंगलरूप बिल्वाचीं तीन दलें आहेत. मंगलासंबंधानें ग्रंथाच्या आरंभीं, मध्यस्थानीं व अंतिमस्थानीं 'मंगलाचरण' करावें असाहि एक नियम शास्त्रकर्त्यांनीं घालून दिलेला क्वचित आढळून येतो.

प्रेक्षक, पाठक अथवा श्रोता यांचें कल्याण होवो अशा अर्थानें जें इष्ट देवतेचें स्तवनरूपानें मंगलाचरण करण्यांत येतें त्याला 'आशीरूप मंगल' असें म्हणतात. बहुतेक सर्व मान्य संस्कृत नाटककारांनीं आपापल्या नाटकाच्या नांदींत याच तऱ्हेचें मंगलाचरण केलेलें आहे, त्याचप्रमाणें भरतवाक्य अथवा ग्रंथाच्या अंतीं कांहीं फलश्रुतिरूप वाटणारीं वचनें घालतात तीं देखील या सदरांत घालतां यतील.

नमस्क्रियारूप मंगलाचरणांतून हें इष्ट देवतेचें स्मरण व वंदन केलेलें आढळतें.

वरील दोन्ही प्रकारचें मंगलाचरण न करितां जेव्हां कवि वस्तुवर्णनानें ग्रंथाचा प्रारंभ करतो तेव्हां वस्तुनिर्देशरूप मंगलाचरण करण्यांत आलें असें समजण्याचा परिपाठ आहे. या तऱ्हेच्या मंगलाचरणांत कोणत्याही देवतेचें स्तवन आपल्या पद्यांत नसतें. परंतु पद्याचें आद्याक्षर अथवा प्रथम शब्द हा, जे मंगलवाचक वर्ण अथवा

शब्द मानले जातात त्यापैकी एकाद्या अक्षराची अथवा शब्दाची योजना करून करण्यात येतो

याशिवाय कवि कधी कधी एकच मगलाचरणरूप पद्य वरील तीन्ही प्रकारच्या मगलानी युक्त असे रचून ग्रथाला आरम करतात

, इष्ट देवतेस वदन करून ती श्रोत्यास सुखकर होवो अशा अर्थाची पद्यें कधी कधी मगलाचरणाच्या स्थळी येतात व त्याच पद्यात ग्रथातील प्रतिपाद्य विषय व प्रमुख रस यांचेहि दिग्दर्शन केलेले कधी कधी आढळून येते म्हणजे आशी व नमस्क्रिया याबरोबरच वस्तुनिर्देशरूप मगलहि असल्या मगलाचरणात सश्लिष्ट झालेले असत

केवळ इष्टदेवतेचे वदन करणारे अथवा श्रोत्याचे अभीष्ट चिंतन करणारे पद्य लिहिल्यानतर पुष्कळ सत्कवि, श्रोत्याना विषयप्रवेश करावयास सुलभ जावे म्हणून उपोद्घातात्मक बराच भाग लिहीत असतात अशा भागाचा अतर्भाव वस्तुनिर्देशरूप मगलात करणें अयोग्य होईल असे मला वाटत नाही

३ ज्ञानेश्वरीतील रसभरित मगलाचरणेहि अशीच सश्लिष्ट स्वरूपाची आहेत अशी सर्वांगसुदर मगलाचरणे सस्कृत काव्यातून देखील दृष्टीस पडत नाहीत

सर्व ज्ञानेश्वरी ग्रथ हा भगवद्गीतेवर टीकारूप असा आहे भगवद्गीतेचा भावार्थ प्रकट करणारी ही दीपिका लावून महाराजानी अध्यात्मविद्येचे निधान अज्ञ जनास देखील उघडें करून दिले आहे, हा महाराजाचा सर्व महाराष्ट्रीयावर अत्यत थोर उपकार आहे त्यातील मगलाचरणाच्या ओव्या ही महाराजाची सर्वस्वी स्वतत्र ग्रथरचना आहे ज्ञानेश्वरमहाराजाचे हृदय हे मगलाचरणरूप ग्रथातून जसे स्पष्ट होते तसे केवळ टीकारूप ग्रथातून होणे शक्य नाही या दृष्टीने मगलाचरणाच्या ओव्याचें महत्त्व विशेष आहे

मगलाचरणाची जी विशद कल्पना मी दिलेली आहे त्या दृष्टीने ज्ञानेश्वरी अध्याय १, ४, ६, ९, व १० पासून १८ पर्यंत प्रत्येक अध्यायाच्या आरभी मगलाचरण असलेले आढळून येत मगलाचरणाचा अर्थ 'केवळ इष्टदेवतेस अभिवदन' इतका मर्यादित करून घेतला तर पहिल्या ९ अध्यायात फक्त प्रथमाध्यायाच्या प्रारभीच तेवढें मगलाचरण केले आहे असे म्हणावे लागत तथापि ४, ६ व ९ या अध्यायाला उपोद्घातात्मक ओव्या लिहून नतर टीकाग्रथाला सुरवात केलेली आढळून येते

४ उपोद्घातयुक्त ग्रथाचा समावेश जर मगलाचरणात केला तर या मगलाचरणातून ज्ञानेश्वरमहाराजानी प्रमुखत्वान खालील विषयाचा उल्लेख केलेला आढळून येतो –

१ गुरुदेवतेस अभिवदन
२ स्वत विषयीं विनयपूर्ण उद्गार

३ गुरुकृपेचे सामर्थ्य
४ श्रोत्यांची योग्यता
५ गीताग्रंथाची, महाभारताची, व्यासाची व अर्जुनाची प्रशंसा.
६ मराठी भाषेची योग्यता
७ गीताध्यायाची पूर्वापार संगति

हेच विषय सामान्यत १८ अध्याय गीतेवरील टीकेतील १३ मंगलाचरणांतून आलेले आहेत

५ या मंगलाचरणातून गीतेच्या स्वरूपासंबधीं ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मताची थोडीशी स्थूल कल्पना करता येण्यासारखी आहे

अर्जुनविषाद नष्ट करण्याकरितां भगवंतानीं जी गीतावल्ली दिली तिचा २ ते ५ पर्यंतचे अध्याय हा बुधा आहे व त्या बुध्यावर सहाव्या अध्यायापासून सतराव्या अध्यायापर्यंत निरनिराळ्या १२ शाखा फुटून ती वल्ली १७व्या अध्याया-पर्यंत वाढीस लागली आहे असे ६व्या अध्यायाच्या मंगलाचरणातील ओंव्यावरून दिसून येते

तो गीतेमाजीं षष्ठीचा । प्रसगु असे आयणीचा ।
जैसा क्षीरार्णवीं अमृताचा । निवाडु जाहला ॥ ६–१०
तैसे गीतार्थाचे सार । जें विवेकसिंधूचें पार ।
नाना योगविभवभांडार । उघडले कां ॥ ६–११
जें आदिप्रकृतीचे विसवणे । तें शब्दब्रह्मासि न बोलणे ।
येथूनि गीतावल्लीचें ठाणे । प्ररोहो पावे ॥ ६–१२
तो अध्याय सहावा । वरि साहित्याचिया बरवा ।
सांगिजेल म्हणोनि परिसावा । चित्त देउनी ॥ १३

या ओंव्यातून जी गोष्ट स्पष्टपणे सांगितली आहे ती ही कीं, पहिले ५ अध्याय हें 'गीतावल्लीचे ठाणें' आहेत व पुढील अध्याय हे त्याचे प्ररोह आहेत ज्ञानेश्वर-महाराजाच्या मते गीतेचें तात्पर्य काय, या प्रश्नाचे उत्तर देताना २ ते ५ यातील सिद्धात हेच गीताशास्त्राचें आधारभूत सिद्धांत असून बाकीच्या उरलेल्या अध्यायातून निरनिराळ्या योगाच्या नावाखाली केलेले विवेचन हें, या सिद्धांताच्या यथार्थग्रहणास आवश्यक वाटणाऱ्या व त्यांच्या विवेचनातून निष्पन्न होणाऱ्या शंकोपशंका व प्रश्नो-पप्रश्न यांचे समाधान व उत्तर देण्याकरिता करण्यात आलेले आहे हें स्पष्ट आहे बाकीचे अध्याय पहिल्या पाच अध्यायातील गीतावल्लीचें प्ररोह आहेत हे सर्व मिळून एक वल्ली आहे व त्या प्ररोहाचा अथवा शाखाचा मूलाधार प्रथमपंचाध्यायी आहे एवढी गोष्ट स्पष्ट आहे हीच गोष्ट निराळ्या भाषेने मांडावयाची म्हणजे पंचाध्यायीत मानवी जीवनाच्या साध्यासंबधी जे सिद्धांत प्रतिपादिले आहेत त्या

स्थितीस पोषक होणाऱ्या साधनाचा व तदनुपगी इतर प्रश्नाचा विचार हा ६ व्या अध्यायापासून तो १७व्या अध्यायापर्यंत केलेला आहे, असे वरील ओव्यातून महाराजानी स्पष्टपण कथन केले आहे

६ मी १८व्या अध्यायाचा उल्लेख वरील प्रतिपादनात करीत नाही याचें कारण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मताने १८ व्या अध्यायात व्यासानी सर्व गीताशास्त्राचा उपसहार केलेला आहे त्यात कोणत्याही नवीन विषयाचें प्रतिपादन नाही

जालिया कामा नाहीं चोरी । ते कळस होय उजरी ।
तेवि अष्टादश विवरी । सांग्न गीता ॥ ४३

त्याचप्रमाणें—

अठरावा अध्यावो नोहे । हे एकाध्यायचि गीताचि आहे ।
जें वासरुचि गाय दोहे । तें वेळु कायसा ॥ ८४
तैसी सपता अवसरी । गीता आदरविली माघारी ।
स्वामी भृत्याचा न करी । सवादु वाई ॥ ८५

या ओव्यावरून ही महत्त्वाची बाब गीतातात्पर्यनिर्णयाच्या दृष्टीने लक्षात ठेवण्यासारखी आहे या अठराव्या अध्यायात महाराजानी ज्या सिद्धातावर विशेष भर दिलेला आढळून येईल तेच सिद्धात त्याच्या मते गीतेतील प्रमुख सिद्धात होत असे मानण्यास हरकत नाही

७ ज्ञानेश्वरमहाराजानी याच अठराव्या अध्यायाच्या मगलाचरणातील खालील ओव्यातून आणखी एक महत्त्वाचा उल्लेख केलेला आहे तोही गीतातात्पर्यनिर्णयास फार उपयुक्त आहे

सात शतें श्लोक । अध्याय अठराचे लेख ।
परि देवो बोलिले एक । जें दुजें नाही ॥ ५८

गीतेतील या सर्व विस्तत विवेचनाचें सिद्धातभूत तत्त्व एकच आहे

परि प्रमेयाची उजरी । आनान रूप न धरी ।
नाना रत्नमणी दोरी । एकचि जैसी ॥ ५५
मोतियें मिळोनि बहुवे । एकावलीचा पाडु आहे ।
परी शोभे रूप होय । एकचि तेथ ॥ ५६
फुला फुलसरा लेख चढे । दृष्टी दुजी अगुळी न पडे ।
श्लोक अध्याय तेणें पाडे । जाणावे हे ॥ ५७

याप्रमाणे सर्व गीताशास्त्र एकार्थप्रतिपादक आहे हे निरनिराळ्या दृष्टातांनी दाखवून दिल्यावर

आणि म्याही न साडूनि ते सोये । प्रथव्यक्ती केली आहे ।
प्रस्तुत तेणें निर्वाहे । निरूपण आइका ॥ ५९

असे स्वत च्या टीकेचे यथार्थ वर्णन केलेले आहे

८ याच दृष्टीने

यत्र योगेश्वर कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धर ।
तत्र श्रीर्विजयोभूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ अ १८–७८

या गीताशास्त्राच्या अतिम श्लोकावरील व्याख्यान सपविल्यानतर ग्रथाच्या उपसहारार्थ ज्या मगलचरणाच्या ओव्या गीताप्रशस्तिपर लिहिलेल्या आहेत त्यामधील खालील ओव्या ग्रथतात्पर्यनिर्णयदृष्टचा अत्यत मननीय आहेत

तैसे शब्दब्रह्म अनत । जाले सवालक्ष भारत ।
भारताचे शते मात । सर्वस्व गीता ॥ १६६१ ॥
तयाही साता शताचा । इत्यर्थु हा श्लोक शेषीचा ।
व्यासशिष्य सजयाचा । पूर्णोद्धारु जो ॥१६६२
यणे येकेंचि श्लोकें । राहे तेणे असवे ।
अविद्याजाताचे निके । जिंतिले होय ॥ १६६३

'श्री, विजय व भूति' या ध्येयाच्या सिद्धचर्थ योगेश्वर कृष्ण व धनुर्धर पार्थ याचा सयोग अवश्य होय व्यासशिष्य सजयानें गीतेचे तात्पय एका श्लोकातून धृतराष्ट्रास सागितले आहे व तेंच गीतेचे तात्पय असल्याबद्दल महाराजानी आपली असदिग्ध संमति वरील ओव्यातून व्यक्त केली आहे

९ वर मगलाचरणातील गीताध्यायसगतिपर येणाऱ्या काही ओव्याचा विचार केला आहे त्यावरून आणखीहि एक अनुमान काढता येण्यासारखें आहे गीतेच्या १८ अध्यायाचे, ६ अध्यायाचा एक असे तीन सारखे भाग पाडून कर्म, भक्ति व ज्ञान अशा तीन काडास एकेक याप्रमाणे वाटणी करून देण्याचा प्रघात कित्येक टीकाकारानी पाडलेला आहे तोहि ज्ञानेश्वरमहाराजास समत असावा असे वाटत नाही गीतेंतील सतरा अध्यायातून एकाच तत्त्वाचे प्रतिपादन केल आहे असे त्याचें मत असल्याचा वर उल्लेख आलेला आहेच तेव्हा या तीन मार्गांचे अन्योन्यनिरपेक्ष प्रतिपादन करण्याकरिता गीतेची तीन काडें करण्यात आली हा विचार त्याना मान्य होणे शक्य आहे असे माझ्या अल्पबुद्धीला वाटत नाहीं

याशिवाय पहिला उपक्रमरूप अध्याय सोडून दिला तर २, ३, ४ व ५ या चार अध्यायातून एकाच सिद्धाताचा निरनिराळ्या तऱ्हेनें सागोपाग व साधकबाधकरीत्या विचार करून गीतावल्लीचा मुधा व्यासाने रचिलेला आहे व ६ व्या अध्यायापासून त्याचा शाखाविस्तार अथवा प्ररोह झालेला आहे असे स्पष्टपणे त्यानीं म्हटले आहे अर्थात् ६ वा अध्याय हा पहिल्या ५ अथवा दुसऱ्यापासून ५ व्या अध्यायाच्या अतापर्यंतचा जो एक गट आहे त्यातील नव्हे, हेहि यावरूनच स्पष्ट होतें हें निराळें सागणे नको

१० 'तत्त्वमसि' या महावाक्यातील तीन पदें – तत्, त्वम् व असि या प्रत्येकाचे विवेचन करण्याकरिता भगवताने एकेक षट्ध्यायी सागितली व याप्रमाणे १८ अध्यायातून 'तत्त्वमसि' महावाक्याचा बोध मुमुक्षूस केलेला आहे अशी कित्येक टीकाकारानी आपली समजूत करून घेतली तीही ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मतानुसार निर्मूल ठरते असे म्हणण्यास हरकत नाही

११ ज्ञानेश्वरमहाराजानी भगवद्गीतेचे १ ते ९ अध्याय हा पूर्वखड आणि १० ते १८ हा उत्तरखण्ड असे दोन विभाग पाडले आहेत हे खालील ओव्यावरून वाचकाच्या लक्षात येईल

आता आपुलेनि कृपाप्रसादें । मियां भगवद्गीता वोवीप्रबधें ।
पूर्वखंड विनोदें । वाखाणिले ॥ १०–२३

नतर २३ ते २९ ओवीपर्यंत पहिल्या अध्यायापासून तो ९ व्या अध्यायापर्यंत झालेल्या विषयाचे सक्षिप्त समालोचन करून ३० ते ३९ पर्यंतच्या ओव्यातून ९ व्या अध्यायाचें श्रेष्ठत्व व अनिर्वाच्यत्व वर्णन केले आहे

नतर पुढील ओवी आली आहे—

एवम नवही अध्याय पहिले । मियां मतीसारिखे वाखाणिले ।
आता उत्तरखंड उवाइले । ग्रथाचें ऐका ॥ ४०

यासबधानें ९ व्या अध्यायाच्या अखेरीस समारोपाच्या ओव्यातून महाराजांनीं दोन ओव्यातून पूर्वखड व उत्तरखड यामधील अन्योन्यसबध एका मार्मिक दृष्टाताच्या रूपाने सागितला आहे

आता श्रीकृष्णवाक्यबीजा निवाडु । आणि सजय सात्त्विकाचा बिवडु ।
म्हणोनि श्रोतिया होईल सुरवाडु । प्रमेयपिकाचा ॥ ५–३३
अहो अळुमाळ अवधान देयावे । येतुलेनि आनदाचे राशीवर बैसावे ।
बाप श्रवणेंद्रिया दैवें । घातली माळ ॥ ५३४

प्रथमनवाध्यायीच्या रूपाने सजयाने एक पीक घेतल व आता दुसरे पीक घाळण्याकरिता, श्रीकृष्णवाक्यरूप बीज व सजयाचे सात्त्विक अत करण हें बिवड असा योग असल्यामुळें, प्रमेयाच्या पिकाचा सुकाळ होईल, त्यातून उत्पन्न होणाऱ्या आनंदरूप धान्याच्या राशीवर, अवधान देणारे श्रोते बसून मनमुराद आनदाची लयलूट करतील

पूर्व नवाध्यायीतील सिद्धात ज्याला यथार्थतेने कळले असतील त्यानाच उत्तर नवाध्यायीतील आनद लुटावयास मिळेल असा महाराजाचा स्पष्ट अभिप्राय आहे सर्व १८ अध्यायातील प्रमेयें हीं अन्योन्यसबद्ध व एकार्थप्रतिपादक आहेत व हच वरील ओव्यातून महाराज प्रतिपादन करीत आहेत असे मला वाटतें

दहाव्या अध्यायाच्या मगलाचरणात ज्याप्रमाणे पूर्व नवाध्यायाच्या सिद्धाताचें
[illegible] आहे [illegible] १८ [illegible] अ[illegible] म[illegible] चर [illegible] ील

पहिले १५ अध्याय व १६, १७ आणि १८ यामध्यें प्रासाद व त्यावरील कळस याप्रमाणे कसा संबंध आहे हें ओवी ३४ ते ४१ पर्यंतच्या ओव्यातून मोठ्या मार्मिकपणाने दाखवून दिलेले आहे

म्हणोनि मागील जे अध्यायें । ते चढते भूमीचे आये ।
तयाचे पुरे दाविताहे । आपुला आंगी ॥ ४२

असे अठराव्या अध्यायाचे वर्णन महाराजानी केले आहे म्हणजे गीतेतील मागील १७ हि अध्यायाचा अर्थ पूर्णत्वानें आपल्या ठिकाणीं हा अठरावा अध्याय दाखवितो, अशी गीतानिर्णयाच्या दृष्टीने या अध्यायाची महती वर्णन केली आहे

१२ वरील सर्व मुद्दयाचा सामुदायिक रीतीनें विचार करून ज्ञानेश्वरीचे अध्ययन केल्यास महाराजांनी ज्ञानेश्वरीत गीतेंतील सिद्धाताची काय व कशी उपपत्ति सागितली हे बरोबर कळण्यास बरेंच साह्य होईल असे मला वाटते सर्व गीताग्रथातील अध्याय ज्या तत्वाच्या सूत्रात देदीप्यमान मण्याप्रमाणे गोवले आहेत त्या तत्वाचे आकलन करण्यास अध्यायारभी व अध्यायाती येणाऱ्या मगलचरणरूपी त्या ओव्यातून दिलेली अध्यायसगति फारच उपयुक्त होईल या मगलाचरणा तून ज्ञानेश्वरमहाराजानीं गीतेसबधीचे आपले स्वतत्र विचार अत्यत आकर्षक, मोहक व मृदु भाषेत सागितलेले आढळून येतात

१३ मगलाचरणाच्या ओव्या वाचीत असता महाराजाच्या अपूर्व गुरुभक्तीचा परिणाम वाचकाच्या मनावर झाल्याशिवाय राहात नाहीं ज्ञानेश्वरमहाराज हे शिवोपासक योगी व अद्वैतमतानुयायी स्वानुभवसपन्न सत्पुरुष होते असे असताहि त्याचे वडील बधु व गुरु श्रीनिवृत्तिनाथमहाराज याजविषयीची त्याची भक्ति अवर्णनीय होती या मगलाचरणाच्या रूपानें, गुरुभक्तीच्या रसानें तुडुब भरलेल्या मानससरोवरातून सिंधु, ब्रह्मपुत्रा, गगा इत्यादि पवित्र नदनद्याप्रमाणे गभीर व सथपणे वाहणारे गुरुभक्तीचे प्रवाह प्रकट झाले आहेत, त्यात आपली अतर्बाह्य शुद्धि व्हावी म्हणून जे मुमुक्षु उडी घेतील ते त्याच प्रवाहानीं पुनीत होत होत अखेरीस गीतार्णवात पोचून त्याशी समरस होतील यात काही शका नाहीं

गुरुसबधाने त्याना वाटणारे प्रेम, आदर व भक्ति त्यानीं इतक्या विविध तऱ्हानी या मगलाचरणातून प्रकट केलेली आहे की, ती वाचणारास त्याच्या गुरु-भक्तीचे अधिक कौतुक करावे कीं त्याच्या नवनवोन्मेषप्रसविनी काव्यप्रतिभेचें अधिक कौतुक करावे हेच कळत नाही येथें प्रेम व प्रतिभा याचा मनोहर सगम होऊन गीतार्थतत्त्वरूप त्रिवेणीमाधवाचे दर्शन होण्याची शिडी अथवा सोपान, श्रद्धाळु व मार्मिक वाचकास उपलब्ध झाल्याशिवाय राहणार नाही

१४ गुरुभक्तिरसाने ओथबलेल्या मगलाचरणातून जी अनेक रूपके केलेली आहेत त्यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या उपासनापद्धतीसबधानें काही अनुमानें

चारपूजन किती आस्थेनें करीत असत याची कल्पना आल्याशिवाय राहात नाही. एकदा सिद्धस्थितीचा अनुभव प्राप्त झाला म्हणजे स्नानसंध्या, देवपूजा इत्यादिक नित्य व नैमित्तिक कर्मांचा त्याग करावा लागतो हा विचार, मंगलाचरणांतून षोडशोपचारपूजनासंबंधानें प्रकट झालेल्या उत्कट प्रेमावरून महाराजांस संमत नसावा हें म्हणणे धाडसाचें होईल असें मला वाटत नाही.

१७ *अध्याय १२, १६ व १७ यांतील मंगलाचरणात गुरुकृपादृष्टीवर व* गुरूवर, अनुक्रमें देवीचें, सूर्याचें व गणपतीचें अशी रूपकें करून अभिवादन केले आहे. महाराजांचें श्रीशंकर हे आद्युपास्य दैवत, भगवान् श्रीकृष्ण अर्थात् विष्णूवर *नितात भक्ति, आणि वर गुरुवरील रूपकांत प्रामुख्यानें निर्देशिलेल्या देवी, सूर्य व* गणपती या तीन प्रमुख देवता मिळून जे पंचायतन होते त्याची उपासना, ते सिद्ध कोटीस पोंचून अज्ञ जनतेच्या उद्धारार्थ ज्ञानोपदेश करण्याची पात्रता त्यांच्या अंगी *आल्यानंतरहि, त्यांनी चालू ठेविली असावी असे अनुमान होतें.* ते स्वतः नेहमी समाधिसुखात राहात असल्यामुळें जरी त्यांना वरील पचायतनाच्या षोडशोपचार पूजेचें साधन स्वतः करावें लागत नसले व ते तें करीत नव्हते असे गृहीत धरलें, तरी निदान सामान्य मुमुक्षूंनी या साधनाचा श्रद्धापूर्वक उपयोग करावा असे सुचविण्याचा तरी महाराजाचा उद्देश असावा एवढें मर्यादित अनुमान करण्यास काहीच प्रत्यवाय दिसत नाही.

*ज्ञानेश्वरी ग्रंथांतून वरील अनुमानास पुष्टिदायक अशी बरीच अवतरणे देता* येतील. परंतु या लेखांत फक्त मंगलाचरणापुरताच विचार करावयाचा अशी मर्यादा प्रारंभीं आंखून घेतली असल्यामुळें तो मोह आवरणे भाग आहे.

याशिवाय मंगलाचरणातून येणारे *विषय म्हणजे मराठी भाषेचें गौरव,* गुरुकृपेचा अगाधपणा, स्वत.विषयी विनयप्रदर्शन इत्यादि विषय होत. परंतु त्याचें विवेचन ग्रंथातील इतर लेखांतून आले असल्यामुळें ते देऊन मी पुनरुक्ति किंवा अधिक लेखविस्तारहि करूं इच्छीत नाही.

१८ आतां फक्त १६ व्या अध्यायाच्या मंगलाचरणांतून गीतार्थ सांगण्याची पात्रता ज्या गुरुकृपेनें आपणांस आली त्या गुरुकृपेस तरी आपण कसे पात्र झालो, याचे वर्णन महाराजानी थोड्याशा ओव्यातून केलेले आहे तें सर्व मुमुक्षूनी अहर्निश हृदयांत बाळगण्यासारखें आहे

मिया गीता येणें नावें । तुझें पयसामृत सुहावें ।
थानूं लागलों तें दुणेन भावें । दैवलो दैवे ॥३१

माझिया सत्यवादाचें तप । वाचा केले बहूत कल्प ।
तया फळाचें हें महाद्वीप । पातली प्रभु ॥३२

काढता येण्यासारखी आहेत असे मला वाटते

मगल चरणातील नमस्क्रियारूप भागाकडे पाहिल्यास, पहिल्या अध्यायातील पहिल्या ओवीत "जन्माद्यस्य यत" या आद्य बादरायणसूत्रांतून प्रतिपादन केलेल्या ब्रह्माला प्रणवपूर्वक नमन केले आहे असे दिसून यत नतर ॐकार हेच ज्याचें आदिबीज आहे त्या शब्दब्रह्मावर गणशाच रूपक करून शब्दब्रह्माच्या गणपतीला वदन केले आहे

पुढे शारदेस नमन करून सदगुरूच्या स्तवनास आरभ केलेला आहे निर्गुण-ब्रह्माचे उपासक असून निर्विघ्नपणे ग्रथसमाप्ति होण्याकरिता गणपति, सरस्वता व सद्गुरु यास वदन करून महाराजानी ग्रथरचनेस प्रारभ केला आहे

१५ त्यानतर ११ व्या अध्यायायातील विश्वरूपदर्शनयोगावर व्याख्यान करण्यापूर्वी त्या अध्यायाची प्रशसा करण्याकरिता त्यावर शात व अदभुत रसाच्या सगमाचे प्रयाग आहे, अस रूपक करून गीतासरस्वती तेथें गुप्तपणें वाहात अस त्यामुळें या अध्यायाचे पठन करणान्यास त्रिवेणीसगमात स्नान कल्याच पुण्य सहज प्राप्त होतें अशी फलश्रुति सागितलेली आहे

तीरे सस्कृताची गहने । तोडोनि मन्हाटिया केली शब्दसोपाने ।
रचिली धर्मनिधाने । निवृत्तिदेवें ॥ ११–९
म्हणोनि भलतेणें एथ न्हावे । प्रयागी माधवी विश्वरूपाते पहावे ।
एतुलेनि ससारा देआवें । तिळोदक ॥ ११–१०

प्रयागादिक पवित्र तीर्थक्षेत्राविषयी व तेथें कराव्या लागणान्या धार्मिक विधीविषयी महाराजाच्या मनातील आदर हा वरील ओव्यातून सहज स्फूर्तीने प्रकट झालेला आहे त्याचप्रमाणे आपली मराठी टीका म्हणजे गगेंत सुलभ रीतीन स्नान करता यावे म्हणून बाधलेल्या पायन्या आहेत ह वणन करून प्रयागसारख्या ठिकाणी दृष्टीस पडणारे, यात्रकरूच्या स्नानाच्या सोयीकरिता वाळवटावर जे कच्चे घाट पावडेकुदळीनी खणून नित्य बनविण्यात येतात अथवा काशीसारख्या ठिकाणी ज सुदर घाट अनेक उदार धार्मिक नरपुगवानी बाधलेले आहत त्याचे दृश्य वाचकाच्या डोळ्यासमोर उभें केले आहे सच्चिदानद परब्रह्मांशी निर्विकल्प समाधीत समरस होणान्या सिद्धशिरोमणि ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या ठिकाणी दिसून येणारा, गगा, त्रिवेणी इत्यादि तीर्थांसबधीचा पवित्र भाव व तिलोदकाच्या निर्देशाने तीर्थविधीसबधानें दृग्गोचर होणारा आदर, वेदान्ताच्या शुष्क सिद्धाताचा काथ्याकूट करणान्या व कर्म-निष्ठाची अनेक तऱ्हानी अवहेलना करणान्या आधुनिक तत्त्वजिज्ञासूना अत्यत विचार-णीय आहे असे कोणाहि विचारी माणसास वाटेल

१६ अध्याय १५ व्या मगलाचरणात पहिल्या १० ओव्यांतून गुरुचरणपादु-काच्या मानसपूजचें सविस्तर वणन केल आहे ते वाचणान्यास महाराज षोडशोप

चारपूजन किती आस्थेने करीत असत याची कल्पना आल्याशिवाय राहात नाहीं. एकदा सिद्धस्थितीचा अनुभव प्राप्त झाला म्हणजे स्नानसंध्या, देवपूजा इत्यादिक नित्य व नैमित्तिक कर्मांचा त्याग करावा लागतो हा विचार, मंगलाचरणातून षोडशोपचारपूजनासंबधानें प्रकट झालेल्या उत्कट प्रेमावरून महाराजास संमत नसावा हे म्हणणे धाडसाचे होईल असे मला वाटत नाही.

१७ अध्याय १२, १६ व १७ यातील मंगलाचरणात गुरुकृपादृष्टीवर व गुरुवर, अनुक्रमें देवीचें, सूर्याचे व गणपतीचे अशी रूपकें करून अभिवादन केले आहे महाराजाचे श्रीशंकर हें आद्युपास्य दैवत, भगवान् श्रीकृष्ण अर्थात् विष्णूवर नितांत भक्ति, आणि वर गुरुवरील रूपकांत प्रामुख्याने निर्देशिलेल्या देवी, सूर्य व गणपती या तीन प्रमुख देवता मिळून जे पंचायतन होते त्याची उपासना, ते सिद्ध कोटीस पोचून अज्ञ जनतेच्या उद्धारार्थ ज्ञानोपदेश करण्याची पात्रता त्यांच्या अंगी आल्यानंतरहि, त्यांनी चालू ठेविली असावी असे अनुमान होते ते स्वत नेहमी समाधिसुखात राहात असल्यामुळें जरी त्याना वरील पंचायतनाच्या षोडशोपचार पूजेचे साधन स्वत करावे लागत नसले व ते तें करीत नव्हते असे गृहीत धरले, तरी निदान सामान्य मुमुक्षूनी या साधनाचा श्रद्धापूर्वक उपयोग करावा असे सुचविण्याचा तरी महाराजाचा उद्देश असावा एवढें मर्यादित अनुमान करण्यास काहीच प्रत्यवाय दिसत नाही

ज्ञानेश्वरी ग्रंथातून वरील अनुमानास पुष्टिदायक अशी बरीच अवतरणे देता येतील परतु या लेखात फक्त मंगलाचरणापुरताच विचार करावयाचा अशी मर्यादा प्रारंभीं घालून घेतली असल्यामुळें तो मोह आवरणे भाग आहे

याशिवाय मंगलाचरणातून येणारे विषय म्हणजे मराठी भाषेचें गौरव, गुरु-कृपेचा अगाधपणा, स्वत विषयी विनयप्रदर्शन इत्यादि विषय होत परतु त्याचे विवेचन ग्रंथातील इतर लेखातून आले असल्यामुळें ते देऊन मी पुनरुक्ति किंवा अधिक लेखविस्तारहि करू इच्छीत नाही

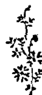
१८ आता फक्त १६ व्या अध्यायाच्या मंगलाचरणातून गीतार्थ सांगण्याची पात्रता ज्या गुरुकृपेनें आपणांस आली त्या गुरुकृपेस तरी आपण कसे पात्र झालो, याचे वर्णन महाराजानी थोड्याशा ओव्यातून केलेले आहे तें सर्व मुमुक्षूनी अहर्निश हृदयात बाळगण्यासारखें आहे

मिया गीता येणे नावे । तुझें पयसामृत सुहावे ।
वानूं लागलो ते दुणेन भावे । दैवलो दैवे ॥३१

माझिया सत्यवादाचे तप । वाचा केले बहुत कल्प ।
तया फळाचे हे महाद्वीप । पातलो प्रभु ॥३२

पुण्यें पोशिली असाधारणें । तियें तुझे गुण वानणें ।
देऊनि मज उत्तीर्णें । जालीं आजि ॥ ३३
जी जीविताच्या आडवीं । आतुडलों होतों मरणगांवीं ।
ते अवदसाचि आघवी । फेडिली आजी ॥ ३४
जे गीता येणें नावें नावाणिगी । जे अविद्या जिणोनि दाटुगी ।
ते कीर्ति तुम्ही आम्हां जोगी । वानावया झाली ॥ ३५

या वरील ओव्यातून ज्ञानेश्वरमहाराजांना स्वतःच्या सत्यवादित्वाबद्दल व असाधारण पुण्याचरणांत आयुष्याचा काळ काढल्याबद्दल किती आत्मविश्वास वाटत होता हें वाचकास कळून येईल असला आत्मविश्वास असून व ब्रह्मज्ञानाचा आत्मप्रत्यय असून सुद्धा गीतार्थनिर्णय करण्याची पात्रता गुरुच्या कृपादृष्टीमुळेच आपल्या ठिकाणी आली आहे हा विचार, जसजशी गीताग्रंथावरील टीका त्यांच्या मुखातून प्रकट होऊं लागली तसतसा अधिकाधिक वाढावत चालला व त्या कृतज्ञताबुद्धीस प्रथम ९ अध्यायात फक्त दोनतीनदाच वाचा फुटली, ती उत्तर नवाध्यायीत अनिवार होऊन प्रत्येक अध्यायाच्या आरंभी व विशेषाच्या अंती देखील दुथडी वाहूं लागलेली दृष्टीस पडते हीं मंगलाचरणें म्हणजे ज्ञानेश्वरीमंदिराची सुंदर गोपुरें असलेली महाद्वारें होत असें मीं आरंभी म्हटलें आहे अथवा ज्ञानेश्वरीगंगेला हे मंगलाचरणाचे सुंदर व नयनमनोहर आणि स्नानार्थी जनास उपकारक असे सुंदर घाट बांधून ज्ञानेश्वरीच्या रूपानें प्रकट झालेलें ज्ञानतीर्थ आबालवृद्धास सुसेव्य असें करून ठेवण्यात आलें, हे महाराजाचे उपकार महाराष्ट्रास कधींहि फेडतां येणार नाहीत. तिच्या पठनानें बद्ध महाराष्ट्र मागें मुक्त झाला, त्याप्रमाणेंच पुढेंहि मुक्त होईल



# सूची

## अध्यात्म खड

## शास्त्रीयादि विषय

द



ध



न



प



ब



भ



म



य



र



ळ



व



श

